



الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون

الدولي العام

القسم الأول : في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها وأغراضها

القسم الثاني : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسفادتها

القسم الثالث : في الحرب الدولية .

الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون

الدولي العام

القسم الأول : في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها وأغراضها

القسم الثاني : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسماحتها

القسم الثالث : في الحرب الدولية .

الفسح الأول

في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها
وأغراضها

قال الله تعالى :

" قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " .
(سورة التوبة آية رقم ٢٩)

وقال تعالى :

" وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " .
(الانفال - ٣٩ -)

وقال تعالى :

" وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين " .
(سورة البقرة آية رقم ١٩٠)

وقال تعالى :

" يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون " .
(سورة الصف آية رقم ١٠)

وعن بريدة انه قال :

" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته يتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال :-

- اغزوا باسم الله في سبيل الله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ، واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهم ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان اجابوك

فاقبل منهم وكف عنهم الخ (صحيح مسلم ج ٥ ص ١٤٠)

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الأمين امام الشاكرين وسيد المتفضلين

أما بعد :-

فيطيب لي ان اتقدم باسمي آيات الشكر والتقدير الى صاحب الفضيلة
سيادة الدكتور محمد شعبان حسين ، الرجل الفاضل الذي أشرف على هذه
هذه الرسالة ، والذي منحني من علمه ووقته الشيء الكثير خلال مدة
اعدادى لها حتى تمكنت من اخراجها بهذه الصورة التي ارجو ان تكون مرضية
ان شاء الله .

قاله أسأل أن يجزيه عنى كل خير وان لا يحرمنا من علمه وفضله انه سميع مجيب
كما أتقدم بالشكر والتقدير الى كل من أسهم في اخراج هذا البحث من مشائخ
وزملاء واصدقاء وأهل ، راجيا من المولى العلي القدير ان يجزل لهم الثواب
في الدنيا والآخرة .

ولا يفوتني هنا ان انوه بما تقوم به عمادة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية وادارة
قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة من خدمات جلييلة
تستهدف مساعدة الباحث في الخلوص الى كل ما يحتاج اليه في بحثه بسهولة
ويسر ، فلهم منى الدعاء المخلص بان يسدد الخطاهم لصالح هذه الجامعة وان يجنبهم
مزالق الضلال وان يعينهم على القيام بمسؤولياتهم ، انه بالاجابة يدير
وعلى ذلك قد ير وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

عبد الله صالح الحلي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا وانت تجعل الحزن اذا شئت سهلا فاجعل لنا الحزن سهلا اللهم اكرمنا بنور الفهم واخرجنا من ظلمات الوهم وافتح علينا بحكمتك وانشر علينا من رحمتك ((يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة)) رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي)) .

أما بعد :- فان من أشرف وأعظم ما يشتغل به الانسان طلب العلم والتزود منه وبذله للآخرين عن رضا وطيب نفس ابتغاء وجه الله عز وجل والدار الآخرة . وذلك نظرا لما للعلم من دور كبير في حياة الأفراد والمجتمعات .

فبالعلم يتخلص الانسان من سائر سلبيات الجهل ومتاعبه ليواصل مسيرة البناء على طريق واضحة لا أثر فيها للمزالق والعقبات .

وبالعلم يسمو الانسان عن حضيرة الجهل والتخلف ليرتفع الى المستوى اللائق بتفضيله على سائر الكائنات .

وبالعلم تنهذب النفوس وتستنير العقول ، وبه تكون أقدر على تحمل الاعباء والمسؤوليات واقدر على الابداع والابتكار والعمل الجاد لخيرى الدنيا والآخرة .

غير أن العلم على وجه الضموم بحر زاخر لا ساحل لمداه ولا حد لجزره ، بيد ان منه المهم والهام والأهم .

ولست هنا لأقرر حقيقة اذا قلت : بأن معارف التشريع الاسلامى هي أهم العلوم وأجلها وأعظمها أثرا ومردودا على حياة الافراد والمجتمعات صغيرها وكبيرها ، ان تلك قضية مسلمة لا مجال للشك فيها ولا جدال في ثبوتها .

وبحسب الانسان ان يعرف ان التشريع الاسلامى منهاج أنزل من السماء ليحكم تصرفات الانسان وسلوكه حتى يستشعر مدى عظمته وأهميته فى حياته وحياة أسرته ومجتمعه .

فهو منهاج أنزل من لدن خبير عليم ، خبير بأحوال البشر ورغباتهم ، عليم بما يصلح معاشهم ومعادهم ، بصير بجميع ما يحقق الامن والرفاهة والاستقرار لهم .

أنزل من عند رب رحيم لطيف بعباده ليكون رحمة للعالمين وسراج هداية لهم ، ينظم علاقاتهم ويرشدها ويسمو بانسايتهم الى المقام اللائق بها .

فهل هناك علم أهم من هذا العلم في حياة الانسان ؟ خاصة في هذا العصر الذى كثرت فيه الازمات ، فمن ازمات ايمانية الى ازمات اخلاقية الى ازمات اقتصادية ، الى ازمات سياسية ، الى غير ذلك من الازمات التى اصيبت بها المجتمعات الدولية المعاصرة ، وما اغناها عن ذلك لو اتخذت من هذا التشريع منهاج حياتها .

وعلى هذا فليس من المبالغة فى شئ اذا قلت : بأن علوم التشريع الاسلامى ومعارفه ، علوم ومعارف ، لا أهم ولا أقدس ولا أشرف منها بسين سائر علوم الانسان .

وانا كان الأمر كذلك ، فان لهذه العلوم حقا كبيرا على ابناء الدين الاسلامي وواجبا جليلا لا يتحمل فقط في احترام هذه العلوم وتقديسها وانما في الاهتمام بدراستها أيضا والاشتغال بفنونها والاهتداء بها في جميع مجالات الحياة .

واقترعا مني بهذا المبدأ كان لي شرف الانضمام للجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة وفيها حصلت على شهادة كلية الشريعة .

ولما كانت علوم الشريعة الاسلامية ومعارفها ، أكبر من ان يحيط بها دارس احاطة تامة عقدت العزم على التخصص في احد علومها وذلك لاقتناعي التام بأهمية التخصص ومدى فعاليتها في اثراء العلوم جميعها . ومن هنا كان لي شرف الالتحاق بجامعة ام القرى بمكة المكرمة - جامعة الملك عبدالعزيز سابقا - لا تخصص في علم من أهم علوم التشريع الاسلامي الا وهو علم الفقه المقارن .

ويكفي القارئ العزيز ان يعلم ان الفقه عبارة " عن العلم بالأحكام الشرعية العينية المكتسب من ادلتها التفصيلية " (١) ليعي مدى أهمية هذا العلم في حياة الفرد والأسرة والمجتمع .

ولما كان نظام هذه الجامعة الموقرة يوجب على من يريد الاختصاص في أحد العلوم ، ان يتقدم اليها بأطروحتين أو رسالتين ، احدهما للماجستير والأخرى للدكتوراه وذلك في جزئيتين من جزئيات اختصاصه

(١) البيضاوي - منهاج الوصول في علم الأصول ج ١ / ١٩ ، مطبوع مع

شرح البدخشي وشرح الاسنوي .

لمتصرف بذلك على أسهل الطرق للبحث في مجال الاختصاص الذي ينوي الاشتغال به ، تقدمت لمجلس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى وسجلت البحث الأول للماجستير تحت عنوان : عقيدة الحاربية في الفقه الإسلامي .

وقد ناقشت «هذا البحث» لجنة علمية فاضلة ، وكان لي الشرف ان منحتني عليه درجة الماجستير بتقدير ممتاز .

أما البحث الثاني الذي اكتب له هذه المقدمة ، فهو البحث الذي أتقدم به الآن للدرجة الدكتوراه وهو بعنوان : «الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام» .

ومن الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع للبحث ما يلي :

أولاً : أهمية الجهاد في سبيل الله ودوره الكبير في حياة الأمة الإسلامية واستمرار بقائها فضلاً عن إسهامه الفطيم في انتشار سيادة الأمة الإسلامية وتميز نفوذها وهيمنتها على الأرض حتى لا يعبد بحق إلا الله سبحانه وتعالى .
ولبيان أهمية الجهاد وخاصة الجانب الحربي منه يكفي أن نذكر أن الحرب في الإسلام أمر تلجأ إليه الأمة الإسلامية لحماية دولة الإسلام والذب عنها ، كما تلجأ إليه لأعلاء كلمة الله على أرضه حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله وأنظمتة وتعاليمه وتصوراتة عن الكون والحياة ، وذلك أما بدخول أهل الأرض في هذا الدين والالتزام بجميع أوامره والانتها عن جميع نواهيه ، وأما بدفعهم للجزية ان كانوا من أهلها حيث يدل قبولهم بدفعها على خضوعهم لسيادة الإسلام والتزام بما يسنه من أنظمة وأحكام توخى فيها العدل والانصاف ، ورفع الظلم والعدوان عن

بنى الانسان وتخليصهم من سلبيات أنظمة الكفر وقوانينه الجائرة والسير بهم الى رحاب الأمن والاستقرار والرفاهية بموجب قانون الا هي " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " . ولا يخفى ما للقتال في سبيل الله بهذا المفهوم من أهمية كبيرة في حياة الأمة الاسلامية وسيادتها بل وفي حياة البشر جميعا على اختلاف أديانهم وأجناسهم ولغاتهم طالما أنه احدى الوسائل المهمة التي بواسطتها تتمكن الفئة المؤمنة من قيادة العالم نحو السلام القائم على العدل والفضيلة والشرف ، وبها تتمكن من الذب عن أهل الحق وحفظ حوزتهم ودرأ أهل الكفر والفساد والجور والطغيان ، وتخليص المستضعفين من أيدي الظلمة وأعوانهم وذلك عن طريق الهيمنة على الأرض هيمنة كاملة ، حتى لا يبقى لأهل الكفر ونحوهم شئ من السيادة ، على حد قوله تعالى : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " الآية الأنفال ٣٩ - وقوله تعالى " وما لكم لا تقا تلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها . . . " الآية - النساء ٥٧ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأنى رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك عصوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها .

ومن هنا يجدر بالباحثين في الدراسات الاسلامية الاهتمام ببحوث القتال في الاسلام ، والعناية الكبيرة بابرار أحكام هذا الجانب المهم والتركيز الجيد على بيان أهدافه ودواعيه وأغراضه ، والذب عن مفهوم هذا النوع من الجهاد الاسلامي وتنفيذ الدعاوى والافتراءات التي دأب أعداء الاسلام وخصومه على الصاقها به ، ثم الدعوة الى هذا العمل العظيم ببيان فضله وما أعده الله سبحانه وتعالى للمجاهدين في سبيله من الأجر والثواب الجزيل .

وهذا العمل بحد ذاته من الباحثين نوع من الجهاد في سبيل الله وهو الجهاد بالكلمة ان سيأتى ان المعنى العام للجهاد في سبيل الله عبارة عن : اتعاب الأنفس في طاعة الله .

وعليه فان من أعظم الجهاد وأفضل الطاعات : اتعاب الأنفس في الذب عن حوزة الاسلام والدعوة اليه ونشر تعاليمه ومفاهيمه وتصوراتهِ عن الكون والحياة بين البشر بالكلمة البليغة المؤثرة ، ان تحقق الكلمة الملقاة على أسماع الناس أو المنقولة اليهم عبر الكتب أو الصحف أو المجلات أو غير ذلك من وسائل الاعلام ما لا يستطيع أن يحققه المدفع الرشاش .

ثانيا : - ان الفضل الكبير والكبير جدا للجهاد عند الله سبحانه وتعالى .
وما اعدده للمجاهدين في سبيله من اجر عظيم وجزاء كبير بحيث لا تجاريه
في ذلك أكثر أعمال الخير الأخرى ، كان من أحد الأسباب التي دعتني لاختيار
موضوع الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام للبحث والدراسة .
ومن أبرز وأهم ما يلاحظه القارئ في المصدرين الشريفين ، القرآن والسنة ،
الاطناب في الدعوة الى الجهاد في سبيل الله بالقتال ونحوه والترغيب
في ذلك وبيان فضله الكبير وضرب الأمثلة البليغة السامية له .

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، قوله تعالى : ((ان الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بمعهده من الله
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم .)) (١)
وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب
أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم
خير لكم ان كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها
الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر
من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين .)) (٢)
وقوله تعالى : ((ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
مرصوص .)) (٣)

(١) سورة التوبة ، آية رقم : ١١١

(٢) سورة الصف آية رقم ١٠ - ١٣

(٣) سورة الصف آية رقم ٤

وقوله تعالى : ((فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما .)) (١)

وقوله تعالى : ((لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما . درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما .)) (٢)

وقال جل ذكره : ((ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم إلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين .)) (٣)

هذا بعض ما جاء في القرآن الكريم من آيات كثره تدل على فضل الجهاد في سبيل الله والترغيب فيه وعظم أجر المجاهدين وما أعدّه الله جل ذكره لهم من جوائز جليلة ومنح عظيمة في الدارين .
أما السنة النبوية المطهرة فالذي جاء منها في هذا الباب أكثر بكثير من أن تحيط به هذه العجالة ، غير أن ما لا يدرك كله لا يترك جله .
ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله عليه الصلاة والسلام : " مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن يجاهد في سبيله - كمثل الصائم القائم ، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه ان يدخله الجنة أو يرجعه سالما مع

(١) سورة النساء - آية رقم ٧٤

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٥ - ٩٦

(٣) سورة آل عمران - آية رقم ١٦٩ - ١٧١

أجرا أوغنيمة . " (١)

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال : جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، اى الناس خير ؟ قال : " رجل جاهد بنفسه وماله ، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره . " (٢)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله علمني عملا يعدل الجهاد في سبيل الله قال : لا أجده " قال : هل تستطيع اذا خرج المجاهد في سبيل الله أن تدخل مسجدك فتقوم لا تفتره ، وتصوم ولا تفطر " قال : لا أستطيع ذلك . قال أبو هريرة : ان فرس المجاهد يستن (٣)

(١) هذا الحديث ، حديث صحيح أخرجه الامام البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الجهاد والسير ، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٣ / ٢٠١

(٢) هذا حديث أخرجه الامام البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وعبد الرزاق وأحمد وابن منده فى الايمان والخطابى فى العزلة والبيهقى والبخارى فى شرح السنة من طرق عن الزهري به .
أنظر : ابن عساكر : الاربعون فى الحث على الجهاد - الهامش - تحقيق عبد الله بن يوسف ص ٦٥

وأنظر : صحيح الامام البخارى رحمه الله ج ٣ / ٢٠٠ / ٢٠١ ،

وصحيح الامام مسلم ج ٦ / ٣٩

(٣) يستن : يمح بنشاط ، بأن يرفع يديه ويطحها مما ونحو ذلك
انظر : ابن حجر - فتح البارى ج ٦ / ٥ وانظر : ابن عساكر :
الاربعون فى الحث على الجهاد - الهامش - ٦٧ - تحقيق
عبد الله بن يوسف . العليناني : أهمية الجهاد فى نشر الدعوة الاسلامية
والرد على الطوائف الضالة فيه / ٢٣١

في طوله (١) فيكتب له حسنات . " (٢)

وعن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تضمن الله عز وجل لمن خرج في سبيله ، لا يخرجه الا جهادا في سبيلي وايمانا بي وتصديقا برسولي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة أو ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر أو غنيمة ، والذي نفس محمد بيده ما من كلم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيامة كهيئة يوم كلف لونه لون دم وريحه ريح مسك ، والذي نفسي بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قصدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبدا ، ولكن لأجد سعة ويشق عليهم ان يتخلفوا عني ، والذي نفس محمد بيده لوددت ان أغزو في سبيل الله فأقتل ثم أغزو وأقتل ثم أغزو فأقتل . " (٣)

(١) طوله : هو الحبل الذي تشد به الدابة ويمسك طرفه ويرسل في المرعى أنظر : المراجع السابقه - نفس الصفحات .

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام البخاري وأحمد وابن أبي شيبة في المصنف ، وعنه ابن أبي عاصم وابن منده في الايمان والبيهقي والنسائي .

أنظر : صحيح الامام البخاري ج ٣١ / ٢٠٠ ، وابن عساكر : الاربعون في الحث على الجهاد - الهامش - تحقيق عبدالله بن يوسف - ٦٦ - ٦٧

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح في باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٦ / ٣٣

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " ان أول ثلة تدخل الجنة لفقراء المهاجرين ، الذين تتقى بهم المكاره ، اذا امرؤ سمعوا وأطاعوا ، وان كانت لرجل منهم حاجة الى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره ، فان الله يدعو يسوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفها وزينتها فيقول : اين عبادي الذين قاتلوا في سبيل الله وقتلوا وادوا في سبيل الله وجاهدوا في سبيلي ؟

ادخلوا الجنة ، فيدخلونها بغير حساب ولا عذاب ، فتأتي الملائكة فيقولون : ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ، من هؤلاء الذين اهدتهم علينا ؟ فيقول الرب تبارك وتعالى : هؤلاء الذين قاتلوا في سبيلي وادوا في سبيلي فتدخل عليهم الملائكة من كل باب " سلام عليكم بمنا صبرتم فنعم عقبى الدار " (١)

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يا أبا سعيد من رضي بالله ربا وبلاسلام ديناً وبمحمد نبياً وببیت له الجنة " .

قال : فعجب لها أبو سعيد ، قال : اعدّها علي يا رسول الله . !

(١) قال الشيخ عبد الله بن يوسف في تخريج هذا الحديث : سنده صحيح وباقي رجاله ثقات معروفون ، والحديث رواه الحاكم في المستدرک ج ٢ / ٧١ / ٧٢ . وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي ، ورواه أحمد ج ٢ / ١٦٨ والطبراني . . ورجالہ رجال الصحيح غير أبي عثمان وهوشة . انظر : ابن عساكر : الاربعون في الحث على الجهاد - تحقيق : عبد الله بن يوسف - الهامش - ٩١ / ٩٢

ففعل ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " وأخرى يرفع الله بها العبد

مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض .

قال : وما هي يا رسول الله . ؟

قال : الجهاد في سبيل الله عز وجل " (١)

وعن مسروق قال : سألتنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية : " ((ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون)) .

فقال : أما أنا قد سألتنا عن ذلك .

فقال : " أرواحهم كطير خضر تسرح في الجنة في أيها شاءت ثم تأوى إلى قناديل

معلقة بالعرش ، فبيناهم كذلك ، إذ أطلع عليهم ربك اطلاعة فقال : سلوني

ما شئتم .

فيقولون : ربنا ماذا نسألك ونحن في الجنة نسرح في أيها شئنا . ؟

قال : فبيناهم كذلك إذ أطلع عليهم ربك اطلاعة فيقول : سلوني ما شئتم .

فيقولون : ربنا ماذا نسألك ونحن في الجنة نسرح في أيها شئنا . ؟

قال : فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : نسألك أن ترد أرواحنا

(١) قال الشيخ عبد الله بن يوسف في تخريج هذا الحديث : " سنده صحيح

وقد رواه مسلم رقم (١٨٨٤) وأبو عوانه ج / ٥ / ٤٨ والنسائي ج / ٦ / ١٩ /

٢٠ وسعيد بن منصور رقم : (٢٣٠١) وابن منده في الايمان رقم

(٢٤٨) والبيهقي ج / ٩ / ١٥٨ والبقوى في شرح السنة رقم (٢٦١١)

من طريق بن وهب به)

انظر : ابن عساكر - الاربعون في الحث على الجهاد - تحقيق الشيخ

عبد الله بن يوسف ص ٧١ / ٧٠

الى أجسادنا في الدنيا حتى نقتل في سبيلك ، فلما رأى انهم لا يسألون
الا هذا تركهم . " (١)

هذا طرف مما جاءت به السنة النبوية المطهرة عن فضل الجهاد في
سبيل الله والترغيب فيه وما اعدّه الله سبحانه وتعالى للمجاهدين في
سبيله من الأجر العظيم والعطاء الجزيل والمنح الجليله

والواقع ان الشريعة الاسلاميه لم تقف عند حد الترغيب في الجهاد وبيان
فضله فقط ، وانما رهبت أيضا من ترك هذا العمل الجليل ونددت بالمتقاعسين
عنه وتوعدتهم بأوخم العقاب . ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر
قوله تعالى : ((لا يستأنذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان
يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليهم بالمتقين . انما يستأنذك الذين
لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون)) (٢)
ويقول جل ذكره : ((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا
أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تتفروا في الحرقل
نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء
بما كانوا يكسبون .)) (٣)

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم وأبو عوانة والترمذى وقال : حديث
حسن صحيح وأخرجه أيضا ابن ماجه والحميدى وسعيد بن منصور وعبد الرزاق
وابن أبي شيبة وابن جرير والطبرانى فى الكبير وابن مندة فى الايمان
والبيهقى والبغوى فى التفسير بهامش الخازن وفى شرح السنة من طرق عن
الأعمش به . "

أنظر : ابن عساكر - الاربعون فى الحديث على الجهاد - تحقيق عبد الله بن يوسف
بالبهامش ١١٤ / ١١٥

(٢) سورة التوبة آية رقم ٤٤ ورقم ٤٥

(٣) سورة التوبة آية رقم ٨١ وآية رقم ٨٢

وقوله سبحانه وتعالى : ((يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل . الا تنفروا يحذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شيء قدير .)) (١)

وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفوا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهم وبئس المصير .)) (٢)

وكما رهب القرآن الكريم من ترك الجهاد نديه بالمتقاعسين عنه والمتولين عن الزحف وتوعدهم بأوخم العواقب جاءت السنة النبوية المطهرة لتؤيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : " من لم يفتز أو لم يجهز غازيا أو يخلف غازيا في أهله بخير اصابه الله بقارعة يوم القيامة . " (٣) وقال عليه الصلاة والسلام : " مات ولم يفتز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق " (٤)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٨ وآية رقم ٣٩ .

(٢) سورة الانفال - آية رقم ١٥ وآية رقم ١٦ .

(٣) قال الشيخ عبد الله بن يوسف في تخريج هذا الحديث : " سنده حسن وباقي رجاله ثقات غير القاسم بن عبد الرحمن وهو صاحب أبي امامه فانه صدوق حسن الحديث ، والحديث رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي والطبراني في الكبير والبيهقي من طرق عن الوليد بالمرفوع فقط . انظر : ابن عساكر - الاربعون في الحث على الجهاد - تحقيق عبد الله ابن يوسف - بهامش - ٨٥

(٤) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح في باب من مات ولم يفتز ولم يحدث نفسه بالفتز .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٦ / ٤٩

وقال صلى الله عليه وسلم : " لئن تركتم الجهاد وأخذتم بأذناب البقر وتبايعتم بالعينة ليلزمنكم الله مذلة لا تقابكم في رقابكم لا تنفك عنكم حتى تتوبوا الى الله وترجعوا الى ما كنتم عليه . " (١)

وقال ابن حجر الهيتمي : " الكبيرة التسعون والحادية والثانية والتسعون بعد الثلاثمائة ، ترك الجهاد عند تعيينه بان دخل الحربين دار الاسلام وأخذوا مسلما وامكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أصله وترك أهل الاقليم ثغورهم بحيث يخاف عليها من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين . " (٢)

وقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله الاجماع على قتال الطائفة الممتعة عن جهاد أهل الكفر أو ضرب الجزية عليهم ، فقال : " فأما طائفة امتنعت عن بعض الصلوات المفروضة أو الصيام أو الحج أو عن التزام تحريم الدماء والأموال والخمر والزنا والميسر أو عن نكاح ذوات المحارم أو عن التزام جهاد الكفار أو ضرب الجزية على أهل الكتاب أو غير ذلك من واجبات الدين ومعمراته التي لا عذر لأحد في بجهودها وتركها التي يكفر الجاهد لوجوبها فان الطائفة الممتعة تقاتل عليها وان كانت مقرة بها ، وهذا مما لا أعلم فيه خلافا بين العلماء ، وانما اختلف الفقهاء في الطائفة الممتعة اذا أضرت على ترك بعض السنن

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد رحمه الله في مسنده ، وقال البنا

في الفتح الرباني : سنده جيد .

انظر : البنا - الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد ج ١٥ / ٤٤

(٢) الهيتمي - الزواجر عن اقتراف الكبائر ج ٢ / ١٦٣

كركمتي الفجر والأذان والإقامة - عند من لا يقول بوجوبها - ونحو ذلك من الشمائر هل تقايل الطائفة الممتعة على تركها أم لا ، فأما الواجبات والمحرمات المذكورة ونحوهما فلا خلاف في القتال عليها وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام أو الخارجين عن طاعته كأهل الشام مع أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه فان أولئك خارجون عن طاعة إمام معين أو خارجون عليه لازالة ولايته واما المذكورون فهم خارجون عن الاسلام بمنزلة مانعي الزكاة . (١)

وجميع ما سبق من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة عن فضل الجهاد والترغيب فيه والترهيب من تركه أو التقاعس عنه وما نقلته من إجماع العلماء على قتال الطائفة الممتعة عنه ، كل ذلك مما يجعل لمباحث الجهاد في سبيل الله أهمية كبرى يجدر بالباحثين في الدراسات العليا وغيرها الاهتمام بها أشد الاهتمام والعناية بها أشد العناية ، والتركيز الجيد عليها بالبحث والدراسة والمناقشة ، وبث فضائل هذا العمل الخليل بين الناس ودعوتهم اليه وترغيبهم فيه ، حتى تتحقق لامة الاسلام الحماية ولدينهم السيادة والانتشار في مشارق الارض ومغاربها .

ومن هنا كان لى شرف اختيار جانب مهم كبير من مباحث الجهاد في سبيل الله للدراسة والبحث وهو الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

ثالثا : عندما وعى اعداء الاسلام ما للجهاد في الشريعة الاسلامية من دور كبير

في حياة الأمة الاسلامية وبقائها وانتشار سيادتها وامتلاكها لزام الأمر في العالم

ادركوا حينئذ انهم الادراك خطورة هذا العمل العظيم على كفرهم
وأطامعهم المنحرفة وشهواتهم المتدنية وسائر سلبياتهم الأخرى فعملوا
على صد أهل الاسلام عن ممارسة مثل هذا النشاط المهم بكافة الوسائل .
ومما يدل على خوفهم الشديد من مفهوم الجهاد في الاسلام وخاصة الجانب
الحربي منه ما جاء على لسان كثير من مفكرهم حيث ذكرت مجلة العالم
الاسلامي الانجليزيه ما معناه : " ان شيئا من الخوف يجب ان يسيطر
على العالم الغربي ولهذا الخوف اسباب منها ان الاسلام منذ ظهر
في مكة لم يضعف عدديا بل دائما في ازدياد واتساع .

ثم ان الاسلام ليس دينا فحسب بل ان من اركانه الجهاد . " (١)
وقال روبرت بين : " ان المسلمين قد غزو الدنيا كلها من قبل وقد
يفعلونها مرة ثانية " (٢)

ويقول ولفرد كانتول سميث : " ان أوروبا لا تستطيع ان تنسى ذلك الفزع
الذي ظلت به مدة قرون والاسلام يحتاج الامبراطورية الرومانية من الشرق
والغرب والجنوب . " (٣)

ويقول لورنس براون : " الخطر الحقيقي كامن في نظام الاسلام وفي قدرته
على التوسع والاختراع وفي حيويته ، انه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار

(١) محمد قطب ، المستشرقون والاسلام / ٣٢ ، العلياني - أهمية الجهاد

في نشر الدعوة الاسلامية / ٢٨٥

(٢) العلياني - أهمية الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية / ٢٨٥

(٣) محمد قطب ، المستشرقون والاسلام / ٣٢ ، العلياني - أهمية الجهاد

في نشر الدعوة الاسلامية / ٢٨٥

الأوربي . " (١)

ومن هنا دأب أعداء الاسلام في القديم والحديث على تشويه مفهوم القتال في الشريعة الاسلامية وترهيب أهل الاسلام وتكريهم فيه والحمل الجاد على ابعادهم عنه بكافة الوسائل .

ومن ذلك محاولة اقناع الأمة الاسلامية بمفاهيم جديدة للجهاد في الاسلام أو محاولة اقناعهم بتبني المذاهب والافكار التي من شأنها ترك القتال في سبيل الله والبعد عن مجاهدة أهل الكفر واعوانهم ، أو محاولة افساد المسلمين والتأثير على اخلاقهم على نحو يضمن ابتعادهم عن مزاوله الجهاد أو عدم القدرة على القيام به كما أمر الله ورسوله .

ونتيجة لتلك المحاولات الحاقدة خرجت بعض الفرق الضالة التي تدعي الاسلام بدعم وتخطيط من أعداء هذا الدين الاسلامي في القديم والحديث لتتأذى بتعطيل الجهاد في سبيل الله . ومن هذه الفرق الضالة في القديم وخاصة في موضوع الجهاد المرجئة (٢)

(١) مصطفى خالدي وزميله - التيشير والاستعمار / ١٨٤ ، العلياني أهمية الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه - رسالة دكتوراه - ٢٨٥

(٢) المرجئة : " هم الذين يخرجون العمل من دائرة الايمان ، وهم اصناف شتى فمنهم من يزعم ان الايمان هو المعرفة - أي معرفة القلب فقط - ومنهم من يزعم انه قول اللسان ومنهم من يزعم ان ايمان أفسق الفساق من بني آدم كايان الملائكة والانبياء لأن الايمان عندهم شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ومنهم من يقول من قال لا اله الا الله فهو المؤمن ولو أتى من الأعمال ما أتى .

والصوفية (١)

= وعقائد المريضة لها تأثير بالغ على ازالة فريضة الجهاد بالكلية
أو اضعافها وزعزعتها في النفوس ، فمن اعتقد أن الايمان هو المعرفة
فقط فكيف يتصور منه ان يجاهد الكفار من اليهود والنصارى والمشركين
ومن اعتقد أن العمل خارج عن دائرة الايمان وان الانسان يكون
مؤمنا بمجرد التصديق أو النطق من غير عمل مطلقا فما الذي
يحملة على المخاطرة بنفسه وماله وتعرضهما للهلاك وايمانه كامل
تام ، وما الذي يستفيد من جهاده اذا تساوى في اعتقاده ايمان
من مات بين الصوف محاربا للكفار مع ايمان من مات مخمورا فسي
أحضان المومسات وهو ينطق بالايمان . هل يتصور عاقل أن هناك
من يضحى بماله ونفسه وولده ووقته وهو يستطيع ان يكون ايمانه
كايان جبريل عليه السلام بدون تلك التضحيات بل مجرد كلمة
ينطق بها وهو مستلق على فراشه لا تكلفه جهدا ولا عملا .

الملياني - أهمية الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية - (٤٣١)

(١) الصوفية ، فرقة ضالة قديمة ، منحرفة عن تعاليم الاسلام الصحيحه
تعود نشأتها الى أواخر القرن الثاني الهجرى . . ومبدأ نشئتها من
الزنادقة الذين دخلوا في الاسلام ظاهرا وارادوا هدمه من الداخل

والصوفية طوائف عديدة في القديم والحديث .

ومن أشهرها في القديم ، أصحاب الحادات وأصحاب العبادات ،

وأصحاب الحقيقة ، والنورية والحلولية . والمباحية .

ومن أشهرها في العصر الحديث الشاذليه والرفاعية والنقشبندية

والقادرية والتيجانية والبريولية والأحمدية .

وكلها يجمعها قاسم مشترك هو الابتداع وتنكب طريق الكتاب والسنة

وبعضها أخف من بعض .

= ومن أخطر ما تعتقده أكثر طرق الصوفية ما يلي :-

- ١ - القول بالحلول والاتحاد .
 - ٢ - القول بوحدة الوجود وان الخالق هو عين المخلوق .
 - ٣ - القول بوحدة الأديان - أى ان الأديان كلها صحيحة وانها طرائق موصلة الى الله .
 - ٤ - اسقاط التكاليف الشرعية واستحلال المحرمات .
 - ٥ - الاعراض عن العلم والانشغال بالزهد والتبتل .
 - ٦ - اهمال الحقوق واطراح العيال والحق بزوايا المساجد أو البراري والمفارات .
 - ٧ - بناء الاربطة والاعتكاف فيها وجعلها مضاهية للمساجد وتشبيهها بالرهبان .
 - ٨ - التجرد من الاموال والعيش على صدقات الناس .
 - ٩ - الرضا بما يقع عليهم من مصائب وذنوب فلا يحاولون دفعها عن أنفسهم زعما منهم ان دفعها ينافي الرضا بالقدر فلو وطئ الكفار رقابهم يرضون ويسلمون لأن الله أراد ذلك .
- الى غير ذلك من الاعتقادات الفاسدة وما خفى كان أعظم ، وهى مناقضة للجهاد ومميته للروح الجهادية عند كل من تأثر بالتصوف ، وهل يتصور من شخص يعتقد ان الله حال في الكفار ان يقاتل أهل الكفر ، أو هل يتصور من رجل يقول بوحدة الأديان وصحتها جميعا أن يقاتل في سبيل عقيدته ما وهكذا سائر اعتقاداتهم الأخرى لا يتصور معها اقامه لعلم الجهاد فى سبيل الله كما أمر الله ورسوله ، وهذه هي الغاية التى يسعى اليها أعداء الاسلام من وراء انشاء هذه الفرق الضالة والدعوة اليها .
- انظر : العلوياني - أهمية الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه - . ٤٣٩ وما بعدها من صفحات .

والشيعة الاثنا عشرية (١)

(١) الشيعة : " هم القائلون بأن الإمامة وراثية في أهل البيت ويقدمون عليا رضي الله عنه على سائر الصحابة ويظعنون في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين لكونهم لم يعطوا الخلافة عليها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم طوائف مختلفة وبعضهم لهم اعتقادات فاسدة تخرجهم عن دائرة الاسلام.

وأما الإمامة الاثنا عشرية فهم الذين ساقوا الإمامة في جعفر الصادق إلى ابنته موسى وقطعوا بموت موسى وزعموا أن الإمام بعده سبط محمد بن الحسن الذي هو سبط علي بن موسى الرضا . ويقال لهم : الاثنى عشرية لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من نبيه النبي علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو محمد بن الحسن العسك الذي ينتظرون خروجه بين الحين والآخر على حذرهم ويدعيون له العصمة ويعتقدون فيه اعتقادات فاسدة ليس هنا مجال ذكرها . وللامامة الاثنا عشرية في الجهاد أقوال ظاهرة السقوط منها :

١ - قولهم : ١ - الشيعة شهداء ولو ماتوا على فرشهم .

٢ - قولهم لا يجاهد الا مؤمن قد اكل شرائط الدين .

٣ - قولهم : انه لا يجاهد الا مع امام عادل .

٤ - قولهم : ان جهاد الابتداء وغزو الكفار في ديارهم لا يكون

الا مع الامام المعصوم الذي ينتظرونه .

ولا نخفي ما لهذه البهائم من أثر سيئ على الجهاد في أثر الجهاد في سبيل الله . . .

انظر : العلياني - أثر الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية

والرد على الطوائف الضالة فيه - رساله ٤٥٦ وما بعدها

من صفحات . بشيئ من التصرف .

والجبرية الجهمية (١)

ومن الفرق الحديثية القاديانية (٢)

(١) الجبرية الجهمية : " هي التي تجعل العبد مجبورا على افعاله

فهو عندهم كالريشة في الهواء وهم اتباع جهنم بن صفوان .

يقول البغدادي عن هذه الفرقة : الجهمية اتباع جهنم بن صفوان

الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وانكر الاستطاعات

كلها وزعم ان الجنة والنار تبديان وتفتنيان وزعم أيضا ان الايمان

هو المعرفة بالله تعالى فقط وان الكفر هو الجهل به فقط وقال لا فعل

ولا عمل لا أحد غير الله وانما تنسب الاعمال الى المخلوقين على المجاز ..

ولا يخفى ما لهذه العقيدة الفاسدة من آثار كبيرة على سقوط فريضة

الجهاد في سبيل الله عز وجل .

انظر : العلوياني - اثر الدعوة في نشر الدعوة الاسلامية والسر

على الطوائف الضالة فيه / ٤٥٨ وما بعدها من صفحات .

(٢) القاديانية : " فرقة مرتدة عن الاسلام رباها الاستعمار الانجليزي

في الهند وانتشرت الى بقاع كثيرة في العالم وهي تنسب الى ميرزا

غلام أحمد القادياني المولود في الهند في قرية قاديان سنة ١٨٣٩

وقد كشف مؤسس هذه الفرقة الخبيثه عن عمالته للاستعمار في كثير

من كتبه .

ومن عقائد هذه الفرقة الفاسدة الخبيثة :-

١ - ان لهم الاله يتصف بصفات البشر ينام ويصحو ويصلي ويصوم

ويخطئ ويصيب .

٢ - ان الانبياء والرسل يبعثون ويرسلون الى يوم القيامة

٣ - ان غلام أحمد نبي الله ورسوله .

٤ - انه أفضل من جميع الانبياء والمرسلين بما فيهم محمد صلى الله

عليه وسلم ، الى غير ذلك من العقائد الفاسدة التي يكفي احداها

لخروجهم من دين الاسلام .

والبابية والبهائية . (١)

هذا بالإضافة الى الحملة المسمورة التي قادها ويقودها كثير من المستشرقين وغيرهم من اعداء الاسلام في هذا العصر ضد مفهوم الجهاد في الاسلام حيث قاموا بتشويه هذا العمل العظيم ، والافتراء عليه وعلى الأمة الاسلامية في جهادها عبر رحلة التاريخ الطويلة .

= ومن أقوال مؤسس هذه الفرقة الخبيثة : " ان هذه الفرقة القاديانية لا تزال تجتهد ليلا ونهارا لقمع العقيدة النجسة عقيدة الجهاد من قلوب المسلمين ."
الحلياني - اثر الجهاد في نشر العقيدة الاسلامية - ٤٦٢ - وما بعدها من صفحات .

(١) البابية : نحلة اسسها على محمد الشيرازي المولود ١٢٣٥ هـ حيث اعلن انه باب المهدي ، وقد تلقف هذه الدعوة بها حسين علي المازنداني المولود في ايران عام ١٢٣٣ فصار يطلق عليها البهائية نسبة الى البهاء ، وصار كل من يدخل فيها يزيدها ضلالات جديدة ، وهي دعوه شبيهة بالدعوة القاديانية فأصبح الماسونية فيها ظاهروهدفها صرف المسلمين عن دينهم والتشكيك في بعض احكام الاسلام كجهاد الكفار ووجوب عداوتهم .
وفرقة البابية والبهائية فرقة مرتدة عن الاسلام لادعاء بعض دعاةها النبوة وقولهم بالحلول والاتحاد والتاسخ وتحريفهم لاحكام الاسلام المجمع عليها .

انظر : الحلياني : اثر الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية والردء الطوائف الضالة فيه - ٤٦٧ - وما بعدها من صفحات .

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما أثاره الأب "لامانس" في كتابه "مهد الاسلام" من ان الاسلام قام بالسيف والتهديد والعنف ، وان رسول الله عليه الصلاة والسلام استخدم السيف ليهدد الناس فدخلوا في الاسلام خوفا ورعبا وعرضا منهم على حياتهم ووجودهم . " (١)

ومن هذا القبيل ما ذكره "مارجوليوي" في كتابه "محمد وشروق الاسلام" حيث ذكر قبحه الله ان غزوات الرسول عليه السلام انما كانت للسلب والنهب فقال : " قد عاش محمد هذه السنين الست بعد هجرته الى المدينة على السلب والنهب ، ولكن نهب أهل مكة قد يبرره طرده من بلده وسقوط رأسه وضباع املاكه ، وكذلك بالنسبة الى القبائل اليهودية في المدينة فقد كان هناك على اية حال سبب ما حقيقيا او مصطنعا يدعو الى الانتقام منهم ، الا ان خيبر التي تبعد عن المدينة كل هذا البعد لم يرتكب أهلها في حقه ولا في حق اتباعه خطأ يعتبر تعديا منهم جميعا ، لأن قتل أحدهم رسول محمد لا يصلح ان يكون سببا يتدبر به للانتقام منهم " (٢)

وهذا الكلام والذي قبله ظاهر الزيف ، لا يحتاج الى شيء من التأمل لاستبيان زيفه ، فمحمد عليه الصلاة والسلام لم يكره احدا على الدخول في دينه كما سيأتي بيان ذلك داخل هذه الرسالة ، ولم تكن غزواته عليه السلام للنهب والسلب كما يدعى هؤلاء المبطلون وانما كانت لاعلاء كلمة الله التي اختارها منهاجا لخلقته حتى تكون السيادة والهيمنة لهذا المنهاج الذي

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - ١٤٤

(٢) المرجع السابق ١٤٥

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه على سائر بقاع الأرض ، ثم
الناس بعد ذلك أحرار في ان يبقوا على اديانهم أو ان يدخلوا في هذا
الدين العظيم .

والواقع ان امثال هذه الدعاوى والافتراءات كثيرة من قبل اعداء الاسلام
من مبشرين ومستشرقين وغيرهم ، وهي تؤثر اثرا كبيرا في كثير من
السذج والجهلة وانصاف المتعلمين من أهل الاسلام وقد تؤدي بهم الى
الزيغ والضلال والخروج من دينهم والحياد بالله .

كما تؤثر اثرا كبيرا في التعقيم على الحقيقة وصد كثير من البشر عن
الدخول في هذا الدين العظيم . والفريب في الأمر ان جمعا من المفكرين
والكتاب والباحثين المسلمين في هذا العصر قد تأثروا بمثل هذه الدعاوى
والافتراءات من حيث يدرون فكانوا عملاء أو من حيث لا يدرون فكانوا
سذجا وصفليين فهم بين امرين احلاهما مير .

ووجه تأثر هؤلاء بطك الافتراءات هو ان اعداء الاسلام من مبشرين ومستشرقين
عندما أنكروا من افتراءاتهم على مفهوم الجهاد في الشريعة الاسلامية ، واسرفوا
في ادعاء ان الاسلام انما قام وانتشرب بين الناس بالعنف والتهديد بواسطة
السيف ونحوه بينما انتشرت المسيحية بالمحبة والسلام .

قام هؤلاء الباحثون المسلمون للذب عن الاسلام كما يزعمون فأتوا بمقولة غريبة
مخالفة لما عليه الغالبية العظمى من أئمة أهل الاسلام في القديم والحديث
وهي ان الاسلام انما يحارب للدفاع فقط اما ان يبتدئ أصحاب الممل الاخر
بالقتال فلا ، وذلك لأن الاسلام ينهى عن العدوان وابتداء أهل الكفر بالقتال
نوع من العدوان الذي لا تقره الشريعة الاسلامية .

وقد غاب عن ذهن هؤلاء أو هكذا أراد بعضهم ان يخيب عن ذهنه ان هناك فارقا كبيرا بين أهداف الحروب الاسلامية وأهداف الحروب الأخرى التي يعرفها البشر في جاهلياتهم ان في المصور الغابرة أوفى العصر الحديث .

فبينما لا يقصد البشر من وراء حروبهم التي لا تنتمي الى الاسلام غير الأهداف والغايات الدنيوية ، تقصد الأمة الاسلامية من وراء حروبها اعلاء كلمة الله التي اختارها لعبادة حتى لا تكون السيادة والهيمنة الا لعباده المصطفين الاخيار وعندئذ فقط تتم البشرية بالسلام القائم على العدل .

وانا كان الأمر كذلك فكيف يمكن ان يعتبر ابتداء أهل الكفر بالقتال لتحقيق هذه الغاية النبيلة من قبيل العدوان المنهي عنه شرعا . ان المجتمعات السوية ترفض ان تسلم زمام أمورها الى الفسقة والسفهاء وناقصي الادراك وأصحاب الاخلاق المتدنية وتحرص كل الحرص ان يتسلم زمام الامور فيها أهل الصلاح والعقل والشرف والتدبير السوي .

وليس هناك اضر على المجتمعات البشرية من ان يتسلم زمام الأمر فيها أهل الكفر ليرسخوا الانحراف والضلال بين الناس بما يحكمونهم به من أنظمة وقوانين من شأنها ان تهدم ولا تبني .

وحال البلدان التي تحكمها القوانين الوضعية البعيدة عن الاسلام خير شاهد على ذلك .

وانا كان الأمر كذلك فكيف يمكن ان تعتبر الأمة الاسلامية معتدية حين تبدأ هي بمناجزة القيادات الضالة المنحرفة بالقتال بعد ان تدعوهم الى الاسلام

أو الجزية ، لتجوا البشرية من سائر سلبيات سيادتهم التي لا تهدف
إلا لترسيخ الكفر والضلال وكثير من الممارسات الخاطئة .

ان من أهم واجبات الباحثين وأرباب القلم المسلمين في هذا العصر
وهم يرون ويسمعون ويقرؤون ما يقال عن الجهاد في الاسلام من افتراءات
وإدعاءات وما يذكر عن مفهومه بحسن نية أو بسوء نية ان يبادروا
للذب عن جهاد المسلمين عبر وسائل الاعلام المسموعة والمرئية
والمقروءة .

وان يحببوا المسلمين في الجهاد كما حبه اليهم الله سبحانه وتعالى
ورسوله الأمين محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وذلك
بنشر فضائله وبيان أهدافه وغاياته الصحيحة كما جاء بها القرآن
الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وإيضاح أهميته لبقاء المسلمين وضمان
حقوقهم وانتشار سيادتهم على جميع بقاع المعمورة ، وان يكثر من
الابحاث والدراسات حول هذا الأمر المهم الخطير .

ومن هنا رأيت ان من انسب ما اتقدم به للحصول على درجة الدكتوراه هذا
الموضوع الذي أكتب له هذه المقدمة - الحرب في الشريعة الاسلامية
والقانون الدولي العام - وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه
الافتراءات على جهاد المسلمين وازدادت فيه الاخطاء والاغلاط حول
مفهوم القتال في الاسلام واحكامه وغاياته السامية النبيلة .

رأبما : يعجب كثير من الناس بما توصل اليه القانون الدولي العام في
=====
العصر الحديث من مبادئ وقواعد قانونية للحرب ويتشدد بعضهم
بمدى روعتها وسموها وقدرتها على التخفيف من ويلات الحروب واهزانها
الكثيرة .

والواقع ان سائر الجوانب الرائعة في مبادئ القانون العام وقواعده ،
قد سبقت اليها الشريعة الاسلامية بعدة قرون .

وهذه حقيقة يجب ان يصيها الناس ويتعرفوا عليها ، وتلك مهمة الكتاب
والباحثين المسلمين فالمسؤولية تقع على عواتقهم في بيان هذا الأمر وغيره
لسائر البشر .

ومن هنا كان من أحد أسباب اختياري لهذا الموضوع - الحرب في الشريعة
الاسلامية والقانون الدولي العام - لاثبت أن كثيرا ما يتشدد به من
مبادئ وقواعد قانونيه دعى اليها القانون الدولي العام ليست ما ابتكره
رجال هذا القانون وانما هي قواعد ومبادئ سبق الى الدعوة اليها والى
ضرورة الالتزام بها ديننا الاسلامي الحنيف .

وان سائر ما يراه البعض حسنا من مبادئ القانون الدولي العام في الشريعة
الاسلامية ما هو أحسن منه وأجل وأتم وأعدل .

فالا سلام أول من قال بمشروعية الدعوة الى اجابة المطالب قبل بدء القتال ،
وأول من نهى عن قتل النساء والشيوخ والاطفال ، وأول من فرق بين المقاتلين
وغيرهم من المدنيين في المعاملة ، وأول من رفق بالاسرى وعاملهم معاملة
انسانية ، وأول من نهى عن المثلة والعيب بكرامة الانسان ، وأول من اقتصد
في اراقة الدماء واتلاف الاموال ، فلا يريق من دماء العدو ولا يتلف من
أمواله الا القدر الذى به يتحقق للامة الاسلامية السيادة والامان ، واما ما عدا
ذلك فهو من العيب والفساد الذى يترفع عنه الاسلام وأهله .

والا سلام أول من نادى بالوفاء بالمعهود والمواثيق وضرورة الالتزام بها حيث
أوجب على المسلمين ذلك ورغبهم فيه وتوعدهم أشد الوعيد على الفدر والخيانة .

وأول من حفظ للناس حقوقهم ، فلم يكره أحداً على الدخول في عقيدة الاسلام ولم يصادر أموال أحد من الناس بغير وجه حق ، ولم يطالب أحدا منهم بما لا يطيق .

فكان مثلاً عالياً للرحمة والعدل وسائر المبادئ والاخلاق الفاضلة .
بيد أن من أهم ما تتميز به مبادئ الشريعة الاسلامية في الحرب عن مبادئ القانون الدولي العام .

إن مبادئ الشريعة الاسلامية ليست مجرد مبادئ تكتب على الورق وتحفظ داخل الكتب والدوريات ، وإنما هي عند من يؤمن بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً رسولاً ، عبارة عن عقيدة يدين الله بها ويتقرب بها اليه ومن هنا يحرص أشد الحرص على الالتزام بها فهي ذات أثر فعال في الواقع المحلي ، يعكس مبادئ القانون الدولي العام التي لا يلتزم بها المجتمع الدولي في أغلب الأحيان وأكثرها .

ولهذا السبب تفقد هذه المبادئ والقواعد القانونية قيمتها على مسرح الواقع والحقيقة حيث تظل مبادئ انسانية تكتب على ورق صقيل وتحفظ داخل طفات هيئة الأمم وغيرها من المنظمات الدولية دون أن تجد الفرصة للتطبيق على الساحة الدولية ، وواقع الحال خير شاهد على ذلك وسيأتي داخل هذه الرسالة ما يدل على ما أقوله هنا .

خامساً : ان من أهم وأقسى وأخطر ما يلاحظه المهتم بشئون المسلمين في العصر الحديث ، هذا الذل المجيب الذي أصيب به أغلب العمالء الاسلامية في العالم لأهل الكفر في الشرق والغرب وهذه التبعية الغريبة لاساطين الكفر ورواده ، فكما هينوا في معتقداتهم وانفسهم ، وكما استبيحت أعراضهم وامتهنت كرامتهم وكما سرقت أموالهم ونهبت مواردهم الاقتصادية

وكم وكم وكم

كل هذا وهم ينظرون بعينين بله زائفة عتم عليها ظلام المعصية فأصبحت
هذه الأمة لا ترى طريق الخلاص فهي متعشرة في شباك الغرب تارة وفي
مبائل الشرق تارة مستسلمة لجلاذها الكافر يسيحها الذل والهوان والخذل
ويبحث بها ما شاء ان يبحث ويلهبو بها ما شاء أن يلهبو .

ترى ما هو السبب ... ؟

ما هو السبب الذي رمى بهذه الأمة الى هذا الحضيض البائس بعد أن كانت
السيادة والهيمنة والعزة لها على شعوب الأرض ؟
ان من أهم الأسباب التي أدت بالأمة الاسلامية الى هذا الدرك المؤلم
هو تركها للجهاد في سبيل الله واقتناعها بالبدعة والخلود الى الأرض ،
ظننا منها ان في ترك الجهاد نجاتها بانفسها وأموالها .
وما علمت أنها عند تركها للجهاد تفقد اضعاف ما تفقده عند القيام بها
على الوجه الذي أمر به الله سبحانه وتعالى .

بيد ان ما ينفق في سبيل الله من أموال وأرواح عند اقامة علم الجهاد
لا يساوى شيئاً اذا قورن بالمكاسب العظيمة والمنح الجليلة التي يحصل
عليها المجاهدون في الدارين .

ان نجاة المسلمين وخلصهم ما هم فيه من ذل وهوان وتشريد أمر لن يت
الا بالرجوع الى الله والجهاد في سبيله ، ويدون ذلك سيظلون أمة مقبورة
ذليلة لا حول لها ولا قوة .

وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : " اذا ضل الناس بالدينار والدرهم
وتبايعوا بالعينة واتبعوا ذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل

الله بهم بلاء فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم . (١)

وفيه يقول عليه السلام أيضا : " لئن تركتم الجهاد وأخذتم باذناب البقر وتبايعتم بالعينة ليلزمنكم الله مذلة في وقابكم لا تفك عنكم حتى تتوبوا إلى الله وترجعوا إلى ما كنتم عليه . " (٢)

وقد صدق سيد ولد آدم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، فهاهم المسلمون حين ابتعدوا عن دينهم ورضوا بالخلود إلى الأرض والبعد عن الجهاد في سبيل الله يعمرون في هذا العصر بأقصى مراحل حياتهم وأضعفها .

وواجب العلماء والباحثين في هذا العصر ان يبينوا للناس سبب هذا البلاء الذي حل بهم ، وان يقنعوهم بأن لا خلاص لهم مما هم فيه من ذل وهوان وتبعية لدول الكفر والالحاد ، الا بالرجوع إلى الله والجهاد في سبيله بالنفس والمال واللسان .

ومن هنا رأيت من واجبي وأنا اعيش عزوف أهل الاسلام في هذا العصر عن واجب الجهاد في سبيل الله وركونهم إلى أعدائهم من أهل الكفر وتردى أحوالهم بالتالي في أكثر مجالات الحياة ، ان أكتب في جانب مهم

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، وقال البنا : ورجال أحمد ثقات وصححه ابن القطان .

انظر : البنا - الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج / ٢٥ / ١٤

(٢) هذا لحديث سبق تخريجه قبل قليل . انظر من هذه الرسالة ص ١٥

من جوانب الجهاد في سبيل الله وهو الحرب في الشريعة الإسلامية ،
لأسهم بهذا الموضوع في لفت انظار المسلمين الى روعة وسمو أحكام
القتال في الاسلام وأهدافه وغاياته واغراضه وأهميته بعد هذا لبقائهم
وحفظ حقوقهم وانتشار سيادتهم ، ولعله بعد ذلك ان يعتبر مساهمة
مني في مجال الجهاد في سبيل الله ولو بالكلمة .

سادسا : ومن الأسباب التي دعتني أيضا لاختيار هذا الموضوع :-
=====

الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام - انني لم أجد فيما
اطلعت عليه من الابحاث المقدمة للدراسات العليا موضوعا يتكلم عن الحرب
في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام بصفه عامة يجمع أصول المسائل
المهمة في هذا الموضوع بين ودفتي كتاب .

وانما الذي عثرت عليه من أعمال الباحثين في هذا المجال بعض الابحاث
المختصرة أو بعض الابحاث التي تهتم بأحد جزئيات الحرب في الشريعة
الإسلامية والقانون الدولي العام كأحكام الاسرى والهدنة وآثار الحرب
وأحكام الذميين والمستأمنين وأثر الجهاد في الدعوة الإسلامية والعلاقة بين
دار الاسلام ودار الكفر وأحكام الامان في الشريعة الإسلامية ونحو ذلك .
ومن هنا عقدت العزم على جمع سائر المسائل المهمة في الحرب بين
الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام في كتاب واحد لعل الله ان يجعل
فيه النفع والفائدة لي ولزملائي ولعامة المسلمين .

هذه من أهم الأسباب التي دعتني لاختيار موضوع الحرب في الشريعة الإسلامية
والقانون الدولي العام للبحث والدراسة .

ولا يخفى بعد ذلك ان موضوع الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام
موضوع واسع كسير يحتاج الباحث فيه الى عدة مجلدات ليأتي على سائر ما فيه
مسائل وتفريعات .

ولما كنا في قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى مقيدين في البحث بمدة معينة لا تفي للاثيان على جميع مسائل الحرب وتفرعاتها رأيت ان أقصر بحثي في الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام على أصول المسائل وأهمها متوخيا ذكر ما تيسر لي العثور عليه من آراء الفقهاء في كل مسألة تعرض لي مع ذكر أدلة كل فريق ومناقشتها ان امكن ذلك وترجيح ما أميل اليه بالدليل ما استطعت الى ذلك سبيلا .

هذا اذا كانت المسألة المطروحة للبحث مسألة خلافية ، اما اذا كانت مما لا أعلم فيه خلافا بين الفقهاء فانكرها بهذه الصفة مع ذكر ما تيسر لي العثور عليه من أدلة الفقهاء .

غير أنني اقتصرت في عدد قليل من المسائل في آخر هذه الرسالة على ذكر رأى جماهير أهل العلم جدا من طول هذه الدراسة ، السدى اضطرني لاستيفان المدة المقررة للبحث في جامعة أم القرى وطلب التمديد بعد ذلك .

وهذا الطول المديد هو من أهم الصعوبات التي واجهتني خلال اعدادى لهذه الرسالة .

على ان هناك صعوبات أخرى لعل من أهمها قلة كتب القانون الدولي العام في مكتباتنا العامة في المملكة العربية السعودية ، وارتفاع اثمانها في المكتبات التجارية في الداخل والخارج ، ثم ركافة ألفاظ أكثر هذه الكتب ، لأن غالب مادتها مترجمة عن لغة انجليزية أولغة فرنسية ، والمترجم ما لم يكن ضليعا باللفتين المترجم عنها ، والمترجم اليها ، تظل ترجمته ركيكة غير مفهومة في احيان كثيرة . غير انني تغلبت ولله الحمد والمنة على هذه الصعوبة ، فقت بالسفر الى الخارج ومن هناك أتيت بمراجع عديدة للقانون الدولي العام ليزيل بعضها اشكال عبارات

البعض الآخر .

بيد أن صعوبات البحث قد تهنون إذا سلم الباحث من الظروف الشخصية المتعبة ، ولقد قدر لي أثناء المدة المقررة للبحث ان ابتليت ببعض الظروف القاسية التي كادت ان تذهب بصوابي لولا أن الايمان بالله ورسوله كان لي الملاذ والكهف كلما هاجت رياح المتاعب والمحن .

ولولا الخوف من ان اتهم باستدراج العطف والشفقة والشكاية من أمور شاء الباري أن يتلى بها صبري لبينت كيف قطعت بعض الظروف مشوار البحث مدة من الزمن وكيف كان البحث مع بعضها الآخر متعبا شاقا للغاية غير انني لا أنكر أن طول البحث وصعوبته وما صاحبه من ظروف متعبة ومشاكل عديدة قد افادني فائدة كبيرة لا تقدر بثمن فله سبحانه— الحمد والشكر في السراء والضراء .

وبعد هذه الرحلة الصعبة من البحث والدراسة وفقت ولله الحمد في بحث الغالبية العظمى من مسائل الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام في ثلاثة أقسام ، كل قسم منها يحتوى على أبواب وفصول ومباحث ، وبعضها يحتوى على مطالب وفروع ومسائل ، وفيما يلي بيان ذلك .

القسم الأول :- في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها وأغراضها .

ويشتمل هذا القسم على يابيين :

الباب الأول : في تعريف الحرب مع ذكر لمحة سريعة عن تاريخها ، ويهتري

هذا الباب على فصليين

الفصل الأول : في تعريف الحرب ، وفيه خمسة مباحث :-

المبحث الأول : في تعريف الحرب لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني : في تعريف الجهاد في اللغة العربية

- المبحث الثالث : في تعريف الجهاد في الشريعة الإسلامية،

ويحتوى هذا على مطلبين :-

- المطلب الأول :- في الجهاد في القرآن الكريم والحديث الشريف

المطلب الثاني : في الجهاد في اصطلاح الفقهاء .

ويحتوى هذا المطلب على فروع أربعة :-

الفرع الأول : الجهاد عند فقهاء الحنفية .

الفرع الثاني : الجهاد عند فقهاء المالكية .

الفرع الثالث : الجهاد عند فقهاء الشافعية .

الفرع الرابع : الجهاد عند فقهاء الحنابلة .

- المبحث الرابع : المقارنة بين تعريفات الفقهاء للجهاد

- الربط بين المعنى اللغوي للجهاد والمعنى الاصطلاحي .

- المبحث الخامس في المقارنة بين مفهوم الحرب في الشريعة الإسلامية

ومفهومها في القانون الدولي العام.

أما الفصل الثاني من هذا الباب : ففي لمحة تاريخية سريعة عن الحرب

على امتداد العصور.

ويشتمل هذا الفصل على تسعة مباحث :

- المبحث الأول : فيما سجله القرآن الكريم عن أقدم الحروب والمنازعات

بين البشر .

- المبحث الثاني : في الحرب عند الاغريق

- المبحث الثالث : في الحرب عند اليونان

- المبحث الرابع : في الحرب عند اليهود .

- المبحث الخامس : في الحرب عند النصارى .

- المبحث السادس : في الحرب عند الحرب قبل الاسلام .

- المبحث السابع : في الحرب عند المسلمين

- المبحث الثامن : في الحرب في العصر الحديث

- المبحث التاسع : هل الحرب أمر طبيعي في البشر أم أنها

ظاهرة اجتماعية .

أما الباب الثاني من القسم الأول من هذه الرسالة فهو في : أنواع الحرب

وأغراضها في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

ويشتمل هذا الباب على ستة فصول :

الفصل الأول : في حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الاسلامية ، ويحتوى

على مبحثين :

- المبحث الأول : مراحل تشريع الحرب في الاسلام .

- المبحث الثاني : في حكم حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة

الاسلامية .

الفصل الثاني : في حرب المواجهة بالسلاح في القانون الدولي العام ،

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين أيضا .

- المبحث الأول : في حرب المواجهة بالسلاح في طور القانون

الدولي التقليدي .

- المبحث الثاني : في حرب المواجهة بالسلاح في طور التنظيم

الدولي .

ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب :

المطلب الأول : في عهد عصبة الأمم .

المطلب الثاني : في ميثاق - بريان ، كيلوج - ميثاق باريس .

المطلب الثالث : في ميثاق هيئة الأمم المتحدة ويحتوى هذا

المطلب على فرعين :

الفرع الأول :- في اهداف هيئة الامم المتحدة .

الفرع الثاني :- في المبادئ الرئيسية التى تقوم عليها هيئة

الأمم.

أما المطلب الرابع ففي : مشروع هيئة الأمم في الميزان .

وأما الفصل الثالث : ففي :- المقارنة بين حكم حرب المواجهة بالسلاح فسي

الشرعية الاسلامية والقانون الدولي العام .

والفصل الرابع : في الحرب النفسية .

ويحتوى هذا الفصل على أربعة مباحث :-

- المبحث الأول : في تعريف الحرب النفسية مع بيان مدى مشروعيتها

- المبحث الثاني : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجنود

داخل الدولة الاسلامية المحاربة .

- المبحث الثالث : التأثير على العدو ونفسيا بما يخدم أهداف وغايات

الدولة الاسلامية المحاربة .

- المبحث الرابع : الوقاية من كافة صور وأشكال الحرب النفسية الموجهة

الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها .

الفصل الخامس : في الحرب الاقتصادية ، ويحتوى هذا الفصل على أربعة

مباحث :

- المبحث الأول : في تعريف الحرب الاقتصادية

- المبحث الثاني : في أهمية الحرب الاقتصادية

- المبحث الثالث : في أساليب الحرب الاقتصادية

- المبحث الرابع : موقف الاسلام من الحرب الاقتصادية.

أما الفصل السادس : ففي أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون

الدولي العام ، ويحتوى هذا الفصل على مبحثين :-

المبحث الأول : في أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية .

المبحث الثاني : في أغراض الحرب في القانون الدولي العام .

وبنهاية هذا المبحث الثاني من الفصل السادس ، يكون القسم الأول من

هذه الرسالة قد وصل الى نهايته .

أما القسم الثاني من هذه الرسالة فجعلته في : حرب الخارجين على أمن

الدولة وسيادتها .

وذلك نظرا الى أن الجانب الحربي في الشريعة الإسلامية لا يعني قتال

الكفار الأصليين فقط - قتال دولة الاسلام لدولة الكفر - أى الحرب الدولية

وانما يعنى كل قتال في سبيل الله .

وبهذا يدخل قتال الخارجين على أمن الدولة وسيادتها دخولا أوليا

في مباحث الحرب في الشريعة الإسلامية .

ولما كانت الحكمة تقتضي ان تبدأ الدولة بقتال الخارجين على أمنها وسيادتها

قبل ان تدخل اية حرب أخرى ، رأيت أن أقدم هذا القسم من الرسالة على

القسم الثالث منها والذي سيكون في الحرب الدولية - أى حرب دولة الاسلام

مع دولة الكفر - أو حرب الكفار الأصليين .

ويشتمل هذا القسم الثاني - حرب الخارجين على امن الدولة وسيادتها -

على أربعة أبواب هي كما يلي :-

الباب الأول : في حرب قطاع الطرق - أو المحاربين - في الشريعة الإسلامية

ويحتوى هذا الباب على أربعة فصول :-

أما الفصل السادس : ففي أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون

الدولي العام ، ويحتوى هذا الفصل على مبحثين :-

المبحث الأول : في أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية .

المبحث الثاني : في أغراض الحرب في القانون الدولي العام .

وبنهاية هذا المبحث الثاني من الفصل السادس ، يكون القسم الأول من

هذه الرسالة قد وصل الى نهايته .

أما القسم الثاني من هذه الرسالة فجعلته في : حرب الخارجين على أمن

الدولة وسيادتها .

وذلك نظرا الى أن الجانب الحربي في الشريعة الإسلامية لا يعني قتال

الكفار الأصليين فقط - قتال دولة الاسلام لدولة الكفر - أى الحرب الدولية

وانما يعنى كل قتال في سبيل الله .

وبهذا يدخل قتال الخارجين على أمن الدولة وسيادتها دخولا أوليا

في مباحث الحرب في الشريعة الإسلامية.

ولما كانت الحكمة تقتضي ان تبدأ الدولة بقتال الخارجين على أمنها وسيادتها

قبل ان تدخل اية حرب أخرى ، رأيت أن أقدم هذا القسم من الرسالة على

القسم الثالث منها والذي سيكون في الحرب الدولية - أى حرب دولة الاسلام

مع دولة الكفر - أو حرب الكفار الأصليين .

ويشتمل هذا القسم الثاني - حرب الخارجين على امن الدولة وسيادتها -

على أربعة أبواب هي كما يلي :-

الباب الأول : في حرب قطاع الطرق - أو المحاربين - في الشريعة الإسلامية

ويحتوى هذا الباب على أربعة فصول :-

الفصل الأول : في التعريف بقطاع الطرق أو المحاربين .

الفصل الثاني : في حكم قطع الطريق في الشريعة الاسلامية

الفصل الثالث : في قتال قطاع الطرق .

- حكم قتال قطاع الطرق .

- كيفية قتال قطاع الطرق

الفصل الرابع: في عقوبة قطاع الطرق .

أما الباب الثاني فجعلته : في حرب البغاة في الشريعة الاسلامية ويشتمل

هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في التعريف بالبغاة .

- التعريف بالبغاة لغة .

- التعريف بالبغاة عند الفقهاء .

الفصل الثاني : في مشروعية قتال البغاة .

الفصل الثالث : في أحكام قتال البغاة ، ويشتمل على مباحث هي

كما يلي :-

- المبحث الأول : في مبادأة البغاة بالقتال .

- المبحث الثاني : في انظار أهل البغي .

- المبحث الثالث : في بذل المال والرهائن على الانظار .

- المبحث الرابع : في طلب البغاة تركهم الى الابد بشرط

كف اذا هم .

- المبحث الخامس : في حكم الاجهاز على جريح البغاة واتباع

مدبرهم .

- المبحث السادس : في كيفية قتال البغاة من حيث نوع السلاح

- المبحث السابع : في حكم قتل من قاتل مع البغاة ممن ليس

أهلا للقتال .

- المبحث الثامن : في حكم من حضر مع البغاة من هو أهل للقتال ولم

يقاتل .

- المبحث التاسع : في حكم قتل العادل ذا رحمه الباغي .

- المبحث العاشر : في تبادل الأسرى والرهائن بين أهل العدل وأهل

البغي .

- المبحث الحادي عشر : في ما يفعل بالبغاة عند الظفر بهم .

- المبحث الثاني عشر : ما يفعل بقتلى البغاة .

- المبحث الثالث عشر : في ما يفعل بقتلى أهل العدل .

- المبحث الرابع عشر : في غنينة أموال البغاة وتخمينها .

- المبحث الخامس عشر : في حكم استخدام أموال البغاة .

- المبحث السادس عشر : في حكم التوارث بين أهل العدل وأهل البغي

- المبحث السابع عشر : في حكم ما ائلفه أهل البغي من نفس ومال قبل -

الاشتراك في القتال .

- المبحث الثامن عشر : في حكم ما ائلفه أهل البغي من نفس ومال حال

القتال .

- حكم ما ائلفه البغاة حال تفرقهم بعد القتال .

- المبحث التاسع عشر : في حكم ما ائلفه أهل العدل على أهل البغي من

الأنفس والأموال .

- المبحث العشرون : في حكم ما ارتكبه البغاة من جرائم حال منعتهم .

- المبحث الحادي والعشرون : في ما فصل فيه البغاة من القضايا .

- المبحث الثاني والعشرون : في جباية أهل البغي للحقوق المالية .

أما الباب الثالث من هذا القسم فجعلته في : حرب المرتدين فسي
الشريعة الاسلامية .

ويشتمل هذا الباب على تسعة فصول هي كما يلي :-

الفصل الأول :- في التعريف بالمرتدين لغة واصطلاحا .

- التعريف بالمرتدين لغة

- التعريف بالمرتدين في اصطلاح الفقهاء .

الفصل الثاني :- في ما تحصل به الردة وطرق ثبوتها .

- ما تحصل به الردة .

- طرق ثبوت الردة .

الفصل الثالث :- في مشروعية قتال المرتدين ، وبيان حكم دارهم .

- مشروعية قتال المرتدين .

- حكم دار المرتدين .

الفصل الرابع : في كيفية قتال المرتدين .

الفصل الخامس : في ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم .

الفصل السادس : في حكم استرقاق أهل الردة .

الفصل السابع : في حكم أموال أهل الردة .

الفصل الثامن : في موادة المرتدين .

الفصل التاسع : في ما اطفه أهل الردة حال القتال .

أما الباب الرابع من هذا القسم فجعلته : في حرب الخارجين على أمن

الدولة وسيادتها في القانون الدولي العام مع المقارنة بين موقف الشريعة

الاسلامية والقانون الدولي من هذا الأمر .

ويشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها في

القانون الدولي العام .

الفصل الثاني : في المقارنة بين موقف الشريعة الاسلامية وموقف القانون

الدولي العام من حرب الخارجين على أمن الدولة

وسيادتها .

وبنهاية هذا الفصل من الباب الرابع يكون القسم الثاني من هذه الرسالة

قد وصل الى نهايته .

وأما القسم الثالث من هذه الرسالة فجعلته : في الحرب الدولية في

الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

والتعبير بالحرب الدولية في الواقع تعبير عصري ، لم يستخدمه علماءنا

من سلف هذه الأمة ، وإنما أكثر من يستخدمه في هذا العصر رجال القانون

الدولي العام .

وهو يعني عند القانونيين : الحرب بين دولتين فأكثر ، على اعتبار ان العالم

عندهم ينقسم الى دول ذات سيادة بغض النظر عن الأديان والاتجاهات

الفكرية والمذهبية وغيرها .

أما في الشريعة الاسلامية فالعالم ينقسم الى دارين :-

دار اسلام : ويطلق هذا الوصف على دولة الاسلام ، أو دوله ان تعددت .

ودار كفر أو حرب : ويطلق هذا الوصف على سائر دول الكفر .

وعليه فان الحرب الدولية في القانون ، يقابلها في الشريعة الاسلامية ، حرب

الكفار الأصليين أو حرب دار الاسلام لدار الكفر .

ولقد اضطررت أن أجعل هذا القسم الثالث من هذه الرسالة بعنوان : الحرب

الدولية في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، لأن هذه الرسالة

تهتم بمقارنة احكام الحرب في الشريعة الاسلامية بأحكامها في القانون الدولي .
وليس في هذا القانون حربا للكفار ، بينما حرب الكفار الأصليين في الشريعة
الاسلامية يمكن أن توصف بأنها حرب دولية لأنها حرب بين دار الاسلام ، ودار
الكفر - أى بين دولة الاسلام ودولة الكفر -

ومن هنا أثرت أن أجعل هذا القسم الثالث من الرسالة بعنوان - الحرب
الدولية في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ،
ويشتمل هذا القسم على أربعة أبواب :-

الباب الأول :- في نظرة الشريعة الاسلامية الى العالم من حيث السكان والديار
ويشتمل هذا الباب على ستة فصول :

الفصل الأول : في تقسيم البشر على أساس العقيدة في الشريعة الاسلامية
الفصل الثاني : في تقسيم العالم الى دارين - دار اسلام - ودار كفر
أو حرب .

الفصل الثالث : أثر قيام حالة الحرب في تقسيم العالم الى دارين - دار
اسلام - ودار كفر -

الفصل الرابع :- أصل العلاقة بين دار الاسلام ودار الكفر .

الفصل الخامس : رأى بعض الباحثين في العصر الحديث في أصل العلاقة
بين دار الاسلام ودار الكفر .

* ويحتوى هذا الفصل على سبعة مباحث هي كما يلي :-

- المبحث الأول : الفرض من الحرب في الشريعة الاسلامية
عند بعض باحثي العصر الحديث .

- المبحث الثاني : الأصل في علاقة دار الاسلام بدار الكفر عند
بعض باحثي العصر الحديث

- المبحث الثالث : في قول بعض باحثي العصر الحديث بجواز عقد سلم دائم مع أهل الكفر.
- المبحث الرابع : في قول بعض باحثي العصر الحديث أن تخيير الكفار بين الخصال الثلاث مطلق بحدوث الاعتداء منهم
- المبحث الخامس : في مودة أهل الكفر .
- المبحث السادس : في زواله الأديان .
- المبحث السابع : في أن لكل أهل دين أن يدعوا لدينهم .
- الفصل السادس : في نظرة القانون الدولي العام إلى العالم من حيث السكان والدول ويحتوى هذا الفصل على ثلاثة مباحث :-
- المبحث الأول : في تقسيم البشر في القانون الدولي العام .
- المبحث الثاني : في انقسام العالم إلى دول حسب نظرة القانون الدولي العام .
- المبحث الثالث : في أصل العلاقة بين الدول في القانون الدولي العام .
- أما الباب الثاني من القسم الثالث فجعلته : في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام . ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :-
- الفصل الأول : في الدعوة قبل بدء المعركة في الشريعة الإسلامية ، ويحتوى على مبحثين :-
- المبحث الأول : في حكم دعوة أعداء الإسلام إلى مطالب الإسلام قبل قتالهم .
- المبحث الثاني : في تخيير الكفار بين ثلاث خصال - الإسلام ، أو الجزية أو القتال .

الفصل الثاني : فى النبذ تحريزا من الفدر فى الشريعة الاسلاميه .

الفصل الثالث : اعلان الحرب فى القانون الدولى العام .

أما الباب الثالث من هذا القسم فحطته : فى الأعمال الحربيه أثناء

القتال الدولى فى الشريعة الاسلاميه والقانون الدولى العام .

ويحتوى هذا الباب على فصول كما يلى :-

الفصل الأول : فى الثبات أثناء الحرب فى الشريعة الاسلاميه .

الفصل الثانى : فى الخدعة أثناء الحرب فى الشريعة الاسلاميه .

الفصل الثالث : فى الخدعة أثناء الحرب فى القانون الدولى العام .

الفصل الرابع : فى المبارزة عند التقاء صفى القتال فى الشريعة الاسلاميه

الفصل الخامس : من يقتل أثناء الحرب ومن لا يقتل فى الشريعة الاسلاميه

ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث :

- المبحث الأول : فى قتل النساء والصبيان .

- المبحث الثانى : فى قتل الأعداء بنسائهم وصبيانهم .

- المبحث الثالث : فى قتل من لا شأن له بالقتال من الرجال كالشيوخ

والرهبان ونحوهم .

- المبحث الرابع : فى قتل ذى الرحم الكافر أثناء الحرب .

- المبحث الخامس : فى الاجهاز على الجرحى أثناء الحرب .

الفصل السادس : من يقتل أثناء الحرب ومن لا يقتل فى القانون الدولى العام

الفصل السابع : فى ما يجوز استخدامه من الأسلحة فى حرب الكفار وما لا يجوز

فى الشريعة الاسلاميه .

الفصل الثامن : اسلحة الحرب المشروعة وغير المشروعة فى القانون الدولى العام

الفصل التاسع : تخريب ممتلكات الأعداء الكفرة أثناء الحرب فى الشريعة الاسلاميه

ويحتوى هذا الفصل على مبحثين :

- المبحث الأول : فى قتل دواب الأعداء .

- المبحث الثانى : فى قطع أشجار العدو وتخريب منشأته .

الفصل العاشر : تخريب ممتلكات العدو أثناء الحرب فى القانون
الدولى العام .

الفصل الحادى عشر : فى المعاملة بالمثل فى الحرب فى الشريعة الإسلامية
الفصل الثانى عشر : فى المعاملة بالمثل فى الحرب فى القانون الدولى
العام .

الفصل الثالث عشر : الاخلاق الإسلامية فى الحرب .

أما الباب الرابع فجعلته : فى انتهاء الحرب وما يتعلق به من مسائل
فى الشريعة الإسلامية والقانون الدولى العام .
ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى انتهاء الحرب بدخول المقاتلين فى دين الاسلام .

الفصل الثانى : فى انتهاء الحرب بالعهد .

ويحتوى هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول : فى العهد المؤقت .

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين :

المطلب الأول : فى عهد الهدنة أو المهادنة ، ويحتوى على فروع سبعة

الفرع الأول : تعريف الهدنة فى اللغة والاصطلاح .

الفرع الثانى : مشروعية الهدنة فى الشريعة الإسلامية والقانون الدولى العام

الفرع الثالث : المتولى لعقد الهدنة فى الشريعة الإسلامية والقانون

العام .

الفرع الرابع : المهادنون من الأعداء .

الفرع الخامس : تحديد مدة الهدنة واطلاقها في الشريعة الاسلامية
والقانون الدولي العام .

الفرع السادس : آثار الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام

- آثار الهدنة على المسلمين

- آثار الهدنة على المهادين

- المشمولون بحقد الهدنة

- ابتداء أثر عقد الهدنة

الفرع السابع : نقض الهدنة

- صفة عقد الهدنة من حيث الجواز وال لزوم

- نواقض الهدنة

- ما يترتب على نقض الهدنة

أما المطلب الثاني : ففي عهد الامان ، ويحتوى على سبعة فروع :

الفرع الأول : في تعريف الامان لفظة واصطلاحا .

الفرع الثاني : في مشروعية عهد الامان الخاص

الفرع الثالث : في المؤمن .

الفرع الرابع : في المستأمن .

الفرع الخامس : في تحديد مدة الامان الخاص واطلاقها

الفرع السادس : الأثر المترتب على عقد الامان وما ينشأ عنه من حقوق

وواجبات .

الفرع السابع : نقض الأمان .

أما المبحث الثاني : ففي العهد المؤبد وهو : - عهد أهل الذمة :-

ويشتمل هذا المبحث على الفروع التالية :-

الفرع الأول : التعريف بأهل الذمة .

الفرع الثاني : مشروعية عهد أهل الذمة .

- الفرع الثالث : متى شرع عهد أهل الذمة .

- الفرع الرابع : من أهداف مشروعية عهد أهل الذمة .

- الفرع الخامس : من من أهل الكفر يعامل بعهد الذمة .

- الفرع السادس : المتولي لإبرام عهد الذمة من المسلمين .

- الفرع السابع : هل يجب على أهل الاسلام اجابة من طلب

من الكفار عقد الذمة له .

- الفرع الثامن : الأثر المترتب على عهد الذمة وما ينشأ

عنه من حقوق وواجبات .

- الفرع التاسع : نقض عهد الذمة .

أما الفصل الثالث من هذا القسم : ففي انتهاء الحرب بالفتح في الشريعة

الاسلامية والقانون الدولي العام

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :-

- المبحث الأول : آثار الفتح بالنسبة للأشخاص .

- المبحث الثاني : آثار الفتح بالنسبة للأموال .

أما خاتمة هذه الرسالة : فتشتمل على أهم النتائج التي توصلت اليها

من خلال بحث ودراسة موضوع الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون

الدولي العام .

وبعد : فيعلم الله اني قد بذلت في هذه الرسالة جهدا كبيرا ووقتا

واسما ، حتى ظهرت على هذه الصورة التي أرجو أن تكون في مستوى

ما بذلته فيها من جهد ووقت لا يستهان به .

على أن الباحث مهما حاول الاجادة في بحثه وبالحق في تحرى الصواب

فلا يخلو بعد ذلك من اخطاء وعشرات ان لا عصمة الا لنبي .

فما كان في رسالتي هذه من صواب فهو من الله تفضلاً واحساناً فله
الشكر ما دامت السماوات والأرض ، وما كان فيها من خطأ فهو من نفسي
ومن عدو آدم وذريته - إبليس - فاستغفر الله من كل خطأ وعشرة
وابتأ إلى الله من ذلك .

وختاماً : أرجو من الطي القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه
الكريم وأن يتقبله بقبول حسن وان ينفع به الاسلام والمسلمين انه على كل
شئ قدير وبالاجابة جدير ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

القسم الأول : في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها وأعراضها

الباب الأول : في تعريف الحرب مع ذكر لمحة سريعة عن تاريخها .

الفصل الأول : في تعريف الحرب

- المبحث الأول : في تعريف الحرب لغة واصطلاحاً .

- المبحث الثاني : في تعريف الجهاد في اللغة العربية .

- المبحث الثالث : في تعريف الجهاد في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول : الجهاد في القرآن الكريم والحديث

الشريف .

المطلب الثاني : الجهاد في اصطلاح الفقهاء

: الجهاد عند فقهاء الحنفية

: الجهاد عند فقهاء المالكية

: الجهاد عند فقهاء الشافعية

: الجهاد عند فقهاء الحنابلة

- المبحث الرابع : المقارنة بين تعريفات الفقهاء للجهاد

: الربط بين المعنى اللغوي للجهاد والمعنى

الاصطلاحي .

- المبحث الخامس : المقارنة بين مفهوم الحرب في الشريعة

الإسلامية ومفهومها في القانون الدولي العام .

الفصل الثاني : لمحة تاريخية سريعة عن الحرب على امتداد العصور

- المبحث الأول : فيما سجله القرآن الكريم عن أقدم الحروب

والمنازعات بين البشر .

- المبحث الثاني : في الحرب عند الاغريق .
- المبحث الثالث : في الحرب عند اليونان .
- المبحث الرابع : في الحرب عند اليهود .
- المبحث الخامس : في الحرب عند النصارى .
- المبحث السادس : في الحرب عند العرب قبل الاسلام .
- المبحث السابع : في الحرب عند المسلمين .
- المبحث الثامن : الحرب في العصر الحديث .
- المبحث التاسع : هل الحرب أمر طبيعي في البشر أم انها ظاهرة اجتماعية .

المبحث الأول

=====

في تعريف الحرب لغة واصطلاحاً

الحرب في اللغة العربية :

=====

يطلق لفظ الحرب ويراد به عند علماء اللغة العربية القتال بين فئتين (١)

وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الكريم بمعنى القتال ، قال الله تعالى :

" (كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ) (٢) .

أى كلما تأهبوا للقتال واعدوا عدته فرق الله جمعهم . (٣)

كما جاء بهذا المعنى في قوله تعالى : ((فَا مَا تَتَّقِنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّ

بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ) (٤) أى في القتال . (٥)

وقد جاء أيضاً بهذا المعنى في قوله تعالى : ((فَا مَا مَأْبَعِدَ وَأَمَا فِدَاءٍ حَتَّى

تَضَعِ الْحَرْبَ أَوْزَارَهَا) (٦)

أى حتى ينتهي القتال وتضعوا السلاح . (٧)

(١) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ١٦٤ مادة " حرب "

(٢) سورة المائدة ، آية رقم - ٦٤ -

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٦ / ٢٤٠ ، الزحيلي - آثار الحرب في

الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - ٣١ - محمد

الجعوان - القتال في الاسلام أحكامه وتشريعاته - رسالة - ماجستير -

(٤) سورة الأنفال ، آية رقم - ٥٧ -

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٣١ الزحيلي - آثار الحرب في الفقه

الاسلامي - ٣١ -

(٦) سورة محمد - آية رقم - ٤ -

(٧) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ١٦ / ٢٢٩ ، الزحيلي - آثار الحرب في

الفقه الاسلامي - ٣١ -

وقد يأتي هذا اللفظ بمعنى العصيان كما في قوله تعالى : ((وأصادا لمن
حارب الله ورسوله)) (١)

أى عصاه (٢)

وقد يأتي لفظ الحرب فى اللغة العربية بمعنى الويل والهلاك ، وذلك عند
تحريك الحاء والراء . (٣)

الحرب فى الاصطلاح :- =====

اما تعريف الحرب فى الاصطلاح ، فالواقع ان علماء الشريعة الاسلامية
لم يستعملوا هذا اللفظ عند بحثهم لاحكام القتال ، وانما استعملوا
لفظا آخر هو أوسع دلالة من اللفظ الحرب وأدق معنى وهو لفظ الجهاد .
ولهذا سأقتصر فى تعريف الحرب فى الاصطلاح على ما ذكره علماء القانون
الدولى العام ، مبينا بعد ذلك تعاريف الفقهاء المسلمين للجهاد .
وقد عرف علماء القانون الدولى العام الحرب بعدة تعريفات أورد منها ما
يلي :-

١ - ذكر الدكتور الشافعي محمد بشير ان الحرب فى القانون الدولى

العام : " صراع مسلح بين الدول بقصد فرض وجهة نظر سياسية

(١) سورة التوبة ، آية رقم - ١٠٧ -

(٢) أبو شريعة - نظرية الحرب فى الشريعة الاسلامية - رسالة دكتوراه - ٢١ -

(٣) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ١٦٤ مادة - حرب -

- ووفقا للوسائل المنظمة بالقانون الدولي . " (١)
- ٢ - وذكر كلاوزفيج - أحد قادة وياحتى العسكرية الالمانية - ان الحرب : -
- " احدى وسائل السياسة للحصول على بعض المطالب . " (٢)
- ٣ - وعرفها الدكتور عبدالعزيز سرحان : " بأنها نضال مسلح بين الدول بقصد تحقيق غرض سياسي (٣) "
- ٤ - وعرفت في كتاب أنظمة الخدمة السغريه بأنها " آخر الوسائل السياسية لحماية الأمة ومصالحها . " (٤)
- ٥ - وذكر الدكتور اسماعيل أبو شريعة نقلا عن كتاب الحرب والسلام : (٤) " ان الحرب عبارة عن الحالة القانونية التي تتولد عن نشوب كفاح مسلح بين القوات المسلحة لدولتين أو أكثر مع توفر نية انهاء العلاقات السلمية بين احدى هذه الدول اولديها جميعا . " (٦)

(١) الشافعي محمد بشير - القانون الدولي العام في السلم والحرب - ٦٤٣

(٢) اسماعيل أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢

(٣) عبدالعزيز سرحان - مبادئ القانون الدولي العام - ٥٣٠

(٤) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢

(٥) مؤلف كتاب الحرب والسلام هو الاستاذ محمد سعد الدين زكسي ، طبع في مطبعة القوات المسلحة سنة ١٩٦٥ م - القاهرة - انظر: ص ١٨ من هذا الكتاب .

(٦) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢

٦٠ - وعرفها جيرهارد فان غلان - أحد أعضاء دائرة القانون واكاديمية

السلح الجوى الامريكى : - " بأنها صراع عن طريق استخدام

القوة المسلحة بين الدول بهدف تغلب بعضها على بعض . " (١)

هذه من أهم ما عثرت عليه من تعريفات رجال القانون الدولي العام

للحرب ، ومن خلال استعراض هذه التعريفات يلاحظ ما يلى :-

أولا : ان التعريفات السابقة تتفق على ان الحرب تشمل صراعا

سلحا بين الدول .

وهذا يعنى ان القتال داخل الدولة الواحدة مثلا لا يدخل في

تعريف الحرب عند علماء القانون الدولي العام .

قال الدكتور عبدالعزيز محمد سرحان : " الحرب تستلزم قيام نضال

سلح بين الدول وهى بذلك تتميز عن الحرب الأهلية أو التدخل السلح

الذى يقصد منه القضاء على حركة ترمد أو أعمال قرصنة ، لأن الحرب فى

القانون الدولي العام تستلزم قيام نضال بين القوات العامة للدولة وهى

بهذا المعنى علاقة بين دولة وأخرى وقد عبر عن هذه الحقيقة جان جاك

روسو في كتابه العقد الاجتماعى سنة ١٧٦٣ حيث جاء به - ان الحرب

ليست علاقة بين رجل ورجل ولكنها علاقة بين دولة وأخرى لا يكون الافراد

فيها اعداء الا بطريقة عارضة لا بصفتهم رجالا ولكن بصفتهم مواطنين

لا بصفتهم أعضاء فى الوطن ولكن بصفتهم مدافعين ومحاربين . " (٢)

(١) جيرهارد - القانون بين الأمم ج ٣ / ٢

(٢) عبدالعزيز سرحان - مبادئ القانون الدولي العام - ٥٣١

ثانيا : ذكرت بعض التعريفات السابقة : ان الحرب وسيلة سياسية لتحقيق مكاسب على هذا الصعيد .

وعلى هذا فان الحرب في عرف أصحاب هذه التعريفات لا تكون لغرض القهر الجماعي مثلا حيث يعبرون عن مثل هذا الاجراء بأنه اجراء بوليسي .

قال الدكتور الشافعي محمد بشير : " تهدف الحرب الى اعلان أو فرض وجهة نظر سياسية وتعبير أكبر دقة وجهة نظر وطنية فهي حسب تعبیر وثيقة بريان - كيلوج (١) ، أو الميثاق العام بعدم اللجوء للحرب المنعقد في ٢٧ أغسطس سنة ١٩٢٨ م ، كوسيلة للسياسة الوطنية ، فان فرض ولجأت الدولة لاستعمال القوة يفرض فرض القهر الجماعي بناء على طلب منظمة دولية فان تصرفها هنا لا يكون تصرف حرب وانما هو اجراء بوليسي . " (٢)

(١) وثيقة بريان - كيلوج - أو ميثاق بريان ، وكيلوج : نسبة الى وزيرى خارجية فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية ، فوزير خارجية فرنسا هو المسيو بريان ، ووزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية هو المستر كيلوج .

وقد دعا هذان الوزيران عام ١٩٢٢ م بعد اجتماع لهما الى نهذ جميع أشكال الحروب فيما بين دولتيهما واللجوء الى حل جميع المنازعات التى قد تحدث فيما بينهما بالوسائل السلمية وقد رحبت حكومتا الدولتين بهذه الدعوة ، غير انهما اقترحتا أن يكون الاتفاق على هذا المبدأ دوليا يشمل دول العالم أو أغلبها على الأقل .

وفي ٢٧ أغسطس ١٩٢٨ م تم الاتفاق على هذا الميثاق بين بعض دول العالم ثم انضم اليه بعد ذلك أكثر دول العالم ليصبح عدد الموقعين عليه ٦٣ دولة .

وسياتي في هذه الرسالة الكلام عن هذا الميثاق بما هو أكثر تفصيلا . انظر صفحة ٤٩ ٢ من هذه الرسالة .

(٢) الشافعي محمد بشير- القانون الدولي العام في السلم والحرب - ٦٤٣

ثالثا : ذكر التعريف الأول : ان الحرب تجرى وفقا لقواعد القانون

الدولي العام وان على الدول المتحاربة مراعاة ذلك .

وعلى هذا فالحرب تصرف تقوم به الدول مستعملة حقوق المتحاربين .
والذى يبدو لي ان هذا لا يعتبر قييدا في تعريف الحرب ، ان من
البديهي ان الدول وان خرجت عن قواعد القانون الدولي العام فسي
قتالها مع بعض ، الا أن تصرفها هذا يعتبر حربا في الواقع والحقيقة ،
فلا حاجة إذن لمثل هذا القيد .

والذى يظهر لي ان الحرب سواء أكانت لتحقيق غرض سياسي أو لتحقيق
غرض ديني أو اقتصادي أو غير ذلك ، وسواء كانت وفق قواعد القانون
الدولي العام أو مخالفة لها فهي لا تعدو عن كونها صراعا مسلحا
بين الدول بهدف تغلب بعضها على بعض .

وبهذا يكون التعريف الأخير هو أجدر التعريفات السابقة لتحديد
هذا المفهوم وهو ان الحرب : صراع عن طريق استخدام القوة المسلحة
بين الدول بهدف تغلب بعضها على بعض .

المبحث الثاني

=====

في تعريف الجهاد في اللغة العربية

اما تعريف الجهاد في اللغة العربية : فالجهاد مصدر جاهدت العدو

=====

جهادا .

فهو مشتق من كلمة جهد ، وللتعرف على المعاني التي تدور حول هذه الكلمة نذكر فيما يلي معناها مع ذكر أبرز مشتقاتها ، وهي :-

جهد وجهد وأجهد وجاهد واجتهد وتجاهد والجهد والجهد والمجهود

والجهاد والجهاد . (١)

أما لفظ " جهد " بالفتح فيراد به في اللغة العربية : الجد والمبالغة

يقال : جهد الرجل في هذه الأمر أى جد فيه وبالع . (٢)

ويراد به أيضا بلوغ المشقة والامتحان والالاحاح في السؤال والحمل على

الدابة وغيرها فوق الطاقة ، والهزال يقال : جهد الرجل المرض أو

التعب أى هزله . (٣)

كما يراد به أيضا مزج اللبن والماء واخراج زبده أكله واشتبهاء الطعام والاكتار

من أكله واكتار الماشية من أكل المرعي ، كما يراد به تفريق المال ههنا

وههنا . (٤)

(١) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج / ١٤٢ ، الفيروز آبادى - القاموس

المحيط ج / ٢٨٦ فصل الجيم والحاء باب الدال ، ابن الاثير - النهاية في

غريب الحديث والأثر ج / ١ / ١٩٠ باب الجيم مع الهاء .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج / ١ / ١٤٢

(٤) الفيروز آبادى - القاموس المحيط ج / ١ / ٢٨٦ - فصل الجيم والحاء باب الدال -

ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج / ١ / ١٤٢ - مادة جهد -

وأما " جهد " بالضم فيراد به الجذب يقال : جهدت الناس أي أجدبوا
فهم مجهودون . (١)

و " الجهد " بالضم والفتح : الوسع والطاقة ، قال في النهاية في غريب
الحديث والأثر : " تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث كثيرا وهو
بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما
لفتان في الوسع والطاقة فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير . " (٢)

وأما " أجهد " فيراد به الوقوع في الجهد والمشقة ، قال في المعجم
الوسيط : " أجهد وقع في الجهد والمشقة ، وكان ذا دابة ضعيفة
من التعب والأرض برزت وله الطريق والحق ظهر ووضع والشيء
اختلف والشيب فيه أسرع والعدو عليه جد في العداوة وفلان في الأمر
احتاط ، وله الشيب والأمر امكنه والرجل الدابة جهدها ، ويقال :
أجهد على أن يفعل كذا وماله أفناه وفرقه والطعام اشتهاه . " (٣)

وأما جاهد : فيراد به قتال العدو يقال : جاهد العدو مجاهدة وجهاد
أي قاتله . (٤)

(١) المرجع السابق .. المعجم الوسيط - نفس الصفحة

(٢) ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر ج ١ / ١٤٠ باب
الجيم مع الهاء

(٣) إبراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ١٤٢ -
- صادة جهد -

(٤) المرجع السابق ج ١ / ١٤٢ مادة (جهد)

وأما جهد فيراد به الضيق والشدة يقال : جهيد العيش جهدا ضاق واشتد فهو جهيد . (١)

وأما اجتهد وتجاهد : فيراد بهما بذل ما في الوسع . (٢)

وأما الجهد ، فيراد به المشقة والنهابة والغاية والوسع والطاقة ، ويقال : جهد جاهد للمبالغة وجهد البلاء كسرة العيال وقلة الشيء والحالة الشاقة تحل بالرجل يفضل عليها الموت (٣)

ومن ذلك تعوزه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بقوله : " أعوذ بك من جهد البلاء " أى الحالة الشاقة (٤)

(١) ابراهيم مصطفى - المعجم الوسيط ج ١/ ١٤٢ مادة " جهد "

(٢) المرجع السابق - ج ١/ ١٤٢ مادة " جهد "

(٣) الفيروز آبادى - القاموس المحيط ج ١/ ٢٨٦ ، فصل الجيم والحاء باب الدال ، ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١/ ١٤٢ مادة " جهد "

(٤) هذا الحديث حديث صحيح أخرجه الامام البخارى في جامعه الصحيح في باب التموز من جهد البلاء ، حيث قال رحمه الله : " حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثني سمي عن ابي صالح عن أبي هريرة : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوز من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الاعداء " قال سفيان : الحديث ثلاث زدت أنا واحده لا أدري ايتهن هي .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٢/ ١٥٥ ، ابن الأثير - النهاية فى غريب الحديث والأثر ج ١/ ١٩٠ باب الجيم مع الهاء .

وأما " الجهد " فمراد به الوسع والطاقة (١) ومن ذلك قوله تعالى :

((والذين لا يجدون الا جهدهم)) (٢)

ويراد به أيضا الشيء القليل يقتات به المقل ، والمقل هو الذى لا يجد من المال الا قليله (٣) ومن ذلك قوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم :

" أفضل الصدقة جهد المقل وأبدأ بمن تعمل . " (٣)

والمراد بجهد المقل : القدر الذى يحتطه من قل ماله . (٤)

وأما المجهود فيراد به : الوسع والطاقة . (٥)

وأما الجهاد بالفتح ، فيراد به الأرض الصلبة يقال : نزلت بأرض

جهاد أى بأرض صلبة وقيل بل هي الأرض التى لا نبات فيها ، وقيل الأرض

(١) على عبد العال عبد الرحمن - الجهاد وما يترتب عليه عند المالكية - ٧

، ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ١٤٢ مادة " جهد " .

(٢) سورة التوبة - آية رقم - ٧٩ -

(٣) ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج ١ / ١٩٠ ، باب الجيم مع الهاء ، ابراهيم مصطفى - المعجم الوسيط ج ١ / ١٤٢ مادة " جهد " .

(٤) هذا الحديث أخرجه الامام البغوى والامام أحمد ، وقال الألباني : اسناده صحيح على شرط الامام مسلم رحمه الله .
انظر : الألباني - سلسلة الاحاديث الصحيحة وشيئ من فقهها وفوائدها ج ٢ / ١٠٥ حديث رقم ٥٦٦

(٥) ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر ج ١ / ١٩٠ باب الجيم مع الهاء ، ابراهيم مصطفى وآخرون
المعجم الوسيط ج ١ / ١٤٢ مادة " جهد "

المستوية انبتت أو لم تنبت (١)

وأما الجهاد بالكسر فيراد به المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل . (٢)

وبهذه المراجعة السريعة لمادة " جهاد " والتي أرجو أن تكون وافية
إن شاء الله ، يتضح أن الأصل الاشتقاقي لمادة " جهاد " يرجع إلى
المشقة والتعب والجهد والمبالغة وبذل ما في الوسع والطاقة في كل امر
أسند إليه هذا اللفظ .

وإذا كان الجهاد في اللغة العربية يراد به : المبالغة واستفراغ
ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل ، فإن المعنى الشرعي قريب جداً من
هذا المعنى اللغوي ، وهذا ما يوضحه بيان معنى الجهاد في الشريعة
الإسلامية ، وسأحاول فيما يلي بيان ذلك إن شاء الله .

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات .

(٢) ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر - ج ١ / ١٩٠ باب
الجهاد مع الهاء .

الليثاني * الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع - ١٣

المبحث الثالث

=====

في تعريف الجهاد في الشريعة الاسلامية

المطلب الأول : الجهاد في القرآن الكريم والحديث الشريف .

=====

وردت كلمة : " جهاد " وما يتصرف عنها في القرآن الكريم واحدتي وأربعين مرة - (١)

ومراجعة تلك الآيات الكريمات التي أوردت هذه اللفظة وما ذكر علماء التفسير حول معانيها يتضح ان القرآن الكريم يطلق لفظة " الجهاد " ويريد بها است فراغ الوسع في قتال الكفار لاعلاء كلمة الله كما يطلقها ويريد بها : است فراغ الوسع في انفاق الأموال في سبيل الله ، وقد يطلقها أيضا ويريد بها است فراغ الوسع في طاعة الله سواء أكان ذلك في قتال الكفار لاعلاء كلمة الله ، أو اتعاب النفس في أى طاعة أخرى خالصة لله سبحانه وتعالى ، كاست فراغ الوسع في بذل الأموال في سبيل الله واتعاب النفس في خدمة الوالدين والحق

(١) انظر مواطن مادة " جهاد " في القرآن الكريم في الآيات الآتية

سورة التوبة آية رقم ١٩ ، ١٦ و ٢٠ ، ٨٨ و ٨١ و ٤٤ و ٧٣ و ٤١ ،

٧٩ و ٢٤ سورة المنكحوت آية رقم ٨٠ و ٦٩ سورة لقمان

آية رقم ١٥ سورة البقرة آية رقم ٢١٨ سورة آل عمران آية رقم

١٤٢ سورة الانفال آية رقم ٢٢ و ٧٤ و ٧٥ سورة النحل آية

رقم ٣٨ و ١١ سورة الحجرات آية رقم ١ سورة الصف آية رقم ١١ سورة

المائدة آية رقم ٣٥ و ٥٣ و ٥٤ سورة التحريم آية رقم ٩ سورة الفرقان

آية رقم ٥٢ سورة الحج آية رقم ٧٨ سورة الانعام آية رقم ١٠٩ سورة

النور آية رقم ٥٣ سورة فاطر آية رقم ٤٢ سورة الممتحنة آية رقم ١

سورة النساء آية رقم ٩٥ سورة محمد آية رقم ٣١ .

ومحاربة النفس الأمارة بالسوء والهوى والشيطان وما الى ذلك من أعمال
البر والخير .

وقد يطلق لفظ : " الجهاد " في القرآن الكريم ويراد به : است فراغ الوسع
في الدفاع عن الاسلام باللسان واليد والغلظة على أهل النفاق
والاكفهرار في وجوههم ، وهذا الأخير من قبيل الجهاد بالقلب . (١)

ومن الآيات القرآنية التي جاء فيها لفظ " الجهاد " بمعنى است فراغ الوسع
في قتال الكفار واست فراغه في انفاق الاموال في سبيل الله قوله سبحانه
وتعالى : ((لا يستغنيك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين)) (٢)

أى لا يحتدر المؤمنون عن است فراغ وسعهم في القتال معك ان أردت -
الخروج الى القتال كما لا يحتدرون عن بذل الاموال في سبيل الله بسخاء
كما يفعل المنافقون في كلتا الحالين . (٣)

ومن ذلك أيضا قوله سبحانه وتعالى : ((فرح المخلصون بمقعدهم خلاف
رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا
لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون)) (٤)

أى ان المتخلفين عن الخروج مع رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم
لقتال الكفار في تبوك وعن بذل أموالهم في الجهاد في سبيل الله قد
فرحوا بهذا الصنيع لنجاتهم من مشقة هذا العمل ولو علموا ان تخلفهم

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٣ / ٤٠ / ٥٠ ج ٨ / ١٥٥ / ٢٠٤ /

٢١٦ ج ١٢ / ٩٩ ، ج ١٨ / ٢٠١

الشوكاني - فتح القدير ج ١ / ٢١٧ / ٢١٨

(٢) سورة التوبة - آية رقم - ٤٤ -

(٣) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٣ / ٥٠ ج ٨ / ١٥٥

(٤) سورة التوبة - آية رقم - ٨١ -

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد مشقة وانكى عاقبة وأسوء مصيراً
لما تخلفوا عنه أبداً . (١)

ومن الآيات القرآنية التي جاء فيها لفظ " الجهاد " بمعنى استفراغ
الوسع في طاعة الله قوله سبحانه وتعالى : ((وجاهدوا في الله حق جهاده
هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج .)) (٢)

أى استفرغوا الوسع في طاعة الله سواء أكانت قتالا للكفار لاعلاء كلمة الله
أو غير ذلك من الطاعات الأخرى . (٣)

ومن الآيات القرآنية التي جاء فيها لفظ " الجهاد " بمعنى استفراغ الوسع
في الدفاع عن الاسلام باليد واللسان والفلظة على الكفار والمنافقين
والاكفهار في وجوههم قوله عز وجل في سورة التوبة : ((يا أيها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير .)) (٤)

قال الامام القرطبي رحمه الله في الجامع لاحكام القرآن عند تفسير هذه
الآية الكريمة : " وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال : جاهد
المنافقين بيديك فان لم تستطع فبلسانك فان لم تستطع فاكفهم فسي
وجوههم . " (٥)

وفي تفسير عبد الله بن مسعود رضي الله عنه للآية بهذا دليل على ان المراد
بالجهاد الوارد في الآية الكريمة هو الجهاد باليد واللسان والقلب .

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٣ / ٥٠ ج ٨ / ٢١٦

(٢) سورة الحج - آية رقم - ٢٨ -

(٣) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ١٢ / ٩٩

(٤) سورة التوبة ، آية رقم - ٧٣ -

(٥) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٢٠٤

ومن ذلك أيضا قوله تعالى في سورة التحريم : ((يا أيها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وماؤهم جهنم وبئس المصير. " (١)
قال الامام القرطبي رحمه الله : " قوله تعالى : ((يا أيها النبي جاهد
الكفار والمنافقين واغلب عليهم - فيه مسألة واحدة وهو التشديد في
دين الله فأمره ان يجاهد الكفار بالسيف والمواظ على الحسنة والدعاء
الى الله ، والمنافقين بالغلظة واقامة الحجة وان يعرفهم أحوالهم في
الآخرة وانهم لا نور يجوزون . به السراظ مع المؤمنين " (٢)

هذا طرف مما ورد في القرآن الكريم حول معنى كلمة " جهاد " .

أما ما ورد في حديث رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم فهو موافق
لما في القرآن الكريم في الجملة حيث يطلق الجهاد في السنة المطهرة
ويراد به بذل الوسع في قتال الكفار ، وانفاق الاموال في سبيل الله
والدفاع عن الاسلام باللسان .

ومن ذلك ما ورد في قوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم من حديث أنس
رضي الله عنه : " جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم والسنتكم . " (٣)

(١) سورة التحريم ، آية رقم - ٩ -

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج / ١٨ / ٢٠١

(٣) هذا الحديث قال فيه الشوكاني في نيل الأوطار : حديث أنس سكت
عنه أبو داود والمنذرى ورجال اسناده رجال الصحيح ، وصححه
النسائي .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٨ /

قال الامام الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار عند شرح هذا الحديث :
" قوله : " جاهدوا المشركين الخ . . " فيه دليل على وجوب مجاهدة
الكفار بالاموال والايدي والالسن ، وقد ثبت الأمر القرآني بالجهاد بالانفس
والاموال في مواضع " (١)

وقد يطلق الجهاد في الحديث الشريف ويراد به اتعاب النفس في خدمة
الوالدين ، ومن ذلك قوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم للرجل الذي استأذنه
في الجهاد - اى في قتال الكفار - : " أحيي والداك ، قال : نعم ، قال :
ففيهما فجاهد . " (٢)

قال الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار : " ففيهما فجاهد الخ
أى خصصهما بجهاد النفس في ارضائهما ، قال في الفتح : ويستفاد
منه جواز التعبير عن الشيء بضده اذا فهم المعنى لأن صيغة الأمر
فنى قوله : " فجاهد " ظاهرها ايضاً الضر الذي كان يحصل لغيرهما
بهما وليس ذلك مراداً قطعاً ، وإنما المراد القدر المشترك من كلفة الجهاد
وهو تعب البدن وبذل المال ويؤخذ منه ان كل شيء يتعب النفس يسمى
جهاداً " . (٣)

(١) الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٢٧/ ٣٠

(٢) قال الامام الشوكاني في تخريج هذا الحديث رواه البخاري والنسائي وأبو داود
والترمذي وصححه .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٢٧/ ٢٧

(٣) المرجع السابق ج ٨/ ٣٩/ ٤٠

وقد يطلق الجهاد في السنة المطهرة على اتعاب النفس في الحج ،
ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله هل على
النساء جهاد ، قال : جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ، وفي لفظ :
لكن أفضل الجهاد حج مبرور . " (١)

فدل الحديث الشريف على ان الحج جهاد لما فيه من اتعاب النفس
في طاعة الله .

وقد يطلق الجهاد في الحديث الشريف ويراد به بذل الوسع في
قول الحق والدفاع عنه ، وهذا من قبيل الجهاد باللسان
ومن ذلك قوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم : " أفضل الجهاد كلمة
عدل - وفي رواية كلمه حق - عند سلطان جائر . " (٢)

(١) قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في تخريج هذا الحديث :
هذا الحديث صحيح .

واللفظ الأول لأحمد واللبخاري اللفظ الآخر أخرجه في أول
الجهاد .

انظر : الألباني - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

ج / ٥ / ٧ / ٨ حديث رقم ١٢٨٥

(٢) هذا الحديث حكم عليه الشيخ الألباني بالصحة ، وقد روى من حديث
أبي سعيد الخدري وأبي أمامه وطارق بن شهاب وجابر بن عبد الله ،
والزهري مرسل .

وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي حسن غريب
من هذا الوجه ، وأخرجه من طريق آخر الحاكم والحميدي فسي
مسنده وأحمد بالروايتين وغيرهم .

انظر : الألباني - سلسلة الأحاديث الصحيحة ج / ١ / حديث رقم ٤٩١

فدل الحديث الشريف على ان قول الحق أو العدل من الجهاد وخاصة عند السلطان الجائر ، لما في ذلك من المشقة والتعرض للمتاعب الصعبة والمكابدات العظيمة على النفس .

ومن هنا يتضح ان قتال الكفار لاعلاء كلمة الله وبذل الأموال في سبيل الله واتعاب النفس في طاعة الله سواء كان ذلك باليد أو اللسان أو القلب أمور يطلق عليها في السنة النبوية المطهرة لفظ :
" الجهاد "

وبهذا يكون القرآن الكريم والسنة المطهرة متوافقين على ما يراد بكلمة " جهاد " في الجملة .

المطلب الثاني : الجهاد في اصطلاح الفقهاء :
=====

بعد أن تبين معنى الجهاد في كل من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، بقى ان نعريف المراد بهذه الكلمة في اصطلاح الفقهاء المسلمين ، وفيما يلي سأحاول بيان ذلك بشيء من التفصيل ان شاء الله تعالى .

الفرع الأول : في تعريف الجهاد عند فقهاء الحنفية
ذكر فقهاء الحنفية للجهاد عدة تعريفات بالفاظ متقاربة لا تبعد عن بعضها البعض في الجملة ، وفيما يلي أهم تلك التعريفات :

- ١ - ذكر الامام الكاساني في كتابه بدائع الصنائع : " ان الجهاد بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل ، بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك . " (١)
- ٢ - ذكر محمد علاء الدين الحصكفي في كتابه الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، بأن الجهاد " الدعاء الى الدين الحق و قتال من لم يقبله . " (٢) والى مثل هذا التعريف ذهب البابرقي من الحنفية في كتاب شرح الحناية على الهداية . (٣)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٢٩٩

(٢) الحصكفي : الدر المختار شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين ج ٣ / ٢١٧ .

(٣) البابرقي - شرح الحناية على الهداية - مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام ج ٥ / ٤٣٥

٣ - وإلى قريب مما ذكره الحصكفي والبابرتي عرفه ابن نجيم وسعدى أفندى فقالا : " الجهاد هو الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال . " (١)

٤ - ونقل الحصكفي عن الكمال أن الجهاد : " بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو - رأى - أو تكثير سواء أو غير ذلك . " (٢)

٥ - وذكر دأاد أفندى في كتابه مجمع الأنهر أن الجهاد : " قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب أموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم وغيرهم ، والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحريين والذميين والمرتدين الذين هم أخبث الكفار لأنكار بعد الإقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الأصل . " (٣)

* شرح تعريفات الجهاد عند فقهاء الحنفية :
=====

هذا جميع ما استطعت أن أجمعه من أقوال فقهاء الحنفية في كتبهم حول تعريف الجهاد ، وهي في الجملة متفقة في المعنى إلى حد كبير وسيوضح ذلك من شرحها .

(١) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٧٦ حاشية سعدى أفندى - مطبوعه مع شرح فتح القدير لابن الهمام -

ج ٥ / ٤٣٧

(٢) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج ٥ / ٢١٧

(٣) دأاد أفندى - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ج ١ / ٦٣٢

والواقع ان فقهاء الحنفية لم يقوموا بشرح ما أوردوه من تعريفات ولا بيان معتزلاتها كما فعل المالكية ، مما يجعل مهمة الشرح أمرا لا يخلوا من الصعوبة .

ولعل المنهج الأمثل في مواجهة مثل هذه الصعوبة ، ان يقوم الباحث بأحد أمرين :-

اما أن يراجع ما ذكره في كتبهم حول احكام الجهاد ليجد ما يستند عليه حال بيان معاني تعريفاتهم .

واما ان يقوم بشرحها من واقع ما يفهم من دلالات الفاظهم ، ان لكل كلام منطوق ومفهوم ومن خلالهما يفهم ما يقصد به ذلك الكلام .

وسأحاول فيما يلي استخدام هاتين الوسيلتين ، راجيا من المولى العلي القدير أن يوفقني فيما انا مقدم عليه .

أ - تعريف الامام الكاساني :- =====

قال الكاساني في تعريفه للجihad : " الجهاد بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك . " (١)

والذى يفهم من قوله : " الجهاد بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله ان كل قتال في سبيل الله يعتبر جهادا ، ان ليس في هذا الكلام ما يعين قتالا دون قتال .

ومن المعروف ان أنواع القتال من حيث الغرض خمسة قتال الكفار لتكون كلمة الله هي العليا ، وقتال ناقضي العهد ، وقتال المرتدين ، وقتال المحاربين - قطاع الطرق - وقتال البغاة . (٢)

فهو يعني الكاساني بكلامه هذا دخول القتال في هذه الأنواع الخمسة في مفهوم الجهاد في سبيل الله ام انه يقصد دخول بعضها دون البعض الآخر .

الواقع ان كلام الكاساني في تعريفه ، ليس فيه ما يدل على خروج أحد هذه الأنواع الخمسة من القتال ، لأن كل واحد منها يعتبر قتالا في سبيل الله .

وسبيل الله كما يفهم من كلام العلماء هي :- " الطريق الموصلة إلى مرضاته ، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده . " (٣)

وعلى هذا فالقتال في سبيل الله هو : " القتال لاعتلاء كلمة الله وتأمين دينه

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٧١

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٤٣٩

(٣) الدرس - آيات الجهاد في القرآن الكريم - ١٣ -

ونشر دعوته والدفاع عن حزيه كي لا يخلبوا على حقهم ولا يصدوا عن اظهار
أمرهم ، فهو أعم من القتال لاجل الدين لأنه يشمل الدفاع عن الدين وحمايته
دعوته والدفاع عن الحوزه اذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتد
بخيرات أرضنا . * (١)

وانا تبين هذا فليس في واحد من هذه الأنواع الخمسة للقتال ما يخرج
من هذا المفهوم العام .

ومما يدل على ان الكاساني يقصد ذلك ، ما وجدته في كتب الاحناف من
نصوص ، تدل على اعتبار هذه الأنواع الخمسة للقتال من الجهاد في سبيل الله .
فجاء في كتاب مجمع الأنهر لداماد افندي قوله كما سبق قبل قليل :-
" الجهاد في اللغة بذل ما في الوسع من القول أو الفعل ، وفي الشريعة
قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب أموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم
وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحريين والذميين
والمرتدين الذين هم أخبت الكفار لانكارهم الاقرار والباغين ، فالام
للعهد على ما هو الأصل . " (٢)

فهذا النص يدل على ان قتال الكفار الحريين وناقضي العهد من أهل
الذمة والمستأمنين والمرتدين والبغاة يعتبر جهادا في سبيل الله ، وعليه
فكل ذلك داخل في تعريف الجهاد عند الحنفية فيما يظهر .

اما قتال المحاربين - أي قطاع الطرق - فهو عند الحنفية كقتال البغاة
بل انهم يسمون المحاربين بغاة ويجعلون بينهم وبين البغاة عموما وخصوصا
فكل محارب يعتبر باغيا وليس كل باغ محاربا .

(١) الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم - ١٣ -

(٢) داماد افندي - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ / ١ / ٦٣١ / ٦٣٢

وانذا كان المحاربون أهدأ أصناف البغاة فقتالهم داخل في تعريف الجهاد في سبيل الله عند الحنفية كقتال بقية أنواع البغاة .

وفى هذا يقول صاحب كتاب الدر المختار عند تعريف البغاة : " وهم الخارجون على الامام الحق بغير حق فلو بحق فليسوا ببغاة ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة ، قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويجبيئ حكمهم وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على الباطل كفرا أو معصية توجب قتاله بتأويلهم ، يستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم وحكمهم حكم البغاة باجماع الفقهاء كما حققه في الفتح . " (١)

وبهذا نصل الى ان الكاساني يقصد والله أعلم بقوله : " الجهاد بسذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل . " ان كل عمل حربى قصده به اعلاء كلمة الله وتأبيد حكمه ونصرة دينه فهو داخل في تعريف الجهاد في سبيل الله .

أما قول الكاساني : " بالنفس والمال واللسان . " فهو بيان لبعض مجالات الجهاد وأهمها وهى مباشرة القتال بالنفس ، وبذل الأموال من أجل القتال في سبيل الله ، والدعوة الى الدين الاسلامي والدفاع عنه باللسان . غير انه قد يفهم من قوله : " بالنفس والمال واللسان " ان المجاهد لا يسمى بهذا الاسم ، الا اذا جمع في جهاده بين هذه المجالات الثلاثة ، الجهاد بالنفس والمال واللسان ، حيث استخدم - الواو - فى الربط بينهما دون - أو - .

(١) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية

والذى يبدو ان الكاساني لا يريد ذلك ، وانما أراد ان الجهاد اما أن يكون بالنفس - أى بقتال الكفار وغيرهم مباشرة باليد - واما أن يكون بانفاق الاموال في تجهيز الجيوش المسلمة ومعاونتها ، واما أن يكون بجميع ما هو مشروع مما يتصور ان يقوم به اللسان من مشاركة في المعركة ، من دعوة الى الدين ودفاع عنه وتحريض على القتال وتقديم للمشورة وما الى ذلك . فلا يشترط في الجهاد أن يقوم المجاهد بجميع هذه الأمور الثلاثة ، ليسمي مجاهدا بل يكفي احدها فقط .

ويدل لذلك ما جاء في حاشية قاضي زادة عند تطبيقه على التعريف الذى ذكره سعدى افندى للجهاد وهو : " الدعاء لدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال " (١) حيث قال : " قوله :- بالنفس والمال - أقول الواو هنا بمعنى أو . " (٢)

فدل هذا النص على ان " الواو " في بيان خصال قتال الكفار وغيرهم عند الحنفية بمعنى " أو " فلا يلزم القيام بها جميعها ليسمى المرء مجاهدا وانما يكفي احدها .

ويؤيد هذا ما جاء في كتاب الكاساني نفسه عند بيان من يفترض عليه الجهاد حيث قال رحمه الله : " واما بيان من يفترض عليه فتقول : انه لا يفترض الا على القادر عليه فمن لا قدرة له لا جهاد عليه ، لأن الجهاد بذل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال أو المبالغة في عمل القتال ومن لا وسع له كيف يبذل الوسع والعمل " (٣)

(١) حاشية سعدى افندى - مطبوعه مع شرح فتح القدير لابن الهمام - ج / ٥ /

(٢) حاشية قاضي زادة - مطبوعة مع شرح فتح القدير لابن الهمام - ج / ٥ / ٤٣٧

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٠١

فقله : " وهو الوسع والطاقة بالقتال أو المبالغة في عمل القتال " دليل على ان من قاتل بيده مباشرة فهو مجاهد ، وكل من عاون في أعمال القتال وبالح في ذلك فهو مجاهد أيضا ولا يلزم الجمع بينهما ليسمى المرء مجاهدا وانما يكفي احدهما .

وفي هذا اشارة الى ان " الواو " التي وردت في تعريفه للجهاد أول الكتاب بمعنى " أو " ، واما قوله في التعريف : " أو غير ذلك " ففيه اشارة الى ان كل ما يتصور بذل الوسع فيه مما يعتبر مشاركة مشروعة في القتال أو في أعمال القتال ، فان بذل الوسع فيه من قبيل الجهاد أيضا ، وذلك كمداداة الجرحى واعداد الطعام والشراب للجند والقيام بأعمال الامدادات وما الى ذلك من أمور قد لا تقل أهميتها عن أهمية مباشرة القتال ،

واما قوله في التعريف : " أو المبالغة في ذلك " فالذى يفهم منه ان المراد بذل قصارى الجهد في القتال مباشرة لاعلاء كلمة الله وبذل قصارى الجهد في انفاق الاموال في القتال في سبيل الله وبذل قصارى الجهد في الدعوة للدين الاسلامي والدفاع عنه وقول الحق والهيب حماس الجند وتحريضهم ، وتأليب الرأى العام واثارته وما الى ذلك مما يمكن أن يقوم به اللسان ، وبذل قصارى الجهد في جميع أعمال القتال ، فاسم الاشارة في قوله : " أو المبالغة في ذلك " راجع الى قوله : " بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك . "

وانا كان هذا هو المراد من قوله : " أو المبالغة في ذلك " فالذى يظهر لي ان اضافة مثل هذه العبارة حشو في التعريف .

وبيان ذلك ان الكاساني رحمه الله قد ذكر في أول تعريفه عبارة تكفي عن

الأتان بهذه العبارة الأخيرة حيث قال : " الجهاد بذل الوسع والطاقة بالقتال - الخ " فقله : " بذل الوسع والطاقة " يخني عن قوله : " أوالمبالغة في ذلك . " لأن مؤدى العبارتين أن المجاهد يبذل قصارى جهده فيما هو مقدم عليه من قتال ونحوه ، فيبقى أيراد إحدى العبارتين دون الأخرى ، والله أعلم بالصواب .

ب- التعريف الذى ذكره الحصكفي :
=====

أما التعريف الذى ذكره الحصكفي للجهاد وهو الدعاء الى الدين الحق وقتال من لم يقبله " (١)

فهو وإن بدى لأول وهلة أنه مخالف لتعريف الكاساني رحمه الله ، إلا أنه فى الواقع موافق له الى حد كبير غاية ما هنالك أن الكاساني فصل فى التعريف فزاد بعض القيود ، بينما اقتصر فى الذى ذكره الحصكفي على ذكر أشهرها أو أجمال ما ذكره الكاساني بعبارة مختصرة .

فقول الحصكفي : " الجهاد الدعاء الى الدين الحق " يفهم منه أن الدعوة الى الدين الحق وهو الدين الاسلامي بالحكمة والموعظة الحسنة وبيان مزاياه والدفاع عنه باللسان أول الأمر من قبيل الجهاد .

ويمثل هذا القسم مجال المجاهدة باللسان ، وعلى أيراد هذا القيد يتفق تعريف الكاساني وهذا التعريف الذى ذكره الحصكفي .

أما قوله : " وقتال من لم يقبله " فالذى يفهم منه أن الجهاد كما يكون باللسان أول الأمر يكون بالقتال مباشرة إن رفض الخصوم الدعوة المقدمة لهم للدخول فى هذا الدين أو الخضوع لسيادته والرضا بها سواء أكان الخصوم كفارا هربين أو مرتدين أو ناقضين للعهد أو بغضاة .

وعلى ايراد هذا القيد يتفق التعريفان أيضا .

الا انه قد يوهم قوله : " وقاتل من لم يقبله " ان الجهاد لا يكون الا بمباشرة القتال باليد فقط .

والذى يظهر والله أعلم ، ان اطلاق هذه اللفظة بهذا الشكل يدل على ان من وضع هذا التعريف لا يقصد ذلك ، وانما يقصد بها القتال مباشرة بالنفس أو بالمعونة بالمال أو غير ذلك في سبيل الله ان كل ذلك من القتال ، فسواء ذكر ذلك في التعريف صراحة أو لم يذكر فهو مراد ان لا قيام لقتال بدونه .

ولكن لا يعنى ان الاطلاق بهذا الشكل هو الأفضل ، بل يستحب فيما يبدو لي التقييد رفعا للايهام والاشكال وتحديد المفهوم الكامل لمعنى الجهاد في الاصطلاح ودفعاً لدخول ما لا يجب دخوله في حقيقة المصروف أو خروج ما يجب دخوله فيه .

جـ - التعريف الذى ذكره ابن نجيم وسعدى افندى :

اما التعريف الذى ذكره ابن نجيم وسعدى افندى ، وهو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال .^(١) فهو كالتعريف الذى ذكره الحصكفي الا انه أكثر تفصيلاً حيث دل التعريف صراحة على ان الجهاد اما ان يكون باللسان واما أن يكون بالقتال مباشرة ، واما ان يكون بانفاق الأموال على القتال في سبيل الله ، فالواو في التعريف بمعنى " أو " كما سبق بيان ذلك .

ومع ان هذا التعريف أدق وأدل على المقصود من تعريف الحصكفي الا انه قد يرد عليه أيضا : ان من يعاون في أعمال القتال الأخرى دون أن يباشر القتال بنفسه أو ان ينفق أمواله في سبيل السقتال لاعلاء كلمة الله لا يسمى مجاهداً ، لعدم ذكر

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٧٩

ما يدل على ارادة ذلك صراحة في التعريف .
ويمكن ان يجاب عن هذا الايراد بما أجيب به عن التعريف الذى ذكره
الحصكفي رحمه الله . (١)

د - التعريف الذى ذكره الكمال :
=====

اما تعريف الكمال للجهاد وهو : " بذل الوسع في القتال في سبيل الله
مباشرة أو معاونة بمال أو رأى أو تكتير سواد أو غير ذلك . " (٢) فهو
كتعريف الكاساني الا انه لم يذكر فيه ما يدل على ان اعمال اللسان من
قبيل الجهاد .

الا أن يقال : ان قوله في التعريف : " بمال أو رأى " اشارة الى الجهاد
باللسان ، لأن الرأى انما يعبر عنه باللسان .
غير انه قد يقال : ان دور اللسان في الجهاد أكثر بكثير من تقديم
المشورة فقط ، فكان الأحسن الاتيان بعبارة تدل على دوره الكامل في
الجهاد كما فعل الكاساني في تعريفه .

ويمكن ان يجاب عن ذلك : بأن قوله في التعريف : " أو معاونة بمال
أو رأى أو تكتير سواد أو غير ذلك " يدخل تحته جميع ما يتصور ان له
دورا في القتال في سبيل الله ، ومن ذلك سائر أعمال اللسان ، من
دعوة للدين ودفاع عنه وتقديم الرأى والمشورة والتحريض وما الى ذلك .

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٨٠

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٧٢

هـ - التعريف الذى ذكره داماد افندى :
=====

أما التعريف الذى ذكره داماد افندى للجهاد وهو : " قتل الكفار ونحوه " فهو يتفق مع بقية تعريفات الاحناف فى ان الجهاد عبارة عن قتال الكفار .

اما بقية القيود الأخرى التى تتضح بها مجالات الجهاد عند الحنفية فلم يشر اليها ، ومن هنا فان عبارة من عداه من الحنفية أدق وأدل على المقصود من عبارته فى تعريفه هذا .

ويبدو انه قد شمر بذلك فشرع فى شرح ما أراد بعبارته هذه حيث قال : " الجهاد قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم وغيرهم ، والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم أخبت الكفار لانكارهم الاقرار والباغين ، فالسلام للمهد على ما هو الأصل . " (١)

ويمكن ان يقال ان التعريف بعد شرحه لا يزال قاصرا عن المعنى الدقيق للجهاد عند الحنفية ان لم يذكر فى التعريف ولا فى الشرح من الجهاد الا مباشرة القتل ونحوه من ضرب وما الى ذلك ، اما المجاهدة بالألسنة والأموال والمعاونة فى أعمال القتال الأخرى وما الى ذلك ، فلم يذكر ما يدل عليه فى التعريف وكان الاجدى الاتيان بعبارة مختصرة تدل على كل ذلك كما فعل غيره من الاحناف فى التعاريف السابقة .

وبعد هذا العرض السريع لتعريفات الحنفية للجهاد يظهر لي والله أعلم ان كلا من تعريف الكاساني والكمال أدق وأدل فى بيان معنى الجهاد عند الحنفية ، ويتضح ذلك بتطبيق هذين التعريفين على أحكام الجهاد عندهم . والله تعالى أعلم .

(١) داماد افندى - مجمع الانهر فى شرح مطلق الابحرج ٦٣٢/١

الفرع الثاني : تعريف الجهاد عند فقهاء المالكية :
=====

ذكر فقهاء المالكية عدة تعريفات للجهاد في كتبهم بالفاظ متقاربة ومعان متقاربة ، وفيما يلي بيان ما استطعت الوصول اليه منها :

١ - قال ابن عرفة رحمه الله : " الجهاد قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لاعلاء كلمة الله ، أو حضوره له أو دخوله أرضه له . "

وقد نقل هذا التعريف عن ابن عرفة أكثر المالكية في كتبهم (١) .

٢ - وذكر المدني في حاشيته على كون ان الجهاد : " قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله (٢) "

٣ - ونقل الصعدي عن الفاكهاني ان الجهاد : " المبالغة في اتعاب الأنفس في ذات الله واعلاء كلمته التي جعلها طريقا الى الجنة . " (٣)

(١) الخطاب - مواهب الجليل - مطبوع مع التاج والاكيل للمواق - ج/٣/٣٤٧ - الصاوي - بلفة السالك - مطبوع مع الشرح الصغير للدردير - ج/١/٣٥٤ حاشية البناني - مطبوعة مع شرح الزرقاني على مختصر خليل - ج/٣/١٠٦ / محمد عيش - شرح منح الجليل على مختصر خليل - مطبوع مع تسهيل منح الجليل - ج/١/٧٠٧ ، العدوي - حاشية كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني ج/٢/٢

(٢) حاشية المدني على كون ، مطبوعة بهامش حاشية الرهونسي - ج/٣/١٢٩

(٣) العدوي - حاشية كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن زيد القيرواني ج/٢/٢

٤ - والى مثل هذا التعريف في الجملة ذهب ابن رشد في مقدماته بشيء من التفصيل

فقال: "الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب ، فالجهاد : المبالغة فسي
اتعاب الأنفس في ذات الله فكل من اتعب نفسه في ذات الله فقد
جاهد في سبيله غير ان الجهاد في سبيل الله اذا أطلق انصرف
الى مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الاسلام أو يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون " (١)

٥ - ونقل الخطابي عن ابن هرون " ان الجهاد قتال العدو لاعلاء كلمة
الاسلام . " (٢)

٦ - ونقل الخطابي أيضا عن ابن عبد السلام ان الجهاد : " اتعاب النفس
في مقاومة العدو " (٣)

٧ - وذكر المجلي المالكي في كتابه سراج السالك ، ان الجهاد : قتال
مسلم كافرا لاعلاء كلمة الله تعالى " (٤)

(١) المواق - التاج والاكيل - مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب -
ج / ٣ / ٣٤٦ حاشية المدني على كيون ج / ٣ / ١٣٠ ، الودينانسي -
قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٤٠

(٢) الحطاب - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ج / ٣ / ٣٤٧

(٣) المرجع السابق ج / ٣ / ٣٤٧

(٤) الجملسي - سراج السالك شرح أسهل المسالك ج / ٢ / ٢٤

شرح تعريفات الجهاد عند المالكية :

=====

هذا جمع من تعريفات فقهاء المالكية للجهاد ، وهي تعريفات متفقة في الجمله على بيان حقيقة الجهاد في اصطلاح المالكية ، غير ان بينها بعض التفاوت ، الا انه تفاوت يسير لا يوجب خلافا داخل المذهب في مفهوم الجهاد وأحكامه في الجملة .

وذلك لأن مرد هذا التفاوت انما هو لاهمال بعض أصحاب هذه التعريفات لبعض القيود اقتضارا منهم على إبرزها وأهمها لا للخلاف في عدم اعتبارها وهذا ما يبدو واضحا من الرجوع الى احكام الجهاد عند المالكية .
وفينا يلي سأحاول شرح هذه التعريفات مع بيان محترزاتها وذكر أدلها عند المالكية ، فمن الله وحده استمد العون والتوفيق .

أ - تعريف ابن عرفة للجهاد :

=====

قال ابن عرفة رحمه الله في تعريفه : " الجهاد قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لاعلاء كلمة الله أو حضرة له أو دخوله أرضه له . " (١)
فقوله : " قتال " جنس يشمل الجهاد وغيره من أنواع القتال الأخرى ، كالقتل من أجل الاهداف الدنيوية سياسية كانت أو اقتصادية ، أو للانتقام أو التشفي أو غير ذلك أو قتال البغاة والمعارضين - قطاع الطرق - ونحو ذلك . (٢)
وانما قلنا : " الجهاد وغيره " لأن المالكية اصطاحوا على ان لفظ " الجهاد " اذا اطلق ينصرف الى القتال الدائرين المسلمين والكفرة لاعلاء كلمة الاسلام أما الحروب الأخرى فلا تدخل تحت هذا المسمى عند الاطلاق ، وان كانت في

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٨٢

(٢) محمد عيش - تسهيل منح الجليل - مطبوع بهامش شرح منح الجليل - ج ١ / ٨ / ٧٠٧

سبيل الله تعالى وذلك كقتال البغاة والمحاربين . (١)

ويؤيد هذا ان المالكية عندما يتكلمون في كتبهم عن الجهاد ، يقصرون الكلام فيه على الاحكام المتعلقة بقتال الكفار الحريين فقط دون غيرهم اما من سواهم من البغاة والمحاربين فيعقدون لهم كتباً خاصة بهم . (٢)

غير اني وجدت في المدونة الكبرى ، ان جهاد المحاربين جهاد ، والى هذا ذهب ابن جزى الفرناطي وغيره من المالكية . (٣)

والواقع أن اعتبار المالكية لقتال المحاربين جهاداً ، لا يغير ما أثبتته عنهم من اعتبار الجهاد لفظاً يصدق على قتال الكفار فقط في اصطلاحهم عند اطلاق هذا اللفظ .

لأن قتال المحاربين عند المالكية وان كان جهاداً ، الا ان لفظ جهاد لا يفهم منه عند الاطلاق الا قتال الكفار فقط ، دون المحاربين وغيرهم ، وهذا ما يؤيده تعريف ابن عرف للجهاد . (٤)

وأما المضاف والمضاف اليه في قوله في التعريف : " قتال مسلم " ففصل

(١) النفراوى - الفواكه الدواني على سالة القيرواني ج ١ / ٤٦٢ / ٤٦٣ .

المواق - التاج والاكلیل - مطبوع بهامش مواهب الجليل - ج ٣ / ٤٦٦ .

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج ٣ / ١٠٦ ج ٨ / ٦٠ / ٦٢ / ١٠٨ .

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ / ١٥٤ ج ٤ / ٢٦٥ / ٢٦٧ .

٣٠٩

(٣) مالك - المدونة الكبرى ج ٦ / ٣٠٥ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية

- ٣٩٢

(٤) المواق - التاج والاكلیل ج ٣ / ٣٤٦ ، النفراوى - الفواكه الدواني

رسالة ابي زيد القيرواني ج ١ / ٤٦٢ / ٤٦٣

يخرج قتال الكافر وذلك من قبيل اضافة المصدر لفاعله . (١)

واما قوله : " غير ذى عهد " ففصل ثان يخرج به قتال المسلم لمن له عهد من قبل المسلمين وذلك كالذمي المحارب ، ان لا تعتبر المعاربة من الذمي نقضا للعهد على المشهور عند المالكية ، كما صرحوا بذلك ، فكتبهم . (٢)

واما قوله : " لاعلاء كلمة الله " ففصل ثالث يخرج به قتال المسلم للكافر الذي لا عهد له ، لمقصد آخر لا علاقة له باعلاء كلمة الله ، كالمقاصد الدنيوية ، ونحوها . (٣)

ومما تجدر الإشارة اليه هنا ان جمعا غفيرا من المالكية ، اشاروا عند قوله : " لاعلاء كلمة الله " الى ان هذه العبارة تقتضي ان قتال الكفار لاجل مقصد دنيوى ، كقتالهم من أجل الغنيمة ، أو اظهار الشجاعة للافتخار بها ونحو ذلك ، لا يعتبر جهادا ، وبالتالي لا يستحق من نوى ذلك شيئا من الغنيمة ، حيث اظهر نيته تلك ، كما لا يحل له تناول شيء منها حيث علم من نفسه ذلك . (٤)

(١) محمد عيش - تسهيل منح الجليل - ج ١ / ٧٠٧ - مطبوع بهامش منح الجليل -

(٢) المرجع السابق ج ١ / ٧٠٧ حاشية البناي بهامش شرح الزرقاني على مختصر خليل ج ٣ / ١٠٦

(٣) محمد عيش - تسهيل منح الجليل ج ١ / ٧٠٧

(٤) حاشية البناي ج ٣ / ١٠٦ ، النفراوى - الفواكه الدواني على رسالة القيرواني ج ١ / ٤٦٢ ، الصاوى - بلغة السالك لا قرب المسالك ج ١ / ٣٥٤ - مطبوع مع الشرح الصغير للدردير -

الا انهم عادوا وقالوا : ان فى ذلك نظرا ، ان الصواب ان المسلم يستحق
الغنية بمجرد قتاله للكفار مطلقا (١) ، قالوا : لأن أئمتهم لم يجعلوا من
شروط من يستحق الغنية كونه مقاتلا لاعلاء كلمة الله ، ولو كان ذلك شرطا
لذكره . (٢)

اما ما يتوقف على نية لاعلاء كلمة الله ، فهو الشهادة فقط ، فمن نوى بقتاله
اعلاء كلمة الله فهو شهيد ان قتل في المعركة ، ومن لم ينو ذلك فلا شهادة
له . (٣)

وعلى هذا يمكن ان يجاب عن قول ابن عرفة فى تعريفه : " لاعلاء كلمة الله "
بما أجاب به الصاوى حيث قال : " بان هذا بالنسبة للجهاد الكامل .
فانما قال ابن عرفة : " لاعلاء كلمة الله " اشارة الى انه ينبغى ان لا يتبين
الجهاد الا لله لا لشيء آخر فلا ينافي انه يسهم للمقاتل ان نوى امرأ آخر "
واما قول ابن عرفة فى تعريفه : " أو حضوره له " فكلمة محطوفة على كلمة
قتال ، والضمير الأول فيها راجع الى كلمة مسلم ، والضمير الثانى راجع
الى كلمة " قتال " .

وعسى هذا يترن المعنى ، الجهاد : قتال مسلم كافرا غير ذى عهد لاعلاء كلمة
الله ، أو حضور المسلم للقتال الموصوف بما سبق . (٥)

(١) المراجع السابقة .

(٢) الصاوى بلغة السالك لا قرب المسالك ج / ١ / ٣٥٤

(٣) محمد عليش - شرح منح الجليل ج / ١ / ٧٠٧ ، وحاشية المدوى على
كفايه الطالب الرباني ج / ٢ / ٢

(٤) الصاوى - بلغة السالك لا قرب المسالك ج / ١ / ٣٥٤

(٥) محمد عليش - تسهيل منح الجليل بهامش شرح منح الجليل ج / ١ / ٧٠٧

أما قوله : " أو دخوله أرضه له " ففيه ثلاثة ضمائر ، الضمير الأول في قوله : " ودخوله . راجع الى كلمة " مسلم " والضمير الثاني في قوله " أرضه " راجع الى الكافر غير ذي العهد ، والضمير الثالث في قوله (له) راجع الى القتال . (١)

وأما " أو " في قوله : " أو حضوره له أو دخوله أرضه له " فللتبويب . (٢) وبهذا يكون المعنى كما يلي : الجهاد قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لأغلاء كلمة الله أو حضور المسلم للقتال ، أو دخول المسلم أرض الكافر للقتال المقيد بما سبق .

وقد أشار ابن عرفة بقوله : " أو حضوره له أو دخوله أرضه له " الى ان الجهاد أعم من المقاتلة فيسبهم لمن حضر المناشئة ولولم يقاتل " (٣)

والذى يتبادر الى الذهن من هذا الحكم ، ان كل من يساهم في أعمال القتال دون ان يباشر القتال بنفسه ، فهو مجاهد بطريق الاولى ، لأنه ان كان الحضور فقط للقتال ، ودخول أرض الحرب للحرب ، جهادا ، فمن باب أولى ان يكون الحضور والدخول مع المساهمة في الأعمال اللازمة للقتال جهادا أيضا .

ويؤيد هذا الذى قلته ما جاء في كتاب كفاية الطالب الرباني حيث قال :- " ويسبهم لمن مات بعد انتشار القتال ، أو تخلف عن القتال في شغل المسلمين من أمر جهادهم ، لكشف طريق أو جلب عدد ، ونحو ذلك . " (٤)

(١) حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني ج ٢ / ٢ ، محمد عlish ج ١ / ١ / ٢٠٧

(٢) النفراوى - الفواكة الدواني ج ١ / ١ / ٤٦٢

(٣) المرجع السابق ج ١ / ١ / ٤٦٢ / وحاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني

ج ٢ / ٢

(٤) الشاذلي - كفاية الطالب ج ١ / ٢ / ٩

فدل هذا النص على ان كل من ساهم بأمر من الأمور اللازمة للجهاد ، ككثير
سواد الجيش ، واحضار الامدادات ، وتهيأت الطعام ، ومداواة الجرحى ،
والتحريض ، وما الى ذلك من الأعمال اللازمة للقتال ، فهو مجاهد ، ولو لم
يقاتل العدو بنفسه . والله أعلم .

ب - تعريف المدني : =====

قال المدني في تعريفه للجهاد : " الجهاد : قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء
كلمة الاسلام " (١)

وهو يتفق الى حد ما مع تعريف ابن عرفة ، الا أنه أخصر منه حيث اقتصر المدني
رحمه الله على أكثر القيود بروزاً ، وأهمل ما عداها ، لا لعدم الاعتداد بها ،
وانما من باب الاستخفاف بأشهر القيود عما سواها .

الا ان التعريف أصبح بهذا الاسلوب غير جامع ولا مانع .
وبيان ذلك : ان التعريف بلفظه السابق ، لم يشرفيه ، الى ان الحضور للقتال ،
ودخول أرض الكافر لذلك ، من قبيل الجهاد ، وهما داخلان في تعريف
الجهاد ، باتفاق المالكية . كما نقل ذلك الحطاب ، ولهذا فالتعريف غير جامع^(٢).
أما كونه غير مانع فلأن من المعروف عند المالكية ، ان الذي المحارب ، لا تعتبر
المحاربة منه نقضا للعهد ، وبالتالي فلا تعتبر مقاتلته من باب الجهاد ، وانما
من باب اقامة الحدود ، والتعريف السابق لا يمنع دخول قتال الذي المحارب
في مسمى الجهاد ، فهو ان غير مانع : (٣)

(١) انظر ص ٨٢ من الرسالة .

(٢) الحطاب - مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل ج ٣ / ٣٤٧ -

- مطبوع بهامش التاج والاكلیل للمواق -

(٣) المرجع السابق ج ٣ / ٣٤٧ ، حاشية البناني ج ٣ / ١٠٦

جـ- تعريف الفاكهاني :
=====

قال الفاكهاني : " الجهاد : المبالغة في اتعاب الأنفس في ذات الله ،
وعلاء كلمته التي جعلها الله طريقا الى الجنة " . (١)

وهذا تعريف للجهاد بمعناه العام ، الذي يشمل بذل ما في الوسع لقتال
الكفار ، او بذل ما في الوسع في أى عمل من أعمال البر والخير والصلاح ،
ابتغاء لمرضاة الله عز وجل .

والتعريف بهذا المعنى العام منسجم الى حد كبير مع تعريف الجهاد في
اللغة العربية ، والقرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، وقد سبق بيان
ذلك بشيء من التفصيل . (٢)

الا ان تعريف الجهاد بهذا العموم ، لا يتفق مع ما اصطلح عليه المالكية
فيما يراد بكلمة " جهاد " عند الاطلاق .

ان قد سبق في تعريف ابن عرفة والمدني وغيره ، ان المراد بالجهاد في -

اصطلاحهم : قتال الكفار وما يتعلق به ، وان كانت كلمة جهاد قد تطلق على
اكثر من ذلك ، غير ان هذا ما اصطلحوا عليه . (٣)

وعلى هذا ، فتعريف الفاكهاني ، يعتبر عند المالكية غير مانع ، ان يدخل
في معنى الجهاد على هذا التعريف ، قتال الكفار لاعلاء كلمة الله ، وغيره
من المبالغة في أعمال البر والخير كأنتفاق الاموال في سبيل الله ، واتعاب
النفس في طاعة الله ونحو ذلك .

(١) انظر ص ٨٣ من الرسالة

انظر ص ٥٩ وما بعدها ، وص ٦٤ وما بعدها ، وص ٦٧ وما بعدها
من الرسالة .

(٢) انظر ص ٨٣ من الرسالة .

د - تعريف ابن رشد :-
=====

اما ابن رشد فقال في تعريف الجهاد : " الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب ، فالجهاد المبالغة في اتعاب الأنفس في ذات الله ، فكل من اتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله ، غير ان الجهاد في سبيل الله اذا اطلق ، انصرف الى مجاهدة الكفار بالسيف ، حتى يدخلوا في الاسلام ، أو يحطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " (١)

وعلى هذا فالجهاد عند ابن رشد معنيان ، عام ، وخاص ، فالعام يشتمل كل ما كان فيه است فراغ للوسع والطاقة في أى عمل يتفق به وجهه الله ، ويدخل في ذلك جميع الطاعات بما فيها قتال الكفار .

والمعنى الخاص هو : حرب الكفرة لاعلاء كلمة الله ، بحيث لا يفهم من لفظة " جهاد " عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعليه فان الجهاد عند ابن رشد كما نقل ذلك عنه الخطاب ، ينقسم الى أربعة أقسام : " جهاد بالقلب بان يجاهد الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمات ، وجهاد باللسان ، ان يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، وجهاد باليد ، ان يزجر ذوو الأمر أهل المناكر عن المنكر بالادب والضرب على ما يؤدى اليه الاجتهاد في ذلك ، ومن ذلك اقامتهم الحدود ، وجهاد بالسيف كقتال المشركين على الدين فكل من اتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله " (٢)

والواقع ان تفسير الجهاد بهذا المعنى العام ، هو ما يتفق مع معناه في اللغة العربية والقرآن الكريم ، والحديث الشريف ، كما سبق بيان ذلك . (٣)

(١) انظر ص ٨٤ من الرسالة .

(٢) المواق - اثناع والاكيل ج / ٣ / ٣٤٦

(٣) انظر ص ٥٩ وص ٦٤ وص ٦٧ من الرسالة .

غير ان المالكية قد يوردون على تعريف ابن رشد للجهاد بمعناه الخاص ،
انه تعريف غير جامع ولا مانع .

وبيان ذلك ، ان ابن رشد قال في تعريفه : " غير ان الجهاد في سبيل الله
اذا اطلق انصرف الى مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الاسلام ،
أو يمسوا الجزية " (١)

فلم يخرج من الكفار ، الذي المحارب ان لا تعتبر محاربته عند المالكية
نقضا لعهد مع المسلمين ، وعليه فان قتاله من باب اقامة الحد لا من باب
الجهاد ، وبالتالي فان التعريف لا يعتبر مانعا عند المالكية . (٢)
واما كونه غير جامع فلم يرد ذكره في التعريف ما يدل على ان الحضور أو
الدخول الى أرض الجهاد والاستعداد له من باب الجهاد حتى ولو لم يباشر
من حضر أو دخل لذلك القتال بنفسه ، وذلك داخل في المعنى الخاص للجهاد
عند المالكية باتفاق كما نقل الحطاب عنهم ذلك (٣) ، وعليه فان التعريف
بالمعنى الخاص لابن رشد غير جامع عند المالكية ، والله أعلم .

هـ - تعريف ابن هارون :
=====

اما ابن هارون فقال في تعريفه للجهاد : " الجهاد قتال العدو لاعلاء كلمة
الاسلام " (٤) وقد اعترض عليه الحطاب من المالكية ، بانه تعريف غير منعكس ،
أي غير جامع ، لاهماله الحضور والدخول لأرض القتال بهدف الجهاد لاعلاء
كلمة الاسلام ، وهما من الجهاد بهذا المعنى باتفاق المالكية كما سبق بيان

(١) انظر ص ٨٤ من الرسالة .

(٢) حاشية البناني ج / ١٠٦ / ٣ ، النضراوى - الفواكة الدواني ج / ١ / ٤٦٢

(٣) الحطاب - مواهب الجليل ج / ٣ / ٣٤٧ ، وحاشية المدوى على كفاية الطالب
الرباني ج / ٢ / ٢

(٤) انظر ص ٨٤ من الرسالة .

ذلك (١)

ويبدو لي انه غير مانع أيضا لدخول ، مقاطعة الذمي المحارب فيه ، وهو خارج كما سبق ذكر ذلك . (٢)

و - تعريف ابن عبد السلام :
=====

أما ابن عبد السلام فقال في تعريفه : " الجهاد : اتعاب النفس في مقاطعة العدو " (٣)

وقد اعترض عليه الخطاب أيضا ، فقال : انه تعريف غير ممكن وغير مطرد ، اى غير جامع ولا مانع ، حيث فعل كما فعل المدني وابن رشد وابن هارون ، فلم يذكر الدخول لأرض المعركة والحضور للقتال ، كقيدتين في التعريف ، كما لم يقيد المقاطعة بأعلاء كلمة ، ولم يخرج الذمي المحارب ومن هنا ، كان التعريف ، كما يرى الخطاب تعريفا غير جامع ولا مانع . (٤)

ز - تعريف المجلسي :
=====

أما المجلى فقال في تعريفه : " الجهاد قتال مسلم كافرا لاعلاء كلمة الله تعالى " (٥)

وهو أيضا كالتعاريف السابقة ما عدا تعريف ابن عرفة ، يمكن ان يعترض عليه بأنه تعريف غير جامع ولا مانع ، لدخول الذمي المحارب ، وخروج الدخول لأرض المعركة والحضور للقتال كما سبق بيان ذلك (٦)

-
- | | | |
|-----|---------------------------------|------------|
| (١) | انظر ص ٩٠ | من الرسالة |
| (٢) | انظر ص ٩٠ | من الرسالة |
| (٣) | انظر ص ٨٤ | من الرسالة |
| (٤) | الخطاب - مواهب الجليل ج ٣ / ٣٤٧ | |
| (٥) | انظر ص ٨٤ | من الرسالة |
| (٦) | انظر ص ٩٠ | من الرسالة |

ومن هنا يتضح والله أعلم ، ان اتم التعريفات عند المالكية للجهاد ، هو
تعريف ابن عرفة ، وهذا ما يفسر اختيار أكثرهم له في كتبهم واقتصار
بعضهم عليه (١)

ودفاع البعض الآخر عنه كما فعل الخطاب ، حيث ذكر معه تعريفين -
لابن هارون وابن عبد السلام ورد عليهما لتعارضهما مع ما جاء في تعريف
ابن عرفة (٢)

والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) حاشية البناني بهامش شرح الزرقاني على خليل ج ٣ / ١٠٦ / الصاوي -
بلغة السالك ج ١ / ٣٥٤ ، محمد عlish - شرح منح الجليل على
مختصر خليل ج ١ / ٧٠٧ ، النفراوى - الفواكه الدواني ج ١ / ٤٦٢
الشاذلي - كفاية الطالب الرياني مع حاشية العدوى عليه ج ٢ / ٢ ،
محمد عlish - تسهيل منح الجليل ج ١ / ٧٠٧

(٢) الخطاب - مواهب الجليل شرح مختصر خليل ج ٣ / ٣٤٧

الفرع الثالث : تعريف الجهاد عند فقهاء الشافعية :
=====

ذكر فقهاء ، الشافعية تعريفين للجهاد :

١ - أما أحدهما فتعريف ذكره الشيخ زكريا الانصارى ، فقال : الجهاد

قتال الكفار لنصرة الاسلام ، ويطلق أيضا على جهاد النفس والشيطان ،

والمراد بالترجمة الأول . " (١)

والواقع انى لم أجد أحدا ذكر هذا التعريف بهذا اللفظ من الشافعية ،

مع انى قد تتبعت ذلك ، فى أكثر كتبهم ، ان لم يكن جميع الموجود منها .

٢ - أما التعريف الثانى : فذكره الباجورى وغيره ، فقال : " الجهاد أى

القتال فى سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهى المقاطعة لاقامة الدين ،

وهذا هو الجهاد الأصغر ، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس ،

فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا رجع من الجهاد ، رجعتنا من

الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر . " (٢)

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج - ج ٥ / ١٢٩

(٢) حاشية الباجورى على شرح ابن القاسم ج ٢ / ٢٦١

أما الحديث الذى ذكره الباجورى :

فقال فيه جلال الدين السيوطى فى كتابه الدرر المنتشرة فى الأحاديث

المشتهرة :

قال الحافظ ابن حجر فى تسديد القوس هو مشهور على الألسنة وهو من

كلام ابراهيم ابن ابي عبله فى السكنى للنسائى .

وأقول : وروى الخطيب فى تاريخه من حديث جابر قال : قدم النبى صلى الله

عليه وسلم من غزاة له فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد تم خير

مقدم ، وقد تم من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر ، قالوا : وما الجهاد

الأكبر ، قال : مجاهدة العبد هواه " اه =

- شرح تعريفات الشافعية للجهاد :

=====

الواقع اني لم أجد في جميع ما اطلعت عليه من كتب الشافعية الا هذين التعريفين وبينهما فيما يظهر لى من التفاوت الشيء الكثير ، وسيوضح ذلك بعد شرحهما وذكر محترزاتهما ، وفيما يلي بيان ذلك .

أ - قال الانصارى : " الجهاد قتال الكفار لنصرة الاسلام " (١)

فقله : " قتال " جنس يدخل تحته جميع أنواع القتال سواء أكان القتال قتالا لاهداف دينوية ، أو لاهداف أخروية ، وسواء أكان قتالا بين المسلمين أو بينهم وبين الكفار .

ومن هنا يخرج بهذا القيد جميع أنواع الجهاد التي ليست قتالا ، وتدخل جميع أصناف القتال .

= انظر: السيوطى : الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة ص ٨٩
ولم يذكر السيوطى رحمه الله درجة هذا الحديث الذى رواه عن الخطيب ، الا ان ابن تيمية قال فى فتاواه : " اما الحديث الذى يرويه بعضهم انه قال فى غزوة تبوك : " رجعنا من الجهاد الاصفر الى الجهاد الأكبر " فلا اصل له ولم يروه أحد من أهل المعرفة بأقوال النبی صلى الله عليه وسلم وأفعاله " . . ا هـ .

انظر الفتاوى لابن تيمية ج ١١/ ١٩٧
والذى يظهر لى ان هذا الحديث ان كان ضعيفا أو كان ما لا يمكن الاحتجاج به بهذا اللفظ الا ان معناه ثابت بحديث : أفضل الجهاد ان يجاهد الرجل نفسه وهواه " وهذا الحديث مذكور فى الجامع الصغير ، وقد صححه الشيخ الألبانى .

انظر : الألبانى - صحيح الجامع الصغير ج ١/ ٣٦١

(١) انظر ص ٩٦ من الرسالة .

وأما المضاف والمضاف اليه في قوله : " قتال الكفار " ففقد يخرج به قتال من سوى الكفار من المسلمين كقتال البغاة ، والمحاربين ونحوهم ، ويدخل به قتال جميع أنواع الكفار ، سواء أكانوا كفارا أصليين ، أو مرتدين عن دين الاسلام ، وسواء أكانوا أهل كتاب أو غيرهم .

وأما قوله " لنصرة الاسلام " ، فقد يخرج به جميع الوان الحروب التي تشار لما قصد دنيوية .

ب - التعريف الذي ذكره الباجوري :-
=====

أما التعريف الذي ذكره الباجوري وأكثر الشافعية ، وهو : " الجهاد القتال في سبيل الله لاقامة الدين (١) " فيدل على ان جميع أنواع القتال التي يقصد بها اعلاء كلمة الله تعتبر من قبيل الجهاد ، وعلى هذا يدخل في معنى الجهاد ، قتال الكفار ، أصليين ومرتدين ، وقتال البغاة والمحاربين ، والخوارج ، وناقضي العهد وما الى ذلك ، وهذا هو الذي يظهر لى من لفظ هذا التعريف .

والذي يبدو ان جميع الشافعية الذين ذكروا هذا التعريف ، لا يقصدون بقولهم " القتال في سبيل الله لاقامة الدين " الا قتال الكفار الأصليين والمرتدين .

(١) انظر ص ٩٦ من الرسالة .

ويؤيد هذا انهم لم يذكروا تحت ما يسمى بباب الجهاد الأحكام قتال الكفار ، ان لو كان الجهاد في اصطلاحهم شاملا لكل قتال في سبيل الله ، لذكروا احكام سائر الأنواع الأخرى تحت باب الجهاد (١) ، أو ذكروها في أبواب مستقلة بعد باب الجهاد مباشرة على الاقل ، لكن الذي فعلوه خلاف ذلك ، ان قد ذكروا كتاب البغاة ، والمحاربين بعد كتاب الحدود (٢) واثبت هذا فالذى يظهر لي والله أعلم ان التعريف بهذا اللفظ ، تعريف غير مانع ان يدخل فيه ما ليس من الجهاد في الاصطلاح . ومن هنا يكون تعريف العلامة زكريا الانصارى أقرب لبيان ما اصطلح عليه الشافعية فيما يراود بلفظ " جهاد " عندهم .

-
- (١) حاشية الباجوري ج/٢/٢٦١ الى ٢٨٣ ، الخطيب - الاقتناع في حل الفاظ ابي شجاع مطبوع بهامش حاشية البجرمي ج/٤/٢١٠ ، الى ٢٤٦ ، السيد البكري - اعانه الطالبين ج/٤/١٨١ الى ٢٠٩
- (٢) انظر المراجع السابقة .

الفرع الرابع : تعريف الجهاد عند فقهاء الحنابلة :
=====

ذكر فقهاء الحنابلة تعريفا واحدا للجهاد فقالوا : " الجهاد عبارة عن

قتال الكفار خاصة " (١)

ولم أجد في جميع ما اطلعت عليه من كتبهم غير هذا التعريف ، حيث ذكره بعضهم بهذا اللفظ وذكره البعض الآخر بلفظ أخصر فقالوا : "الجهاد

قتال الكفار " (٢)

وربما أبدل بعضهم كلمة " قتال " بكلمة " قتل " كما فعل ابن مفلح حيث

قال : " الجهاد عبارة عن قتل الكفار خاصة " (٣)

والمعنى فيما يظهر لي واحد في جميع هذه الألفاظ .

وقولهم في التعريف : " الجهاد عبارة عن قتال : " جنس يشمل جميع

أنواع القتال سواء أكان قتالا مع الكفار أم غيرهم من المسلمين كقتال

البيضة وقطاع الطرق وسواء أكان القتال لاعلاء كلمة الله أو كان لأى غرض

آخر .

أما قولهم : " الكفار خاصة " ففيد في التعريف يخرج به قتال غير الكفار ،

ويدخل به قتال جميع الكفار ، سواء أكانوا أهل كتاب أو لم يكونوا كذلك ،

وسواء كانوا كفارا أصليين أو مرتدين ، وهذا ما يفهم من اطلاق لفظ

" الكفار " في التعريف (٤)

(١) البعلى - الروض الندى شرح كفاية المبتدى .

(٢) مرعي بن يوسف - غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ج / ١ / ٤٤١

(٣) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج / ٣ / ٣٠٧

(٤) المرجع السابق ج / ٣ / ٣٠٧ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ١٧

الا انه قد يلاحظ على تعريف الحنابلة للجهاد ملاحظتان :

الأولى : انهم . لم يقيّدوا قتال الكفار في التعريف ، بسبيل الله ، أو باعلاء
كلمة الله ، كما فعل غيرهم من الفقهاء ان قد يكون القتال لاغراض أخرى لا تمت
للجهاد بصلة ، كالقتال لاهداف دنيوية ، والتعريف بهذا اللفظ قد يفهم
منه عدم اخراج هذا اللون من القتال ، فكان الأجدر ان يقال في التعريف :
الجهاد عبارة عن قتال الكفار خاصة لاعلاء كلمة الله .

الا أن يقال : ان قول الحنابلة في تعريفهم " الجهاد عبارة عن قتال الكفار
خاصة " من باب تطبيق الحكم بالاسم المشتق ، وتطبيق الحكم بالاسم
المشتق مؤذن بعملية ما منه الاشتقاق ، وعليه فيكون الكفر هو علة قتال الكفار ،
وان كان قتال أهل الكفر انما هو من أجل كفرهم وعدم ايمانهم بالله وحده
كان هذا القتال قتالا في سبيل الله واعلاء لكلمته ، ولم نعد في حاجة
بعد ذلك لتقييد القتال بأنه في سبيل الله أو من أجل اعلاء كلمته .

الملاحظة الثانية : ان الحنابلة يرون كما يرى المالكية ان كل من شهد
الوقعة لجهاد العدو يعتبر مجاهدا ولو لم يباشر القتال^(١) ، الا أن الحنابلة
لم يشيروا الى ذلك في التعريف كما فعل المالكيون .

وكان الأولى الاشارة الى ذلك ليصبح التعريف جامعا مانعا . والله أعلم بالصواب

(١) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج / ٣ / ٣٦٠ ، وابن قدامة - المغني

المبحث الرابع

=====

المقارنة بين تعريفات الفقهاء للجهاد

ذكرت فيما سبق تعريفات عديدة للجهاد عند الفقهاء ، فذكرت عن الأحناف خمسة تعريفات (١) ، وعن المالكية سبعة (٢) ، وتعريفين عن الشافعية (٣) ، وتعريفاً واحداً عن الحنابلة (٤) ، وقد حاولت ان أختار من تعريفات أصحاب كل مذهب ما ينسجم^ص ما ذكره من أحكام الجهاد في كتبهم (٥) ، ما عدا الحنابلة حيث لم يذكروا غير تعريف واحد في جميع ما اطلعت عليه من كتبهم . (٦)

والواقع ان التعريفات التي حاولت ان أختارها من كل مذهب من المذاهب الأربعة تلقتي فيما يراد بالجهاد في الجملة الا أن البعض اضافوا بعض القيود التي قد توجب خلافاً في تحديد معنى الجهاد عند كل فريق كما أهمل البعض ذكر بعض القيود المرادة عندهم في التعريف ، من باب الاقتصار على أهم القيود دون غيرها . (٧)

-
- | | | |
|-----|------------------------------|------------------|
| (١) | انظر ص ٧١ | من هذه الرسالة . |
| (٢) | انظر ص ٨٢ | من هذه الرسالة . |
| (٣) | انظر ص ٩٦ | من هذه الرسالة . |
| (٤) | انظر ص ١٠٠ | من هذه الرسالة . |
| (٥) | انظر ص ٨٢ وص ٩٥ وص ٩٩ وص ١٠٠ | من هذه الرسالة . |
| (٦) | انظر ص ١٠٠ | من هذه الرسالة |
| (٧) | انظر ص ٧١ وص ٨٢ وص ٩٦ وص ١٠٠ | من هذه الرسالة . |

وبالمقارنة بين هذه التعريفات يتضح ما يلي :-

أولا :- يتفق أصحاب المذاهب الأربعة على ان الجهاد يطلق فيما يطلق
====
ويراد به ، قتال الكفار لاعلاء كلمة الاسلام (١) ، سواء أكانوا كفارا أصليين ،
أو مرتدين أو ناقضين للعهد ، وسواء أكانوا أهل كتاب أو غير أهل كتاب ،
لأن لفظ " الكفار " الوارد في تعاريف المالكية والشافعية والحنابلة يشمل
هذه الأنواع (٢)

كما يدخل ذلك عند الأحناف ، بلفظ " في سبيل الله " الوارد في التعريف
ولا أحد يخالف في ان قتال هذه الانواع من القتال في سبيل الله . (٣)

ثانيا : ذكر الأحناف في تعريف الجهاد أن كل من قاتل في سبيل الله
====
بنفسه أو ساهم في أى مجال من شأنه ان يساعد في القتال في سبيل الله ،
فهو مجاهد في سبيل الله . فلا يعتبر هذا الوصف عندهم قاصرا على
من باشر القتال بنفسه . (٤)

ومعنى هذا : ان كل من بذل ما في وسعه في أى عمل من أعمال القتال فقد
جاهد ، وان لم يعترض أرض المعركة ، وهذا ما يفهم من قولهم في التعريف :
" الجهاد بذل الوسع والطاقة ، بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال
واللسان ، أو غير ذلك ، أو المبالغة في ذلك " (٥) .

(١) انظر ص ٨٣ وص ٩٦ وص ١٠٠ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ص ٧١ وص ٧٢ وص ٧٤ من هذه الرسالة .

(٣) انظر ص ٧١ و ٧٨ من هذه الرسالة .

(٤) انظر ص ٧١ من هذه الرسالة .

(٥) الكاساني - بدائع الصنائع ج ٩ / ٩٢٩٩

وهذا يعني ان من بذل ما في وسعه للاتفاق من ماله على الجيش الاسلامي ، أو بالغ في تأييده باللسان عبر أجهزة الاعلام المختلفة ، أو غير ذلك ما لا يشترط فيه حضور المعركة ، فقد جاهد بعمله هذا في سبيل الله في اصطلاح الاحناف ، ومثل ذلك أيضا من حضر مع الجيش لتكثير سواده ، وان لم يقد بأي عمل آخر غير هذا العمل ، وهذا ما يفهم من قول الكمال في تعريفه : " الجهاد : بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأى أو تكثير سواء أو غير ذلك . (١) والى قريب من هذا ذهب المالكية حيث ذكروا في تعريفهم للجهاد ، ان الحضور الى أرض المعركة بنية القتال في سبيل الله ، أو دخول أرض المعركة لذلك يعتبر جهادا في سبيل الله ، وان لم يباشر من حفر أو دخل أرض المعركة القتال بنفسه ، وانما اكتفى بالقيام ببعض الأعمال اللازمة للقتال ، كمداداة الجرحى ، واحضار المؤن والامدادات والقيام بالحراسة وما الى ذلك . (٢)

بل ربما يكون الأمر عندهم أبعد من هذا .

وبيان ذلك ان الذي يفهم ما ذكره في التعريف ان مجرد الحضور لأرض القتال أو الدخول فيها بقصد القتال في سبيل الله يكفي في اعتبار من فعل ذلك مجاهدا ، حتى انه يسهم له مع المجاهدين ، وان لم يقد بأي عمل آخر ، المهم ان تكون نية القتال موجودة عنده بحيث لو طلب منه ذلك لفعل . (٣)

(١) المحمدي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار ج ٥ / ٢١٧

(٢) انظر : ص ٨٣ من هذه الرسالة .

(٣) انظر : ص ٨٩ من هذه الرسالة .

وهنا يرد سؤال وهو : هل يعتبر المالكية من خلال تعريفهم للجهاد ، ان من حضر أرض المعركة لا بنية القتال بنفسه وانما بنية المشاركة فى الأعمال اللازمة للجهاد كاحضار المؤن ، ومداواة الجرحى ، وما الى ذلك مجاهداً في الاصطلاح كما هو عند الأحناف ، ام ان هذا الوصف لا يصدق عندهم الا على من حضر بنية القتال بنفسه ، وان لم يقاتل لانشغاله بتحقيق هدف من أهداف القتال .

إلواقع أن تعريف ابن عرفه ، لا يفهم منه الا أن من حضر ليقاتل بنفسه في سبيل الله فهو مجاهد ، قاتل أو لم يقاتل ، أما من حضر بغير هذه النية فلا يعتبر مجاهداً اصطلاحاً حتى وان كان حضوره للمشاركة في بعض الأعمال اللازمة للقتال . (١)

وهذه الأعمال وان كانت ما يعتبر جهاداً ، اذا أخذ في الاعتبار المعنى العام للجهاد الذى عبر عنه الفاكهاني من المالكية بقوله : " الجهاد المبالغة في اتعاب الأنفس في ذات الله ، واعلاء كلمته التى جعلها طريقاً الى الجنة " (٢) الا أن هذا هو المعنى الذى يبدو أن المالكية اصطلاحاً عليه من خلال تعريف ابن عرفه . (٣)

ويؤيد هذا الاتجاه عند المالكية انهم لا يعطون من الغنيمة لمن حضر أرض المعركة بغير نية القتال بنفسه الا اذا قاتل ، ويعطون من حضر بنية

(١) انظر ص ٨٩ من هذه الرسالة .

(٢) حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني ج ٢ / ٢

(٣) انظر ص ٨٢ من هذه الرسالة .

القتال بنفسه ، وان لم يقاتل . (١)

وفى هذا يقول الدردير فى الشرح الصغير عند بيانه لقسمة الخنيصة
” وقسم الأربعة الاخماس الباقية على الجيش ، لذكر ، لا أنثى ، سلم ، لا ذمي
هر ، لا رقيق ، عاقل ، لا مجنون - حاضر للقتال ، لا غائب ، الا أن يكون غيابه
لتملقه بأمر الجيش ، كما يأتي ، كئاجر واجبر يقسم لهما ان قاتلا بالفعل
أو خرجا مع الجيش بنيتيه ، أى القتال ، والا فلا نسهم لهما . (٢)

ويؤيد هذا الاتجاه أيضا ، ان القول المشهور عند المالكية ان لا يسهم
فى الخنيصة لمن حضر المعركة ان كان أعمى أو أعرج أو أشل أو اقطع ، لا يتصور
منه القتال ، وان كان ممن يمكن الاستفادة منه فى الأعمال اللازمة للقتال (٣).
وفى هذا يقول الحدوى من المالكية عند ذكر من يسهم له من الخنيصة ،
ومن لا يسهم له : ” اذا كان ذا رأى ، لا ان لم يكن ذا رأى ، هذا معناه ،
وهو ضعيف والمشهور انه لا يسهم له ، ولو كان ذا منفعة من تدبير وغيره ،
والاعرج لا يسهم له الا ان يقاتل راكبا أو راجلا ، وفى الزرقاني وينبفى
جريحه فى الأعمى أيضا . (٤)

وبهذا يتبين فيما يظهر لى ان كل من حضر أرض المعركة بغير نية القتال
فى سبيل الله ، فلا يعتبر مجاهدا فى الاصطلاح المشهور عن المالكية
الا اذا قاتل ، وكل من حضر بنية القتال فهو مجاهد ، وان لم يقاتل ،

(١) شرح الخرشى على مختصر سيدى خليل ج / ٣ / ١٣٣

(٢) الدردير - الشرح الصغير ، مطبوع بهامش بلفة السالك ج / ١ / ٣٦٣

(٣) شرح الزرقاني على مختصر سيدى خليل ج / ٣ / ١٣٠ ، حاشية الحدوى على

كفاية الطالب الرباني ج / ٢ / ١٠ حاشية سيدى البناي ج / ٣ / ١٣١ -

مطبوع بهامش شرح الزرقاني .

(٤) حاشية الحدوى على كفاية الطالب لرباني ج / ٢ / ١٠ ، ابن جزى - قوانين

الاحكام الشرعية / ١٦٩

وهذا ما يفسر عدم الاسهام لكل من لا يتصور منه القتال ، وان كان قادرا على المشاركة في بعض الأعمال اللازمة للقتال .

وكل هذا راجع فيما يظهر لى الى أن المالكية يرون أن سبب الحصول على الفنيمة ، هو المقاتلة (١) فمن نوها كان مجاهدا وبالتالي اعطى من الفنيمة ، ومن لم ينوها أو لم يتصور منه القدرة عليها فلا يعطى شيئا ، ولما كان الأعمى والمقعّد مما لا يتصور منه القتال بنفسه ، كان ذلك دليلا على عدم توفر نية القتال عنده وعليه فلا يعطى شيئا من الفنيمة وان شارك فى بعض الأعمال كما هو المشهور عندهم . (٢)

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ج ٣ / ١٣٣

(٢) يجب التنبيه هنا ان للمالكية فى هذه المسألة قولين :

القول المشهور وهو الذى ذكرته فى صلب هذه الرسالة .
والقول الثانى : انهم لا يسهمون لمن حضر أرض المعركة بغير نية القتال الا اذا قاتل ، ويسهمون لمن حضر المعركة بنية القتال بنفسه وان لم يقاتل ، والى هنا يعتبر هذا القول كالقول الأول ، والذى يجعله مخالفا للأول هو انهم على هذا القول ، يستثنون كل من رأى ومشورة ، حيث يسهمون له سواء شهد أرض المعركة أو لم يشهد لها لمرض ونحوه .
ومعنى هذا عندهم ، ان كل من لم يكن ذا رأى ومشورة ، فلا يسهم لسه ، حتى وان كان ممن يستطيع القيام ببعض الأعمال اللازمة للقتال ، كمداداة الجرحى ، وطبخ طعام الجيش وما الى ذلك . فلا يسهم للأعمى والمقعّد والاشل ، وان اجادوا هذه الأعمال مالم يكونوا ذا رأى ومشورة .

انظر فى هذا : شرح الخرشي على مختصر خليل ج ٣ / ١٣٣ ، النفراوى - الفواكه الدواني ج ١ / ٤٧١ ، شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل

ومن هنا يكون تعريف المالكية للجهاد بأنه : قتال مسلم كافرا غير
ذى عهد لا علاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له (١) على ظاهر
فلا يعتبر المسلم مجاهدا في الاصطلاح الا اذا قاتل في سبيل الله
أو حضر لذلك، وان لم يقاتل .

وعلى هذا فالفرق بين مفهوم الجهاد في الاصطلاح عند الاحناف واخوانهم
المالكية ، دقيق قد لا ينتبه له ، ان أن الكل يتفقون على ان من قاتل
بنفسه في سبيل الله فهو مجاهد سواء نوى بحضوره الى أرض المعركة
القتال أو غيره (٢) ، ويتفقون أيضا على ان من حضر الى أرض الحرب
بنية القتال في سبيل الله فهو مجاهد سواء قاتل بنفسه أم لم يقاتل (٣)
والفرق فيمن حضر الى المعركة بغير نية القتال بنفسه ولم يباشر القتال
بالفعل ، فهو عند الأحناف مجاهدان حقق حضوره ايه فائدة يمكن أن تعود
على الجيش بالصلحة (٤) . أما عند المالكية فلا يعتبر مجاهدا في الاصطلاح
مالم يقاتل بنفسه أو ينوى ذلك ، وان كان داخلا في المفهوم العام
للجهاد عندهم . (٥)

(١) محمد عlish - شرح منج الجليل على مختصر خليل ج ١ / ٧٠٧

(٢) انظر ص ٧١ وص ٨٣ من هذه الرسالة .

(٣) انظر ص ٧١ وص ٨٣ من هذه الرسالة .

(٤) انظر ص ٧١ من هذه الرسالة .

(٥) انظر ص ٨٣ من هذه الرسالة .

هذا ما استطعت ان أفهمه من نصوص كل من فقهاء الأحناف ، والمالكية
أما فقهاء الشافعية فقد قالوا في تعريفهم : " ان الجهاد عبارة عن قتال
الكفار لنصرة الاسلام " (١)

والذى يبدو من ظاهر هذا الكلام ، ان المجاهد في عرفهم من قاتل
الكفار لنصرة الاسلام بنفسه .
وهذا هو الذى يفهم من تفسيرهم لكلمة " جهاد " في مواطن كثيرة من
كتبهم " بالقتال " (٢)

وعليه فان من لم يقاتل بنفسه لا يعتبر مجاهدا في اصطلاح الشافعية
ويظل هذا هو المفهوم من كلامهم حتى يرد عنهم ما يدل على ارادة أمر
آخر .

غير أننا اذا بحثنا في احكام الجهاد عند الشافعية ، نجد ان الذى عليه
الشافعية في الواقع موافق لما عليه المالكية في الجملة من ان المجاهد
في الاصطلاح هو من قاتل الكفار بنفسه لنصرة الاسلام أو حضر لذلك وان
لم يباشر القتال بنفسه .

ويؤيد هذا أن الشافعية كالمالكية لا يعطون من الغنيمة الا من حضر
الى أرض المعركة بنية القتال بنفسه ، وان لم يقاتل ، أو من حضر بسدون
نية القتال بنفسه ، ولكنه قاتل .

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ج / ١٧٩/٥ ، وانظر ص
من هذه الرسالة .

(٢) حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم ج / ٢٦١/٢ ، الرطبي - نهاية
المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٤١/٤٢

وفى هذا دليل على ان من لم يصدق عليه هذا الوصف ، فلا يعتبـــــر
مجاهدا في الاصطلاح الفقهي عند الشافعية ، ان لو كان كذلك لا عطوه
من الخنيفة كبقية المجاهدين فلما لم يعطوه تبين ان تعريف الجهاد
في الاصطلاح لا يشملهم ، والا فما الذى يميزه عن غيره من المجاهدين (١)
وفى هذا يقول الشيخ محمد الشربيني : " والا خمس الأربعة عقارها
ومنقولها ، اى الباقي منها بعد تقديم ما يجب تقديمه من المؤن كما سبق
للفانمين ، لا طلاق الآية الكريمة وعملا بفعله صلى الله عليه وسلم في أرض
غيرهم اى الفانمون من حضر الوقعة ، ولو في أثناءها قبل
الانقضاء ولو عند الاشراف على الفتح ، وعلق بعضهم ، قوله : بنيسة
القتال وان لم يقاتل مع الجيش ، لقول أبي بكر وعمر رضى الله عنهما :
انما الخنيفة لمن شهد الوقعة ، رواه الشافعي رحمه الله ، قال الماوردي :
ولا مخالف لهما من الصحابة ، ولان المقصود تهيؤة للجهاد وحصوله هناك ،
فان تلك الحالة باعثة على القتال ، ولا يتأخر عنه في الغالب الالعدم
الحاجة اليه مع تكثيره سواد المسلمين ، وكذا فى من حضر لا بنيسة
القتال ، وقاتل في الاظهر " (٢)

وفى هذا النص عن الشافعية ، دليل فيما يظهر لي على ان الجهاد هو
القتال بالنفس في سبيل الله ، وأرادة ذلك عند الظهور الى المعركة
فهم في هذا كالمالكية في الجملة .

(١) شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ج ٣ / ١٩٣ مطبوع

بهاشم قليوبي وعميرة

(٢) الخطايب - مفنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج ج ٣ / ١٠٢

وأما فقهاء الحنابلة ، فسبق ان الجهاد عندهم : عبارة عن قتال الكفار

خاصة (١)

وفى قولهم هذا بعد ذاته اشعار الى انهم في هذه المسألة متفقون مع المالكية والشافعية ، فيما ذهبوا اليه فى الجملة ، ان أن المتبادر الى الذهن من قولهم : الجهاد قتال الكفار ، ان من لم يقاتل حقيقة بنفسه ، لا يصدق عليه حينئذ هذا الوصف ، والمعروف فى اللغفة العربية ان اللفظ يحمل على الحقيقة ما لم يدل دليل قوى على ارادة غيرها ، ولا دليل هنا يدل على ارادة غير القتال بالنفس ، بل هناك ما يدل عند الحنابلة ، على ان الجهاد انما يقصد به فى الاصطلاح القتال بالنفس أو ارادة ذلك عند الخروج مع الجيش ، فقد جاء فى المبدع شرح المقنع ما نصه : " وهى :- أى الغنيمة ، لمن شهد الواقعة... قاتل أو لم يقاتل من تجار المسكر ، ويدخل فيه الخياط والخباز والبيطار ونحوهم ، وأجراؤهم الذين يستعدون للقتال ومعهم السلاح ، ولأنه ردة للمقاتل باستعداده اشبه المقاتل ، وظاهره أنهم اذا لم يكونوا مستعدين للقتال ، انه لا يسهم لهم ان لا نفع فى حضورهم كالمخذل (٢) "

فعدم الاسهام لمن حضر الواقعة بغير نية القتال بنفسه ، دليل على ان الجهاد المصطلح عليه عندهم لا يتحقق الا بذلك ، ان لو كان مجاهدا فى الاصطلاح لا يسهم له شأنه فى ذلك شأن بقية المجاهدين ، وهذا

(١) انظر من هذه الرسالة ، أو انظر : البعلى الروضى الندى /

شرح كافى المبتدى / ١٩٨ / مرعي بن يوسف / غاية المنتهى ج / ١ / ٤٤٠ .

(٢) ابن مفلح - المبدع فى شرح المقنع ج / ٣ / ٣٦٠ .

ما يفهم ، من كون الخارج للممركة ممن خرج وهو مستعد للقتال بحيث
لواحتيج اليه في ذلك للبس ، ومن هنا كان الاستعداد للقتال دليلا
على توفر النية .

وهذا يتبين ان كلا من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة متفقون في
الجملة حول هذه المسألة ، وقد خالفهم الأحناف بما سبق .

والذي يظهر لي ، ان الاصطلاح كلما كان أقرب الى عرف اللغة العربية ،
والقرآن الكريم كلما كان أقرب الى الصواب وأجدر من غيره .

وعليه فان الجهاد على اصطلاح الأحناف أجدر من غيره ، ان هو يصدق
عندهم على كل من قاتل في سبيل الله بنفسه ، أو ساهم في أي مجال
من شأنه أن يساعد في القتال في سبيل الله ، فلا يعتبر هذا الوصف
عندهم قاصرا على من باشر القتال بنفسه ، أو خرج للفرز بهذه النية
فقط (١) ، واللغة العربية ، والقرآن الكريم يؤيدان هذا المعنى .

ان هو في اللغة العربية ، المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة
من قول أو فعل . (٢)

كما يطلق في القرآن الكريم ويراد به ، قتال الكفار لاعلاء كلمة الله ، أو بذل
الاموال في سبيل الله ، أو اتعاب الأنفس في طاعة الله ، سواء أكان
ذلك باليد أو اللسان أو القلب ، وقد سبق بيان ذلك بشيء من
التفصيل قريبا . (٣)

(١) انظر ص ٧٨ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ص ٦٣ من هذه الرسالة .

(٣) انظر ص ٩٤ من هذه الرسالة .

ولا جدال في أن المعنى الذى اصطاح عليه فقهاء الأحناف ، أقرب الى هذين المعنيين من سواه .

ثالثا : ان الظاهر من تعريف الجهاد عند الاحناف ، يدل على ان كل قتال يراد به اعلاء كلمة الله ، فهو من قبيل الجهاد فى اصطلاحهم . ومن هذا المنطلق ، لا يعتبر الجهاد قاصرا على قتال الكفار الأصليين فقط ، وانما يدخل فى هذا المفهوم كل قتال عادل قصد به الانتصار لله ورسوله ، كقتال ناقضي العهد ، والمرتدين والبغاة ، والحريين ، وقد سبق بيان ذلك بشئ من التفصيل . (١)

أما فقهاء المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، فلفظ الجهاد ، اذا اطلق عندهم فى الاصطلاح الفقهي ، ينصرف الى قتال الكفار فقط ، اذا قصد به اعلاء كلمة الاسلام (٢) .

والواقع فيما يظهر لى ان لا مشاحة فى الاصطلاح ، غير أن الذى يجدر أن أتنبه عليه هنا ما ذكرت قبل قليل ان الاصطلاح كلما كان أقرب الى عرف اللغة العربية كان أولى من غيره .

واصطلاح الاحناف هنا أعم وأشمل فكان أقرب من غيره للمعنى اللغوى ، وقد سبق بيان ذلك مفصلا . (٣)

(١) انظر ص ٧٤ و ٧٥ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ص ٨٥ و ١٠٠ و ص من هذه الرسالة .

(٣) انظر ص ٦٣ و ٧١ من هذه الرسالة .

رابعاً : ذكر فقهاء الأحناف والمالكية ، والشافعية ، في تعريفاتهم
 للجihad ، ضرورة أن يكون القتال بهدف اعلاء كلمة الله في هذه الأرض ،
 لا لغرض دنيوى مهما كان ، سواء أكان قتالاً لتحقيق مكاسب سياسية ،
 أو اقتصادية ، أو لمجرد الحق والانتقام ، أو غير ذلك . (١)
 وأما فقهاء الحنابلة رحمهم الله تعالى فلم يذكروا مثل هذا القيد في
 التعريف (٢) ، مع أنهم قطعاً لا يعتبرون من الجهاد ، ان تقاتل فئة من
 الناس لا غرض دنيوية ، بل لا بد عندهم من أن يكون القتال بقصد احقاق الحق
 باعلاء كلمة الله .

ولعلمهم انما أهملوا ذكر مثل هذا القيد ، لما هو معروف من الدين
 بالضرورة ان المسلم ، لا يقاتل في الغالب ، ولا ينبغي له أن يقاتل ،
 الا في سبيل الله ، واعلاء كلمته على هذه البسيطة واداء فتهم للقتال في
 تعريفهم الى الكفار يشير الى شيء من هذا كما سبق بيان ذلك قبل قليل .
 والى هنا أصل الى الانتهاء من أهم ما يمكن ان يذكر في هذه المقارنة بين
 مفهوم الجهاد عند فقهاء المذاهب الأربعة .
 ومن خلال الدراسة السابقة لمعنى الجهاد في الشريعة الإسلامية قرآناً وسنة
 وفقها يتضح أن للجihad في الشريعة الإسلامية خمسة جوانب : جهاد النفس
 وجهاد الشيطان وجهاد الكفار وجهاد المنافقين وجهاد أرباب الظلم والبدع
 والمنكرات ثم أن جهاد الكفار عام يشمل جهاد الكفار الأصليين وناقض العهد
 والمرتدين وكذا جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات عام يشمل قتال أهل
 البغى والمحاربين ونحوهم . وهنا أود أن ألفت النظر الى أن الدراسة

(١) انظر ص ٧٠ وص ٨٣ وص ٩٦ من هذه الرسالة .

(٢) انظر ص ١٠٠ من هذه الرسالة .

والبحث اللذين قمت بهما في تعريف الجهاد مراجعى فيها القرآن والسنة وكتاب الجهاد من كتب وأبواب المؤلفات الفقهية على اعتبار أن هذه الرسالة في الفقه الاسلامى .

أما القرآن والسنة فقد تبين ما سبق أن معنى الجهاد فيهما عام يشتمل على الجوانب الخمسة للجهاد ، وأما الكتب الفقهية ، فان غالبية هذه الكتب جرت عادة أصحابها رحمهم الله أنهم يدونون ويناقشون فيها أحد جوانب الجهاد ، وهو ما يتعلق بغزو الكفار من أحكام فقط . ولذلك فان غالب مؤلفى المذاهب لا يدرجون تحت باب الجهاد فى كتبهم سائر ما يتعلق بالجهاد مما لا علاقة له بالأحكام التطبيقية . ومن هنا يجب أن لا يفهم من اقتصار غالبية فقهاء المذاهب على أحد جوانب الجهاد فى كتبهم وهو قتال الكفار ، عدم اطلاق لفظ الجهاد عندهم على الجوانب الأخرى المذكورة فى القرآن والسنة ، حيث صرح كثير منهم باطلاق الجهاد على هذه الجوانب جميعها كما هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة .

وقد صنف الامام ابن القيم رحمه الله الجهاد فى ثلاث عشرة مرتبة وهذا ضمن حديثه عن الجهاد حيث سلك مسلكا مختلفا عما يدونه فقهاء المذاهب ، وقد درج فقهاء الحنابلة على ذكر كلامه رحمه الله فى كتبهم مما يدل على أن هذا هو مذهبهم . واتماما للفائدة اذكر هنا ملخصا لما ذكره ابن القيم عن مراتب الجهاد فى زاد المعاد حيث قال رحمه الله : " الجهاد أربع مراتب جهاد النفس وجهاد الكفار وجهاد المنافقين ، فجهد النفس أربع مراتب :

أن يجاهدها على تعلم الهدى . . وعلى العمل به . . وعلى الدعوة اليه . .
وعلى الصبر على مشاق الدعوة الى الله . وأما جهاد الشيطان فمرتبتان . .
جهاده على دفع ما يلحق الى العبد من الشبهات والشكوك القاذحة فى الايمان

وجهاده على دفع ما يلقي اليه من الارادات الفاسدة والشهوات . . . وأما
جهاد الكفار والمنافقين فأربع مراتب . . . بالقلب واللسان والمال والنفس . . .
وأما جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات فثلاث مراتب . . . باليد اذا قدر ،
فان عجز انتقل الى اللسان ، فان عجز جاهد بقلبه . . . ١ هـ .

ومن جميع ما سبق يتضح أن للجهاد عند الفقهاء معنيين معنى عام ومعنى
خاص : فالمعنى العام هو استفراغ الوسع في طاعة الله ، أى في أى طاعة
لله ، ويدخل تحت هذا المفهوم جميع جوانب الجهاد .

والمعنى الاصطلاحي الخاص : قتال الكفار لاعلاء كلمة الله .
ولما كان موضوع هذه الرسالة : هو القتال في الاسلام بصفة عامة سواء أكان
قتاء كفار أو بغاة أو محاربين ، كان داخلا في مفهوم الجهاد بمعناه العام
لا في مفهومه الخاص في كتب الفقهاء .

وعلى هذا فبين الجهاد في معناه العام وبين القتال في الاسلام وخصوص
مطلق فكل قتال في الاسلام يعتبر جهادا وليس كل جهاد يعتبر قتالا
في الاسلام . . . والله أعلم .

وإذا كان الجهاد في اللغة العربية يراد به : المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل (١) فإن المعنى الشرعي لا يخرج عن هذا المعنى العام .

والأمر كذلك بالنسبة للمعنى الاصطلاحي عند الفقهاء ، إذ أن الفقهاء يرون في الجملة ، ان الجهاد : بذل ما في الوسع والطاقة في منازلته العدو لاعلاء كلمة الاسلام (٣) ، وهذا لا يخرج أيضا عن المفهوم العام ، لكلمة " جهاد " في عرف اللغة العربية ، وان كان لا يزال أخص من معناه في القرآن والسنة النبوية .

" " 1577, 13, 71. " (2)

المبحث الخامس

=====

المقارنة بين مفهوم الحرب في الشريعة

الإسلامية ومفهومها في القانون الدولي العام

تبين قبل قليل ان الحرب في الشريعة الإسلامية بجميع أنواعها وأغراضها ،
نوع من أنواع الجهاد في الدين الإسلامي الحنيف ، خاصة اذا أخذ في
الاعتبار المعنى العام للجهاد كما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية
المطهرة ، ان هو في الجملة بهذا الاعتبار : " اتعاب الأنفس في طاعة
الله . " (١)

وتبين أيضا في بداية هذه الرسالة ، ان الحرب في القانون الدولي العام :
" صراع عن طريق استخدام القوة المسلحة بين الدول بهدف تفلـب
بعضها على بعض . " (٢)

ومن خلال المقارنة بين هذين المفهومين يتضح ما يلي :-

أولا : ان كلا الفريقين متفقان على ان الحرب نزاع مسلح ، الا أنه بين
==
فئتين في الشريعة الإسلامية وبين دولتين في القانون الدولي العام (٣)

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٦٤ و ٦٧

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٥٤

(٣) سبق قبل قليل ما يفيد ان الحرب عند رجال القانون الدولي العام عبارة عن
نزاع مسلح بين دولتين فأكثر ، فالحرب في مفهوم القانونيين لا تكون الا بين
الدول ، واما في الشريعة الإسلامية فان من لازم كون الجهاد عبارة عن بذل
الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله بالنفس أو المال أو اللسان أو غير ذلك ،
كما هو تعريف الحنفية ، الذي سبق ان اخترته ، ان تكون الحرب في المفهوم
الإسلامي عبارة عن نزاع مسلح بين فئتين لا بين دولتين فأكثر فقط ، فكل
نزاع مسلح يعتبر حربا في المفهوم الإسلامي وان لم يكن دوليا .

والفرق بين التعبير بالفتنتين والدولتين حد كبير .

وبيان ذلك : ان القول بأن الحرب نزاع مسلح بين فتنتين كما هو
الرأى الاسلامي في الجملة ، يشمل جميع أنواع الحروب وأغراضها ، سواء
منها الحرب الدولية أو الحروب الأهلية كحرب قطاع الطرق وحرب البفاة
وحروب المقاومة الشعبية المسلحة ، أو غير ذلك من الحروب كحرب ناقضي
العهد وحرب المرتدين . (١)

وأما القول بأن الحرب نزاع مسلح بين دولتين فأكثر كما هو رأى رجال
القانون الدولي في الجملة فلا يشمل الا الحرب الدولية ، ويتحقق ذلك
بقيام النزاع المسلح بين دولتين فأكثر أما غير ذلك من الحروب فلا
يدخل في تعريف الحرب عندهم .

ومن هنا يقف القانون الدولي العام أمام الحروب التي لا تحمل صبغة
دولية موقف المتفرج العاجز ، فلا يستطيع ان يتدخل بأى عمل يمكن
ان يحد من ويلاتها لتعارض ذلك مع مبدأ ما يسمى بسيادة الدولة
الثابت قانوناً ، مع ان مثل هذه الحروب تكون في الغالب أكثر
ضراوة ووحشية من غيرها ان تتم في أغلب الأحيان دون مراعاة لأى
ضابط يمكن ان يعد من ذلك . (٢)

هذا بخلاف المفهوم الاسلامي للحرب ، حيث ينظر الاسلام الى الحرب
على أساس انها نزاع مسلح بين فتنتين وعليه فيجب مراعاة جميع الأحكام
الخاصة في ذلك ، وهى احكام روى فيها الحد من الحرب ، وما ينشأ

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٧١ وما بعدها من صفحات .

(٢) صلاح الدين عامر - المقاومة الشعبية المسلحة ، في القانون الدولي

عنها من ويلات ، ما وجد الى ذلك سبيلا ، كما روعي فيها حفظ حقوقه .
المحاربين والمدنيين ، وصون كرامتهم كادميين بما لم يتوصل اليه في
أرقى القوانين وأحدثها .

ومعنى هذا انه كما ترعى جميع الاحكام التى تحد من الحرب الدولية
وتنظمها وتقلص من ويلاتها في الشريعة الاسلامية ، تراعى أيضا جميع
التدابير الشرعية بالنسبة لسائر الحروب الأخرى ، على أساس ان الحرب
نزاع مسلح بين فئتين يجب فيه مراعاة الأحكام المقررة شرعا . (١)
هذا في الوقت الذى تشتد فيه الحروب الأهلية وتزداد ضراوتها تحت
ظل القوانين الوضعية دون أى رادع يقلص من ذلك . (٢)

وانا عندما أقول : ان أحكام الحروب في الشريعة الاسلامية توصلت الى ما
لم يتوصل اليه أرقى القوانين وأحدثها في العالم ، لا أقول ذلك لمجرد
تعصب منى لدينى كسلم ، ولا لمجرد ادعاء أدعيه ، ان سيأتي في اثناء
هذه الرسالة ، ما يثبت ذلك ويؤيده .

ولعل مما يؤيد وجهة النظرية الاسلامية في هذا الصدد هنا : ان رجال
القانون الدولي العام ، بدءا في العصر الحديث يسعون بشكل جدى للعمل
على توسيع مفهوم الحرب بما هو قريب من النظرية الاسلامية ، فذكر الاستاذ
الدكتور على صادق أبو هيف " ان تجارب الحروب الحديثه قد دلت على
ان وصف الحرب لم يعد يقتصر على القتال الذى ينشب بين الدول دون
غيرها ، فالقتال الذى دار بين الدول العربية ، والصهيونيين في فلسطين

(١) انظر ص ٧٥ و ٧٦ من هذه الرسالة .

(٢) صلاح الدين عامر - المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام /
ص ٥٥ وما بعدها .

منذ سنة ١٩٤٨م اعتبر حرباً دولية بكل ما يترتب عليها من آثار بالرغم من عدم اعتراف الدول العربية بإسرائيل ، والقتال الذي نشب في الهند الصينية بين القوات الفرنسية وقوات فيتنام اعتبر كذلك حرباً ، وذلك قبل قيام دولة فيتنام الشمالية .

وختلاصة القول : ان الاتجاه الحديث يميل الى التوسع في مدلول الحرب
=====
بحيث يخضع لحكم الحرب الدولية كل قتال مسلح على نطاق واسع حتى ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة ، وفقاً لقواعد القانون الدولي (١) .

ولعل في هذا دلالة على ان الفكر الانساني كلما تقدم في مدارج الكمال ، كلما قرب من الفكر الاسلامي ، ذلك الفكر المستمد من رسالة محمد الخالدة عليه أفضل الصلاة والتسليم ، والتي تمثل الكمال الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه باعتبارها مستزلة ممن لا يتصور منه الخطأ أو الظلم سبحانه وتعالى ، وشواهد ذلك كثيرة ليس هنا مجال ذكرها ، وهي مع هذا معلومة للكثير من الناس .

وقد يأتي اليوم الذي يتفق فيه رجال القانون الدولي العام مع الشريعة الاسلامية في هذه النقطة وغيرها ، وذلك عندما ينضج الفكر القانوني أكثر مما هو عليه الآن ، فيكتشف ان النظرية الاسلامية اولى وأجدر .

ثانياً : يختلف مفهوم الحرب في الشريعة الاسلامية عن مفهومها في القانون
=====
الدولي العام ، من حيث الهدف والغاية ، وهذه هي النقطة الجوهرية التي تشكل فرقاً أساسياً بين مفهوم الحرب في الشريعة الاسلامية ،

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام ٢٨٠/٢٨١

ومفهومها عند رجال القانون الدولي العام.

ففي الشريعة الإسلامية ، لا ينبغي ان تقوم الحرب ، الا بهدف اعلاء كلمة الله على أرضه ، دون أن يكون لأى غرض آخر دور ما في تحديد الغاية من نشوب أى نزاع مسلح . (١)

واما القانون الدولي العام وبخاصة التقليدى منه فان الاتجاه العام فيه على ان الحرب : اما أن تكون لأغراض سياسية أو اقتصادية ، أو بهدف حماية الأمة والدفاع عن مصالحها ، أو من أجل التغلب فقط . (٢)

ولا يخفى ما بين المفهومين من بون شاسع ، ان فى الوقت الذى تركز فيه الشريعة الإسلامية على التخلص من أى هدف مادى ، أو عدوانى ، والتسامي بالهدف الى المستوى اللائق بآدمية الانسان ، يركز رجال القانون الدولي العام على اعتبار الأهداف الدنيوية ، —————

(١) الكاساني - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج/٩/٤٢٩٩ ، حاشية

المدنى على كتون ج/٣/١٢٩ ، حاشية الجمل على شرح المنهـج

- ج/٥/١٧٩٠

(٢) الزحيلى - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٣٧ ، بشير - القانون

الدولي العام فى السلم والحرب / ٦٤٣ ، أبو شريعة ، نظرية الحرب

فى الشريعة الإسلامية ص ٢٢ غلان - القانون بين الامم ج/٣/٧ ،

سرحان مبادئ القانون الدولي العام / ٥٣٠

أكانت اقتصادية أو سياسية ، أو غير ذلك أهدافا تبرر قيام الحرب وما يتبع ذلك من ازهاق الانفس ، وزرع الرعب وهدم المدن وإبادتها .
ومن هنا كان الهدف الاسلامي في قيام الحرب اسما وأجلا ، وبيان ذلك ، ان مبدأ اعلاء كلمة الله الذي ترتكز عليه النظرية الاسلامية يتشمل في أمرين :-

أحدهما : حماية الدولة الاسلامية ، بالدفاع عنها اذا تعرضت لما يوجب
=====
ذلك .

والثاني : نشر تعاليم الاسلام في أقطار المعمورة عن طريق حصول الدولة
=====
الاسلامية على الهيمنة العامة على الأرض ، باعتبارها خليفة الله على هذا الكوكب ان عن طريق هذه الهيمنة تتأمن السبل في طريق الداعية المسلم ليقوم بدوره في الدعوة لهذا الدين ، الذي ارتضاه العرب سبحانه وتعالى لعباده .

وعن طريقها أيضا يتحقق ارساء قواعد العدل والاستقرار والرفاهية على أرجاء المعمورة ، ليس فقط لمن يدخل في الدين الاسلامي ، وانما لجميع البشر ، وفي التاريخ شواهد كثيرة تؤكد هذا ، وليس هنا مجال تعدادها وهي مع هذا أكثر من ان تعد .

وخلاصة القول : ان المسلمين لا يقصدون بحربهم ، أى هدف مادي أو
=====
دنيوى مهما كان ، وانما يقصدون هدفا واحدا ، هو تحقيق أكبر قدر ممكن من الخير والنماء للبشر عامة ، وذلك من سبيلين :-

أحدهما : هداية البشر لتعاليم الدين الاسلامي الحنيف وفي هذا
=====
خيرا ، الدنيا والآخرة .

والثاني : إقامة حكم الله على الأرض .
=====

فحربهم اذن ليست حرب عدوان أو تسلط ، كما يجب ان يفهم البعض من ضغاف النفوس ، أو كما يفهم بعض من يجهل تعاليم الاسلام ومبادئه . وليس لأحد أن ينكر على الأمة الاسلامية حقها في اقامة الحرب بفرض اعلاء كلمة الله على أرضه ، لأن الله هو خالق كل شيء ومالكة ، فهو الذى خلق الأرض وما عليها والسموات وما فيها ، وهو الذى خلق الانسان المسلم منه والكافر ، وهو الذى خلق محمدا عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وأنزل عليه شريعة الاسلام العادلة ، وعندنا من الأدلة الكثيرة التى تؤيد ذلك وثبته ، بحيث لا يمكن لذى عقل ان يكابر فيها .

فاذا ثبت أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق المالك المتصرف ، وقد أعطى لهذه الأمة هذا الحق في الحرب عن طريق رسالة محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والتسليم ، فلا يمكن لأى كائن من كان أن يعترض على أمة الاسلام فى ذلك .

وكان الأجدر بمن ينكر على الاسلام حربه العادلة ضد الاحبار والهمجية والاستبداد ، ان ينكر على الدول الاستعمارية الكبرى حروبها التوسعية ، والتى لا تهدف الا لامتناس خيرات الشعوب ، وابتزاز ثرواتها ، والعبث بمعتقداتها ومقدراتها ، وزرع الفوضى والانحلال داخل أفراد مجتمعاتها ، على مسمع ومراى من القانون الدولي العام ومنظماته ، بل ربما اتخذت من بعض لوائحه مدخلا لاقامة الشرعية القانونية ازاء ما تمارسه من تعديات .

ومن هنا يتضح ان المفهوم الاسلامي للحرب ، أولى وأجدر من غيره . والله أعلم .

الفصل الثاني : لمحة تاريخية سريعة عن الحرب على امتداد العصور

المبحث الأول : فيما سجله القرآن الكريم عن أقدم الحروب والمنازعات

بين البشر .

المبحث الثاني : في الحرب عند الاغريق

المبحث الثالث : في الحرب عند الرومانيين

المبحث الرابع : في الحرب عند اليهود

المبحث الخامس : في الحرب عند النصارى

المبحث السادس : في الحرب عند العرب قبل الاسلام .

المبحث السابع : في الحرب عند المسلمين .

المبحث الثامن : الحرب في العصر الحديث .

المبحث التاسع : هل الحرب أمر طبيعي في البشر أم أنها ظاهرة

اجتماعية .

المبحث الأول =====

فيما سجله القرآن الكريم عن أقدم الحروب والمنازعات بين البشر

لا أحد ينكر أن ظاهرة الحرب والنزاع بين البشر ظاهرة قديمة قدم التاريخ ، فمنذ أن نشأت الأسرة البشرية الأولى في التاريخ والنزاع والمشاجرة أمر قائم .

ما هدى ببعض الباحثين الى اعتبار الحرب أمرا طبيعيا في البشر ، بمعنى أن التنازع أمر جبلوا عليه فهو غريزة لا تنفك عنهم .

ولعل أول حادثة نزاع ولدت على الأرض بين البشر تلك الحادثة التي أخبرنا عنها القرآن الكريم حيث يقول : ((واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ، ان قريبا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر . قال لأقتلك . قال انما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد أن تبوء باثمي واشمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين . فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه . قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخى فأصبح من النادمين)) (١)

ففي هذه الآيات الكريمة يؤرخ القرآن الكريم لأول صراع بين البشر ، وقد

(١) سورة المائدة ، الآيات من ٢٧ - ٣١

تشكل هذا الصراع في حالة التمازج التي نشبت ، بين ابني آدم ، قابيل ، وهابيل (١) .

وسبب النزاع كما أشارت اليه الآيات السابقة هو ان ابني آدم قابيل وهابيل ، قدما قربانا لوجه الله ، فتقبل الرب سبحانه وتعالى من هابيل ولم يتقبل من قابيل .

وهنا جاشت نفس قابيل بالحسد والغيرة ، وأبت نفسه الملوثة بأردان الرجس الا أن تقتل أخاه ، فقتله ظلما وعدوانا .

ولا أكبر من أن يقتل الانسان أخاه دون أى موجب ، ان أن هابيل ليس له أى ذنب في عدم قبول الله سبحانه وتعالى لقربان أخيه ، فذلك مسؤوليته هو لا مسؤولية هابيل ، ولكن لما كان قابيل رجلا متجبرا هانت عليه جميع القيم الانسانية فضرب بها عرض الحائط على الرغم من أن أخاه قد عرض عليه جميع الحلول السلمية ، ولكنه أصر على تنفيذ رغبته الشريرة .

(١) قال القرطبي : " اختطف في ابني آدم ، فقال الحسن البصري ، ليسا لصلبه كانا رجلين من بني اسرائيل ، ضرب الله بهما المثل في ابانة حسد اليهود ، وكان بينهما خصومة ، فتقربا بقربانين ، ولم تكن القربانين الا في بني اسرائيل ، قال ابن عطية وهذا وهم ، وكيف يجهل صورة الدفن احد من بني اسرائيل حتى يقتدى بالغراب ، والصحيح انهما ابناه لصلبه ، هذا قول الجمهور من المفسرين ، وقال ابن عباس وابن عمر وغيرهما ، وهما قابيل وهابيل ، وكان قربان قابيل هزما من سنبل لانه كان صاحب زرع ، واختارها من اردأ زرع ، ثم انه وجد فيها سنبل طيبة ففركها وأكلها ، وكان قربان هابيل ، كبشا ، لأنه كان صاحب غنم ، أخذه من أجود غنمه ، فتقبل فرفع الى الجنة ، فلم يزل يرفع فيها الى أن فسد به الذبيح عليه السلام ، قال سعيد بن جبير وغيره : فلما تقبل قربان هابيل ، لأنه كان مؤمنا ، قال له هابيل حسدا ، لأنه كان كافرا ، أتمشي على الأرض يراك الناس أفضل مني لاقتنك انظر : الجامع الأحكام القرآن ، لأبي عبد الله القرطبي ج / ٣ / ١٣٤

والقرآن الكريم عندما يروى لنا هذه الحادثة يضعنا أمام نموذجين من البشر لا يزال أشالهما بين الناس منذ ذلك العهد القديم والقديم جدا الى يومنا هذا . ان لم تمر فترة من الزمن عبر رحلته الطويلة ، الا ووجد بين الناس ، من يشبه هابيل في طبيئته وحببه للخير والستزاه بالحق والصواب ، ومن يشبه شخصيئة قابيل في تعنته وتجبره وعدم انصياعه للحق ، وأمثلة ذلك كثيرة جدا ، ليس على مستوى الافراد فقط ، وانما على مستوى الجماعات أيضا .

ويستمر القرآن الكريم في التأريخ لبعض حوادث الصراع بين البشر بعد ذلك ، فيذكر النزاع الذي دار بين موسى عليه السلام وفرعون ، وكيف أيد الله رسوله ومن معه ، بالنصر المتمثل في فرق البحر لهم واغراق فرعون ومن معه .

وفي هذا يقول سبحانه وتعالى : ((فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان ، قال أصحاب موسى انا لمدركون . قال كلا ان معي ربي سيهدين . فأوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم . وازلفنا ثم الآخرين . وانجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين)) (١)

ويقول سبحانه أيضا : ((ولقد أوحينا الى موسى ان اسربعبادى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا)) (٢)

ويقول سبحانه في موطن آخر : ((واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم

(١) سورة الشعراء ، الآيات ٦٠ الى ٦٦ -

(٢) سورة طه آية : ٧٧

سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستثيرون نساءكم وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم ، وإن فرقنا بكم البحر ، فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون)) (١)
وفي هذه الآيات الكرينات مثال آخر للصراع بين الحق والباطل ، ذلك الصراع الذى لم يتوقف منذ أن ولد التاريخ ، وسيستمر ما وجدت قوى الشر على وجه الأرض .

ولعل من المفيد أن أذكر هنا قصة حرب بني اسرائيل مع العماليقة ، وذلك أن بني اسرائيل كانوا يقطنون بيت المقدس أيام أبيهم يعقوب عليه السلام ، ثم انهم رحلوا مع يعقوب عليه السلام الى مصر فى عهد يوسف عليه السلام ، وظلوا هناك حتى بعث الله فيهم موسى عليه السلام ، وفى أثناء ذلك خلفهم على بيت المقدس قوم من العماليقه ، لهذا كان موسى عليه السلام يحثهم على فتح بيت المقدس واسترداد من ايدى العماليقة (٢)

وفى هذا يقول الله تعالى : ((وإن قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم ان جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوت أحدًا من العالمين .

يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ، ولا تترددوا على أدباركم فتقلبوا خاسرين . قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين . وأنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فان يخرجوا منها فانا داخلون . قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون . وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ، قالوا : يا موسى انا لن ندخلها

أبدا ما داموا فيها فاز هب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون .)) (٣)

(١) سورة البقرة آيتى ٤٩ - ٥٠ .

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٦ / ٣٧ / ٣٨ / ٣٩ / ٤٠ .

(٣) سورة المائدة الآيات ٢٠ / ٢١ / ٢٢ / ٢٣ / ٢٤ .

ولما رفض قوم موسى عليه السلام جهاد العمالقة ، كما هو واضح من الآيات السابقة دعا عليهم موسى ، فاستجاب الله له فعاقبهم بالتيه مدة أربعين سنة ، وفى هذا يقول الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : ((قال رب انى لا أملك الا نفسي واخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين . قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين .)) (١)

وبعد ان انقضت مدة التيه التى حكم الله عليهم بها جزاء وفاقا ، وبعد أن آل أمر بنى اسرائيل بعد وفاة موسى وهارون عليهما السلام ، الى يوشع ابن نون عليه السلام ، قام يوشع بتوحيده صفوف من بقي منهم ومن جاء بعدهم من الجيل الثانى ، وغزا بهم بيت المقدس ، فأيدهم الله بنصره ، فدخلوا البيت فاتحين . (٢)

ومن الحروب التى ارخ لها القرآن أيضا تلك الحرب التى دارت بين ملك بنى اسرائيل طالوت من جهة ، وجالوت وقومه من جهة أخرى حيث يقول : ((فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ، الا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده . قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين . ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين . فهزموهم

(١) سورة المائدة آيتى ٢٥/٢٦

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢/٣٩/٤٠

بأن الله ، وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين (((١)

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآيات ، ان طالوت ملك بني اسرائيل خرج بشمانين ألف مقاتل لحرب جالوت وقومه ، فلما وصلوا نهر الأردن وهو النهر المعروف بنهر الشريعة كان الاختبار والابتلاء من الله لهم ليميز الله المؤمنين من غيرهم .

وقد كان الابتلاء متشلا في ان من شرب من النهر فليس له حق صحبة طالوت في جهاده ، ومن لم يشرب منه فان له الحق في ذلك ، وهنا حدثت المفاجأة حيث شرب من النهر أكثرهم ان لم يبق مع طالوت الا ثلاث مائة وبضعة عشر مقاتلا ، ولهذا داخلهم الخوف من لقاء العدو غير ان علماءهم شجعوهم على الصبر والثبات لأن وعد الله حق ، وقد وعدهم بالنصر .

وفعلا حصلت المعجزة وهزموا عدوهم بأن الله ، بالرغم من قلة عددهم وعددهم اذا أخذ في الاعتبار كثرة أعدائهم المسلحين بأقوى الأسلحة آنذاك (٢) ولقد ذكر القرآن أيضا حادثه الفيل ، فقال سبحانه وتعالى : ((ألم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل . ألم يجعل كيدهم في تضليل . وارسل عليهم طيرا أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول .)) (٣)

(١) سورة البقرة ، الآيات ٢٤٩ - ٢٥١

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١ / ٣٠٢ / ٣٠٣

(٣) سورة الفيل - الآيات ١ / ٥

وفي هذه الآيات الكريمة اشارة الى النزاع بين العرب وملك اليمن ابرهه ، حول هدم الكعبة ، وقصة هذا النزاع تبدأ يوم دخل ذو نواس آخر ملوك حمير في اليمن الى نجران فاتحا ، وكان يهوديا متعصبا يدعو لدينه ومن هنا حاول مع أهل نجران الارتداد عن النصرانية ، التي يدينون بها الى دينه ، فلما رفضوا حفر لهم اخدودا هائلا أوقد فيه النيران ، فحرق بعضهم داخل الاخدود ، وقتل البعض الآخر بالسيف حتى ليقال ان عدد من قتلهم حوالي عشرين ألف نسمة . (١)

وفي هذا يقول الله تعالى : ((قتل أصحاب الاخدود النار ذات الوقود ان هم عليها قومود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد)) (٢)

ويذكر ابن كثير رحمه الله أنه لم يفلت من أهل نجران الا دوس ذو شعلبان ، حيث هرب الى الشام ، وهناك استغاث بالقيصر وكان نصرانيا فأغاثه بأن كتب الى النجاشي ملك الحبشة في ذلك ، باعتباره أقرب الى منطقة نجران منه ، وقد لبى ملك الحبشة النداء ، فأرسل الى اليمن جيشا هائلا ، بقيادة ارباط وابرهة بن الصباح

ولقد استطاع هذا الجيش القضاء على ملك الحميريين وعلى رأسهم ذو نواس الذي مات غريقا في البحر .

ولما انتصر هذا الجيش آل أمر اليمن الى أميره ، ارباط وابرهة ، ثم ان

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٤ / ٤٩٤ / ٤٩٥ / ٥٤٩ - ابن هشام

- السيرة النبوية ج ١ / ٣٧

(٢) سورة البروج ، الآيات ٤ - ٨

ابرهة استطاع ان يستقل بالملك وحده ، بعد خلاف نشب بينه وبين أرباط ، الذى تمكن منه ابرهة فقتله .

وبعد ان استقر الملك لابرهة فى اليمن قام ببناء كنيسة ضخمة فيه ، لتكون بدىلا عن الكعبة المشرفة ، وقد حاول ان يصرف حج العرب الى هذه الكنيسة دون الكعبة ، ولكن العرب لم تستجب له بالرغم من ترغيبه وترهيبه ، بل ان بعض العرب استطاع فى غفلة من سدنة هذه الكنيسة ، ان يحدث فيها ، امعانا منه فى اهانة هذا العمل ما حدى بأبرهة ان يعزم على هدم الكعبة ، انتقاما للكنيسة .

وفعلا جهز لهذه الخاية جيشا كبيرا هائلا ليضمن تحقيق هذا الأمر ، وسار به متجها الى مكة تتقدمه الفيلة . (١)

ولقد حاول العرب صد هذا الجيش قبل ان يصل الى الكعبة ، فجمع ذو نفرقوصه ، وخرج الى ابرهة بعد أن انضم اليه بعض العرب ، ولكن الدائرة كانت على ذى نفرومن معه ، فانهزموا امامه ووقع ذو نفر فى الأسر ، وذلك نظرا للقوة الهائلة التى كان يتمتع بها جيش ابرهة . ثم خرج لابرهة بعد ذلك نفيل الخثعمي مع قومه ، فدخل معه فى حرب طاحنة ، الا ان الخثعمي انهزم أيضا ووقع فى الأسر كصاحبه ذونفر . ((ليقضى الله أمرا كان مفعولا))

فسار جيش ابرهة متجها الى مكة الى ان وصل الطائف ، فخرج اليه أهل الطائف فصانعوه خوفا على بيوتهم اللات من الهدم ، وارسلوا معه دليلا يقاله أبو رغال ، فكافأهم على ذلك وأكرمهم .

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٤ / ٤٩٦ هـ

وفى الطريق الى مكة المكرمة ، اغارت بعض فرق جيش ابرهة على سرح أهل مكة من الابل وغيرها ، فأخذوها ، وكان فيها مئتا بعير لعبدالمطلب .
ثم ان ابرهة بعث بعد ذلك الى مكة حفاظة الحمير ليأتيه بشريف القوم من قريش .
وليخبره ان ابرهة لم يأت لقتال قريش ، وانما اتى لهدم البيت فقط ، فان مكثوه من ذلك لم يتعرض لهم بسوء .

وكان شريف مكة وكبيرها آن ذاك عبدالمطلب بن هاشم ، فأتى حفاظة اليه وأخبره بما كلفه به ابرهة ، فقال عبدالمطلب : " والله ما نريد حربهم وما لنا بذلك طاقة ، هذا بيت الله الحرام وبيت خليله ابراهيم فان يمنعه منه فهو بيته وحرمة ، وان يخلي بينه وبينه ، فوالله ما عندنا دفع عنه . " (١)

فقال حفاظة اذن فانهب معي الى ابرهة ، فأجابه الى ذلك ، ولما دخل عبدالمطلب على ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما ، هابه واجله ونزل من على سريره وجلس معه على البساط ، وسأله عن حاجته ، فطلب منه عبدالمطلب ان يرد عليه ابله فقط ، وهنا اندهش ابرهة وقال : " لقد كنت اعجبتني حين رأيته ، ثم قد زهدت فيك حين كلمتني ، اتكلمنى فى مائتى بعير أصبتها لك ، وتترك بيتا هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه لا تكلمنى فيه .

فقال عبدالمطلب : انى انا رب الابل ، وان للبيت ربا سيضعه ، قال :
ما كان ليمتع منى قال أنت وذاك " (٢)

وبعد أن رجع عبدالمطلب الى قومه ، أمرهم بالتحصن فى رؤس الجبال ، خوفا عليهم من معرفة الجيش وخاصة النساء والذرارى ، ثم اتجه الى

(١) المرجع السابق ج / ٤ / ٥٥٠

(٢) المرجع السابق ج / ٤ / ٥٥٠

الكعبة المشرفة ، وأخذ بحلقة بابها وقال هذين البيتين المؤثرين :

لا هم ان المرء يمنع رحله فامنع رحالك

لا يغلبن صليهم ومحالهم أبدا محالك

وفى اليوم التالى تهباً ابرهه وقومه لدخول مكة ، يتقدمهم أكبر الفيلة وأضخمها ، الا أن الله سبحانه وتعالى أمر الفيل بعدم التقدم تجاه مكة المكرمة قيد أنملة مع انهم كلما وجهوه لآى جهة أخرى غير جهة مكة اتجه مهرولاً ، وفى هذا من الموعظة ما يكفي لو كانوا يفقهون . ولكنهم أصروا على عنادهم وتجبرهم فارسل عليهم سبحانه وتعالى ، طيراً يشبه الخطاطيف يحمل كل طائر منها ثلاثة أحجار حجران فى رجليه وحجر فى منقاره ، ما يقع على احد منهم الا هلك ، فقتل الله منهم من قتل وفربقيتهم لا يلوون على شيء ، وفى هذه الحادثة نزلت الآيات السابقة من سورة الفيل (١)

هذا طرف مما سجله القرآن الكريم عن ظاهرة التنازع بين البشر فى فترات متفاوتة من تاريخ الانسان على هذه الأرض .

ولقد بقي ان أشير فى هذه العجالة الى شيء من تاريخ الحرب عند أشهر الأمم ، وأبرز الديانات وفيما يلى بيان ذلك بشيء من الإيجاز :

(١) المرجع السابق ج / ٤ / ٥٤٩ / ٥٥٠

المبحث الثاني =====

العرب عند الاغريق -----

كان اليونانيون ينظرون الى شعوب الأرض نظرة عداً وكراهية ، ومن هنا نشبت بينهم وبين الشعوب المجاورة وغيرهم حروب طاحنة تتسم بالعنف والقسوة .

وهذا راجع بالدرجة الأولى الى التعالي الذي يتسم به اليونانيون على غيرهم ، ان ينظرون الى أنفسهم على أساس انهم شعب يجب ان يكون فوق شعوب الأرض جميعها لما يدعونه من تميز عنصريهم عن بقية البشر (١)

ويسرز هذا التعالي والغرور واضحاً في معاملتهم السيئة لشعوب البلدان المفتوحة تلك المعاملة التي يسرز فيها بشكل واضح التحكم والاستبداد . وللتعالي والغرور أيضاً دور كبير في حروبهم حيث تتسم في الغالب لهذا السبب ، بالوحشية والهمجية التي لا تعترف بأى اعتبارات انسانية . ونتيجة حتمية لهذا التدني الاخلاقي لليونانيين ، انقسم اليونانيون على أنفسهم الى فريقين ، الفريق الأول : ويمثله شعب اثينا ، والفريق الثاني ، ويمثله شعب اسبارطه ، وذلك بعد صراع عنيف كلف الفريقين الكثير من الارواح والمعاد ،

ثم تلا ذلك الحروب التي نشبت بين اثينا وشعوب شبه جزيرة "بلوبونيزه"

(١) الزحيلي • آثار الحرب في الفقه الاسلامي / ٤١

والتي كان لاسبارطه دور كبير في اشعالها والتحريض عليها ، وقد استمرت هذه الحروب منذ عام ٤٣١ ، حتى عام ٤٠٤ ق م . (١)

وقبل ان تنتهي حروب بيلوبونيزه تماما بحوالي احد عشر عاما ، بدأت حروب صقلية بين اثينا واسبارطه ، والتي استمرت من عام ٤١٥ وحتى عام ٤١٣ ق م . وكان لها أثر كبير في تصدع اسطول اسبارطه وتزعزع قوتها الحربية عامة .

ولكنها تمكنت بعد ذلك من بناء قوتها الحربية ، فأنشأت الاسطول من جديد ، وأعدت قوة هائلة جندت في سبيل اعدادها جميع موارده الدولة وسائر انشطتها .

وبعد ان تم لها ذلك قامت بنقل مسرح العمليات العسكرية الى بحر ايجه ، فانقطعت الامدادات عن اثينا لذلك ، ومن ثم بدأت اثينا بالعد التنازلي حتى سقطت في ايدي الاسبارطيين عام ٤٠٥ - ق م . (٢)

هذا طرف من أهم حروب اليونانيين الداخليه ، أما حروبهم مع الشعوب الأخرى ، فمن أبرزها حروبهم مع الفرس عام ٤٩٠ ق م ، وذلك أن الفرس لما رأوا أن الدولة الآشورية قد زالت شجعهم هذا على غزو " بابل " وليديا " وميديا " ومصر " ثم توسعوا غربا الى ان وصلوا الدانوب وحينئذ اتخذت المدن اليونانية تحت امرة اسبارطه وواجهوا الغزو الفارسي وتمكنوا من دحره عام ٤٩٠ ق م ، الا أن الفرس قاموا بغزوهم مرة أخرى ، وقد تمكن اليونانيون في هذه المرة أيضا من صدّهم والانتصار على جيوشهم الهائلة

(١) المرجع السابق ٤٢ / ١

(٢) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٦٤

وذلك فى عام ٤٨٠ ق م و ٤٧٩ ق م . (١)

وفى عام ٣٣٤ ق م استطاع اليونانيون أن يستولوا على الجزء الغربى من آسيا الصغرى ، ومدينة صور كما تم لهم اخضاع سوريا ومصر وفتح سائر المراكز الفارسية وذلك بعد حروب قاسية عنيفة راح ضحيتها آلاف البشر، من اليونانيين ومن غيرهم . (٢)

ولعل من أعتى حروب اليونانيين وأقدمها تلك الحرب التى دارت رحاها بينهم وبين ملكه طراودة التى تقع على ساحل آسيا الصغرى حيث يذكر انها بدأت عام ١١٩٣ ق م وانتهت عام ١١٨٤ ق م . وفيها نظم الشاعر هو ميروس قصيدتيه الشهيرتين ، الالياذة والأوديسة (٣) ومن أهم الحروب التى حققت لليونانيين سيادة عامة على بلدان العالم تلك الحروب التى تزعمها الاسكندر المقدونى ووالده فيليبس من عام ٣٣٤ ق م ، حتى عام ٣٢٣ ق م . (٤)

ومن هذه للمحة السريعة عن الحرب عند الاغريق ، يتضح ان للحرب دورا كبيرا فى حياتهم الخاصة . والعامة مما أثر ذلك على طبيعتهم علاقاتهم فيما بينهم من جهة ، وعلى طبيعة علاقاتهم مع غيرهم من جهة أخرى .

(١) المرجع السابق / ٦٣ / ٦٤

(٢) المرجع السابق / ٦٤

(٣) الزهيلي - اثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٤٢

(٤) المرجع السابق / ٤٢

المبحث الثالث

=====

الحرب عند الرومانيين

كما كان اليونانيون ينظرون الى من عداهم نظرة متعالية متكبره باعتبارهم كما يتوهمون شعبا متميزا عن البشر ، كان الرومانيون لهم نفس النظرة في أنفسهم .

وكل يدعى وصلا لئليلى وليلى لا تطيق لهم وصالا
ولقد كان لهذا التعالي والغرور بالنفس من الرومان ، دور كبير في قيام سلسلة من الحروب والخصومات بينهم وبين أكثر شعوب الأرض .
محاولين بذلك ارغام العالم لنفوذ سيادتهم .

ولقد تم لهم ذلك بعد حروب هائلة مخيفة ، راح ضحيتها آلاف البشر ،
الا انهم تمكنوا من تأسيس امبراطورية واسعة ذات نفوذ كبير في العالم
دامت عشرة قرون من الزمن .

ومن أهم حروبهم التوسعية حربهم مع ايطاليا ، التي استطاعوا فيها
كسب النصر والاستيلاء على جميع الأراضي الإيطالية ، بعد ان حققوا
بها هزيمة قاسية أتت على الرطب واليابس وزرعت الدمار والخراب في كل
مكان . (١)

ومن ذلك أيضا غزوهم لبريطانيا ثم الاستيلاء عليها وفرض الضرائب
والأتاوات على أهلها . (٢)

(١) المرجع السابق / ٤٢ / ٤٣ وانظر أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة

الاسلامية / ٦٤

(٢) أبو شريعة : نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٦٥

ثم حروبهم مع اليونانيين والتي آل الأمر فيهم فبسطوا سيادتهم على سائر الاقاليم اليونانية ثم استيلاؤهم على قرطاجنة في حروب دارت في الفترة ما بين عام ٢٦٥ ق م وعام ٢٤١ ق م ، وهي الحروب المعروفة بالحروب البونيقية المشهورة في التاريخ . (١)

ومن أهم فتوحاتهم في الشرق ، فتح بلاد الشام ، ومدن آسيا الصغرى . ولقد أشار القرآن الكريم الى صراعهم مع الامبراطورية الفارسية للاستيلاء على الشرق فقال الله تعالى : ((ألم ، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفليون . في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم " (٢)

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله في تفسيره : " ان هذه الآيات الكريمة نزلت حين غلب سابور ملك الفرس على بلاد الشام وما والاها من بلاد الجزيرة واقاصي بلاد الروم ، فاضطر هرقل ملك الروم حتى الجأ الى القسطنطينية وحاصره فيها مدة طويلة .

ثم عادت الدولة لهرقل ملك الروم . . . وكان انتصار الروم على فارس يوم وقعه بدر في قول طائفة كثيرة من العلماء . (٣)

ويتبين من هذه الخلاصة عن أهم حروب الرومان على امتداد حقبة التاريخ مدى ضخامة الصراع الذي خاضه الرومانيون ضد أكثر شعوب العالم ، والتي راح ضحيتها مئات الآلاف من البشر لا شيء سوى الاستعلاء في الأرض واهانة الآخرين والانتقام منهم .

والظلم لا يدوم

ولهذا أسقط الله سيادتهم وأقام على انقاضها الدولة الإسلامية . (٤)

(١) المرجع السابق ، وانظر - الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي / ٤٣

(٢) سورة الروم الايات ١ - ٥

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣ / ٤٢٢ / ٤٣٦ بشيء من التصرف .

(٤) ابو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٦٥

المبحث الرابع

=====

الحرب عند اليهود

تتسم الحرب عند من ينتمون الى الديانة اليهودية بالحنف والقسوة
والهمجية التي لا تراعى فيها أن اعتبارات انسانية ، أو حتى عرفية .
وليس في قولنا هذا أى مبالغة أو تحيز ، إذ أن من يطلع على كتبهم
المقدسة التي يرددونها ، ويدعون نسيبتها الى موسى عليه السلام كذباً
و زوراً ، يجد قواعد وأسس تشجع على ارتكاب مثل هذه الاعمال وأكثر، هذا
بالإضافة الى ما أثر عن زعمائهم وقادتهم من اقوال تؤكد على ضرورة
استخدام الحرب ضد الانسان بطريقة وحشية تقشعر منها الجلود
وتبلع منها الأنفس والأرواح .

ولعل في سيرتهم الحربية عبر رحلة التاريخ الطويلة ، ما يؤيد ذلك
ويؤكد به ، وبينان ذلك فيما يلي :-

جاء في كتابهم المقدس في الاصحاح الثالث عشر : " فضرنا تضرب سكان
تلك المدينة بحد السيف وتحرقها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف ،
تجمع كل امتعتها الى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكل امتعتها
كامله للرب الاله فتكون تلاً الى الابد لا تبني بعد . " (١)

وورد في الاصحاح العشرين : " اذا خرجت للحرب على عدوك ورأيت خيلاً
ومراكب قوم أكثر منك ، فلا تخف منهم لأن معك الرب الالهك ، فكل الشعب
الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك ، وان لم تسالملك ، بل عملت
معك حرباً فحاصرها واذا دفعها الرب الالهك الى يدك فاضرب جميع
ذكورها بحد السيف ، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل

(١) الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي / ٤٤٢ ناقل عن تلبية الاشتراعي العهد القديم

غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنية أعدائك التي أعطاك الرب الالهك ، هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب الالهك نصيبا فلا تستيق منها نسمة نسمة ما ، بل تحرمها تحريم الحيثيين والأوريين والكتعانين ، والفزريين والحويين ، والبيوسيين كما امرك الرب الالهك ، لكي لا تعلموكم ان تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لآلهتهم فتخطئوا الى الرب . . . (١)

ويبدو من هذين النصين السابقين مدى تأصل فكرة العنف والقسوة في الفكر اليهودي الى درجة ينزل فيها الانسان عندهم الى مرتبة الحيوانات المفترسة التي لا تراعى عرفا ولا خلقا ، ولا أى مبدأ من مبادئ الانسان المتحضر . واذ انتقلنا من كتبهم المقدسة الى أقوال زعمائهم وقادتهم نجد فيها ترسيخا قويا لهذا الأسلوب الانساني حيث يقول حكما صهيوني في بروتوكولاتهم :-
" ان لنا طموحا لا يحد وشرها لا يشبع ونقمة لا ترحم وبغضاء ، لا تحس ، اننا مصدر ارهاب بعيد المدى واننا نسخر في خدمتنا اناسا في جميع المذاهب والأحزاب ، من رجال يرغبون في إعادة انشاء الملكيات واشتراكيين وشيوعيين وحالمين بكل انواع الطوبيات . (٢)

ولقد وضعناهم جميعا تحت السرج وكل واحد منهم على طريقته الخاصة

-
- (١) المرجع السابق / ٤٤ : ناقلا عن شنية الاشتراع في العهد القديم / ٣١٠ / ٣١١
(٢) يقول الاستاذ محمد خليفة التونسي في تفسير معنى الطوبيات : " الطوبيات يقصد بها ما يسمى الممالك الفاضلة ، أو كما سماها الفارابي ، المدينة الفاضلة ومفرد هذه الكلمة " لا ارض " وأول من استعملها في الانجليزية السير توماس مور
على ملكة فاضلة تخيلها ، وتخيل الناس فيها سعداء جميعا ، وقد صارت بعد ذلك تطلق على كل فكرة من هذا القبيل وقد ترجمناها احيانا بالممالك الفاضلة مستأنسين بتسمية الفارابي الفيلسوف المسلم لفكرة له تشبه فكرة توماس مور ، وكتب فيها كتابا يسمى : أهل المدينة الفاضلة كما ترجمناها في غير هذا الموضع بكلمة طوبس لما بين الأسمين من التشابه في اللفظ والمعنى .
انظر : الخطر اليهودي ، بروتوكولات حكما صهيون / ١٥٧ بالهامش .

بنفس ما بقي من السلطة ، ويحاول أن يحطم كل القوانين القائمة " . (١)

ويقولون أيضا في ابروتوكولاتهم : " ما كان أبعد نظر حكائنا القداماء
حينما أخبرونا ، انه للوصول الى غاية عظيمة حقا يجب ان لا نتوقف
لحظة امام الوسائل ، وان لا نعتد بعدد الضحايا الذين يجب
التضحية بهم للوصول الى هذه الغاية ، اننا لم نعتد قط بالضحايا
من ذرية اؤلئك البهائم من الاميين (٢) ، ومع أننا ضحينا كثيرا من
شعبنا ذاته ، فقد بؤأناه الآن مقاما في العالم ما كان ليحلم بالوصول
اليه من قبل ، ان ضحايانا وهم قليل نسبيا قد صانوا شعبنا من
الدمار ، كل انسان لا بد أن ينتهي حتما بالموت ، والأفضل ان نعجل
بهذه النهاية الى الناس الذين يحقون غرضا ، لا الناس الذين
يقدمونه " (٣)

ويقولون أيضا : " يجب ان يكون " شعارنا جميع وسائل العنف " ان
القوة المحصنة هي المتصرة في السياسة وبخاصة اذا كانت مقنعة
باللمعية اللازمة لرجال الدولة ، يجب أن يكون العنف هو الأساس...
ان هذا الشرط هو الوسيلة الوحيدة للوصول الى هدف الخير ، ولذا
يتحتم ان لا نتردد لحظة واحدة في أعمال الرشوة والخدعة والخيانة
اذا كانت تخدمنا في تحقيق غايتنا " (٤)

(١) التونسي - الخطر اليهودي / ١٥٧

(٢) يقصدون بقولهم : البهائم من الاميين - من سوى اليهود من جميع الأمم
على اختلاف اجناسهم وعقائدهم. انظر نصر الله - الكثر المرصود فسق
قواعد التلمود / ٦٦ وما بعدها .

(٣) التونسي - الخطر اليهودي " بروتوكولات حكماء صهيون " / ١٩٢ / ١٩٣

(٤) المرجع السابق / ١٢٦ / ١٢٧

وقال أحد مفكريهم ويدعى الدكتور اسكارليني : " نحن اليهود لسنا

الاسادة العالم ومفسديه ومحركي الفتن فيه وجلاد به " (١)

هذه بعض النصوص المروية عن حكما اليهود ومفكريهم وهى نصوص تنطق
بالرغبة في استئصال العالم بدون رحمة عن طريق الحروب أو عن طريق
العنف ، أو عن طريق الدسائس والخيانات ، أو عن أى طريق آخر ،
المهم ان تتحقق لهم الهيمنة على العالم بأى حال من الاحوال ليسوموه
الهوان والذل والحبودية .

واما سيطرة اليهود فى حروبهم ، فشاهد آخر قوى على حب اليهود
لا رافة الدماء بخزارة وتدمير العمار وكل ما يتصل بالحياة بجنون ، وقد
ذكرت قبل قليل كيف ان ذونواس اليهودى عندما فتح نجران عاث فيها
قتلا وتحريقا ، ودمارا حتى أتى على جميع معالم الحياة فيها ، فلم يدع
رجلا فانيا ولا امرأة مسالمة ولا طفلا بريئا الا وزجه فى محارقة واتون
تجبره واستعلائه . (٢)

وتتكرر هذه الصورة المؤزبة بانسانية الانسان من اليهود على امتداد
حقب التاريخ الى يومنا هذا ، ولولا خوف الاطالة ذكرت شيئا مفصلا
من ذلك .

وفى العصر الحديث يسجل لهم التاريخ فى فلسطين ولبنان مذابح تقشعر
من هولها الأبدان وان ننسى لا ننسى مذابح ديرياسين والخليل ورام الله
وصفد وغزة ، واخيرا مذابح صبرا وشاتيلا فى لبنان ، والتى راح ضحيتها
آلاف البشر منهم الشيخ والنساء والأطفال . (٣)

(١) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٤٥

(٢) انظر ص ١٢٩ من هذه الرسالة

(٣) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي .

هذه لمحة موجزة عن الاسلوب المتدني للتعامل مع الحرب عنداليهود
ولو أردت تتبع مجازرهم وبيان مكائدهم وعبثهم بانسانية الانسان
عبر التاريخ لطال بي المقام ، ولأحتجت لتسويد آلاف الصفحات ،
ولخرجت بذلك عن موضوع هذه الرسالة .

والله أعلم .

المبحث الخامس
=====

الحرب عند النصارى

كان المبدأ العام عند النصارى ، ان المسيحية دين يقوم على السلام والتسامح ويحرم الحروب وجميع وسائل العنف وعلى رأسها القتل ، واناجيلهم التى يدعون نسبتها الى المسيح عليه السلام والسوى بعض حواريه زاخرة بالنصوص الدالة على ذلك .

وقد ذكر الاستاذ الدكتور أحمد شلبى فى كتابه المسيحية ما يدعم هذا الاتجاه عند النصارى ، فروى عن بعض الكتاب النصارى طرفا من ذلك مدعما بنصوص من الانجيل فقال : " نهت شريعة موسى عن القتل ، اما المسيح فقد ذهب الى أبعد من ذلك ، فنهى عن التفكير فى الاساءة على العموم ورنل الفضب والبفض واحتقار الخير فقال : قد سمعتم انه قيل للأولين لا تقتل فان من قتل يستوجب الدينونة ^(١) ، اما أنا فأقول لكم ان كل من غضب على أخيه يستوجب الدينونة" وتساهلت شريعة موسى ففضت النظر عن الانتقام وسلمت بسنة العين بالعين ، أما المسيح فنصح بقبول الاهانة برياطة جأش ، فمن العمق ان ترد الكيل بالكيل والضربة بالضربة ، وانما الحكمة كل الحكمة أن تبادل بالشر الخير ، فان فعلنا فقد ركنا جمر نار على هامة المعتدى السيئ ،

فقال: " قد سمعتم انه قيل العين بالعين والسن بالسن ، اما
انا فأقول لكم لا تقاوموا الشرير بل من لطمك على خدك الا بمن فحول
له الأيسر " . (١)

" ونصت شريعة موسى على محبة الاحباء وبغض الاعداء ، أما المسيح فقد
قال بمحبة الأُحباء والاعداء جميعا فأضاف قوله : " قد سمعتم أنه
قبل احبب قريبك وأبغض عدوك اما أنا فأقول لكم احبوا اعدائكم
واحسنوا الى مبغضيك وصلوا لاجل من يعنتكم ويضهدكم لتكونوا ببنى
أبيكم الذى فى السموات لأنه يطلع شمسهُ على الاشرار والصالحين ويمطر
على الابرار والظالين " . (٢)

" واكتفى الاسرائيليون باتمام واجبات العدل لينال الانسان النجاة
أما المسيح فأفهم الناس ان العدل وحده يحجر القلوب ان لم تمازجه
دفقة من محبه " (٣)

وهكذا كان الأمر عند النصارى ، الدعوة الى السلام ونبذ الهروب وجميع
وسائل العنف والقسوة بخلاف ما عليه اليهود من ذلك .
ولقد خلق هذا المبدأ صراعاً قوياً بين اتباع هذا الدين وهكّام
الامبراطورية الرومانية التي كانت تسيطر على منطقة حوض البحر الأبيض
المتوسط ، وهو المكان الذى بدأت هذه الدعوة فيه بالانتشار فحاربت
الامبراطورية هذا الدين بجميع الوسائل مما كلف اتباعه الشيء الكثير .

(١) انجيل متى - ٥ - ٤٣ - ٤٤

(٢) انظر - أحمد شلبى - المسيحية ، ٢٣٠ / ٢٣١ / ٢٣٢

والامبراطورية الرومانية عندما تحارب هذا الدين ، انما تحاربه لأنه يدعو الى نبذ الحرب والعنف بجميع صوره ، وهذا بالتالى سبب رئيسى يؤدى الى تدهور الجانب العسكرى الذى تعتمد عليه الامبراطورية فى بسط سيادتها .

ولهذا واجهت هذه الدعوة ليس فقط بشيء من الحزم وانما بشيء من القسوة والعنف على دوال ثلاثة قرون أو أكثر ، راح ضحيتها آلاف البشر من النصارى .

ولعل هذا هو السبب الرئيسى الذى أدى ببعض مفكرى النصارى مع بداية القرن الرابع الميلادى ، الى تفسير الانجيل على اساس ان الحرب أمر مشروع تجب معه المحافظة بقدر الامكان على روح السلام والتسامح فى هذه العقيدة ، بمعنى ان مبدأ التسامح فى عقيدتهم يجب ان لا يؤثر على مبدأ الحرب اذا احتيج لها .

وكان من أبرز الدعاة الى هذا الاتجاه القديس ازيدور ، والقديس امبرواز ، الا انه ظل مجرد فكرة بعيدة عن التطبيق ، الى ان أتى القديس أغسطين فألف فى تأصيل هذه الفكرة مؤلفين ، أحدهما : العقيدة المخالفة ، والثاني : مدينة الله .

ولقد كان لهما بالغ الأثر فى تغيير مفهوم السلام والحرب عند النصارى الى يومنا هذا كما كانا الأساس لتبلور نظرية الحرب والسلام عندهم فى القرن الوسطى . (١)

(١) الفار ، اسرى الحرب / ٢٧ / ٢٨ - الزحيلي - آثاار الحرب فى الفقه

ولقد ذكر أوغسطين في مؤلفه العقيدة المخالفة لبعض الحثيات
التي من أجلها قال بمشروعية الحرب في العقيدة النصرانية، ومن ذلك
ما يلي :-

" ١ - ان المساهمة في الحروب تحت قيادة أمير شرعي من أجل عمل
الخير وتجنب الشيطان . لا تعتبر خطيئة بل هي عمل من أعمال
القضاء الحادل المنتقم والحروب في هذه الحالة اجراء لانزال
العقاب بالعدل ومن ثم فليس هناك ظلم يقع من جانب من يقوم
بالحروب العادلة .

٢ - ان الحرب الحادلة هذه هي لصالح المهزمين لأنها تصود
بهم الى حال السعادة في السلام .

٣ - ان الحرب تقوم من اجل ضمان السلام . " (١)

أما المؤلف الثاني لاغسطين " مدينة الله " فذكر فيه أهم شروط
الحرب، ولهذا يعتبر هذا المؤلف الجزء الثاني في سبيل ايجاد تصور
كامل لنظريته حول الحرب والسلام ، بمعنى ان الكتاب الأول قرر فيه
مشروعية الحرب، فاذا سلم بهذا المبدأ يجيء الكتاب الثاني لبيان
الشروط التي يجب اعتبارها .

وقد ذكر من شروط الحرب في هذا الكتاب شرطين أساسيين هما :-
١ - ان الحرب اما أن تكون عادلة ، واما ان تكون ظالمة ، وهنا يشترط
ان لا يخوض النصرى أى حرب مالم تكن عادلة ، وتعتبر الحرب عادلة
متى ما كان الهدف من قيامها الانتصار للحق في مقابلة الظلم والاستبداد

٢ - يشترط ان تكون الضرورة الى الحرب مبررا أساسيا يسوغ قيامها
فما لم تلجئ الضرورة الى ذلك فلا حرب، ان تعتبر الحال هذه
من قبيل الظلم والعدوان ومن منطلق هذين الشرطين يذكر
اغسطين ان من الحروب العادلة ؛ الحروب التي أمر بها الرب،
وحروب الدفاع ، والحروب التي يقصد منها حماية الحلفاء .

ومن الحروب الظالمة عنده ، الحروب الأهلية ، والحروب التي يقصد
منها ابتزاز الأموال والاستيلاء على الموارد الاقتصادية للعدو،
وحروب الاستعلاء والتجبر .

ولقد أبدت الكنيسة في القرن الرابع الميلاد هذه النظرية تأييدا
كاملا ، مع انها تتعارض مع ما جرى عليه العمل في عقيدة النصارى
الأصلية ، ان في الوقت الذي تعتبر فيه الحروب عند النصارى
محرمة جملة وتفصيلا تأتي هذه النظرية ليس فقط بمشروعية الحرب
الدفاعية وانما باباحة حرب الاعتداء أيضا تحت ستار العدل -
والانصاف (١)

وذلك لأن الحرب كما تقرر هذه النظرية حرب عادلة وحرب ظالمة،
وتحت ما يسمى بالحرب العادلة تمارس أنواع من حروب الاعتداء،
وليس من الصعب ايجاد ما يبررها بحيث تبدو وكأنها عادلة،
ولكنها في حقيقة الأمر حرب عدوان وظلم .

وهذا راجع الى أن العدل في قضية ما امرتختلف فيه وجهات النظر

(١) المرجع السابق / ٢٩ / ٣٠

بين الناس فما يعتبر عند النصارى عدلا قد لا يعتبره غيرهم كذلك ، ومن هنا لا يستطيع أحد ان يحكم بعدالة اى قضية ما لم يكن ذلك الحكم مستمدا من مصدر موثوق عن الله جل وعلا لم يدخله التحريف والعبث ، والاناجيل التى تحايل أوغسطين على نصوصها فى سبيل مشروعية ما يسميه بالحرب العادلة ، اناجيل لم تثبت نسبتها الى نبي الله عيسى عليه السلام ثبوتا صحيحا يوثق به ، وقد دخلها مع هذا العبث فحرفت بعض نصوصها وحذف البعض الآخر . على ان النصوص التى فيها بعد التحريف والعبث تدل على عدم مشروعية الحرب عند النصارى وهذا ما يفسره احكام النصارى عن الحرب طيلة أربعة قرون من ميلاد المسيح عليه السلام ، مع تعرضهم من جراء هذا الاحكام للعنف والقسوة من قبل حكامهم آنذاك . وما يفهم من بعض نصوص الانجيل من مشروعية الحرب ، لا يفهم منه مشروعية الحرب مطلقا ، وانما يفهم منه مشروعيتهما فى سبيل العقيدة فقط . وقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك نسخ هذه العقيدة بعقيدة الاسلام ، وحينئذ لا يصح بحال من الاحوال اعتبار الحرب فى سبيلها بعد ذلك حربا عادلة .

ولقد اعترف " فان كان " أحد مفكرى النصارى با باحة أوغسطين فى نظريته هذه لحرب الاعتداء تحت ستار الحرب العادلة فى سلسلة محاضرات قام بالقائها فى اكااديمية القانون الدولي العام بلاهاى سنة ١٩٣٨م فى العدد السادس والستين من مجلة هذه الاكاديمية . (١)

(١) الزهيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٤٧ - الفار - اسرى الحرب /

ولعل النصارى وجدوا فى أنفسهم ما يشجع لتبني هذه النظرية ،
بالرغم من مخالفتها لنصوص الانجيل لأمرين :

أحدهما : انتهاء حالة الصراع بينهم وبين الامبراطورية الرومانية التى
====
تحتبران الاتجاه الى تحريم الحرب أمر مضر بسيادتها .

والأمر الثانى : ان الحكام الرومان ، اذا لم يجدوا فى هذه العقيدة
=====
ما يؤشر على سيادتهم فلن يحاربوها بل ربما اعتنقوها ، وبالتالى
سيساعد هذا الأمر على انتشارها فى ارجاء الامبراطورية .

وهذا ما تحقق بالفعل بعد السير فى هذا الاتجاه الجديد ، فقد
انتهى الصراع بينهم وبين الامبراطورية الرومانية ، وبالتالى تحقق لهم
انتشار هذه العقيدة فى ارجاء الامبراطورية ، بعد أن اعترف الامبراطور
الرومانى قسطنطين بالمسيحية دينا رسميا للدولة سنة ٣١٢ م وأعلن
حرية العقيدة . (١)

ولقد ظلت هذه النظرية سائدة فى أذهان النصارى حتى القرون الوسطى
حيث " تبلورت فكرة الحرب فى المسيحية وقرر علماء اللاهوت ان الحرب
لا تشرع عندهم الا للدفاع عن الجماعة وهى ما اطلقوا عليها الحرب العادلة
وهي النظرية التى صاغها القديس توماس الاكوينى وغيره من كتاب العصور
الوسطى ، فأثروا بدورهم فى نظريات القانون الطبيعى التى ظهرت فى
القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ، وظهرت بالتالى فى أوروبا
فكرة التفرقة بين الحرب العادلة وهى مباحة والحرب غير العادلة وهى محرمة (٢)

(١) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٥٠ / ٥١ - الفار - أسرى

الحرب / ٢٨

(٢) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٤٧

الا أن شعارات النصارى فى نظرياتهم حول الحرب والسلام شيء وواقعهم فى حروبهم شيء آخر ، ففي الوقت الذى تتادى نظرياتهم بالحرب الحادة فقط ، نجدهم يمارسون الوانا شتى من حروب الظلم والاستبداد ، الأمر الذى لا يجعلهم فقط بعيدين عن روح العقيدة المسيحية التى تقوم على السلام والتسامح ، وانما بعيدين أيضا كل البعد عن نظرياتهم فى الحرب والسلام .

فمنذ أن اعتنق الامبراطور الرومانى " قسطنطين " العقيدة النصرانية سنة ٣١٢ م نشط النصارى فى سبيل ارغام الناس على الدخول فى دينهم ، فأقاموها حربا شعواء استمرت عشرة قرون ، ثلاثة قبل بحثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسبعة بعدها ، راح ضحيتها اعداد هائلة من البشر ، مارسوا خلالها ضروبا من الوحشية والمهجية التى لا تتفق مع اوليات الاعراف والمبادئ الانسانية ناهيك بمبادئ المسيح عليه السلام . (١) ولا يزال فى ذاكرة التاريخ من ذلك الشيء الكثير ، فعلى سبيل المثال لا العصر نتذكر مع التاريخ حروبهم الصليبية ضد جميع الأديان والطل على مدار ثلاثة قرون من عمر الزمن ، والتى برهن فيها النصارى على تعطشهم للدماء ، والحبث بآدمية الانسان وكرامته ، فى صور تجسد الظلم والاستبداد والتجبر والمهجية فى أكثر الاحيان ويؤيد هذا ما ذكره الاستاذ

(١) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي / ٤٧

شاكر أحمد أبو بدر ، نقلا عن أحد المؤرخين الصليبيين قوله : " وفى حصار المحرة يقول المؤرخ المجهول ، ولما طلع الصباح أخذوا يقتلون كل من راهوا يعثرون عليه من اعدائهم رجلا كان أم امرأة حتى لم تعد أى ناعية من المدينة خالية من جثث المسلمين وندران يجوب المرأ شوارع المدينة دون ان يظأ تلك الجثث ، ثم أخذ رجال بوهمنهم يقررون بطون القتلى اما علموا أن بعضهم قد ابتلع النقود ومضى بعضهم يقطعون لحومهم قطعاً ويطهونها ليقتاتوا بها .

وقال فى القدس : واشتد سرور رجالنا حتى يكوا من فرحتهم ثمسجدوا أمام قبر مخلصنا يسوع وقضوا واجباتهم الدينية ازاءه ، وفى صباح اليوم التالي تسلق رجالنا سطح الهيكل وهجموا على الشرقيين رجلا ونساء واستلوا سيوفهم وراهوا يعطون فيهم القتل فرمى بعضهم نفسه من أعلى المعبد وصدر الأمر بطرح كافة موتى المسلمين خارج البلدة لشدة النتن المتصاعد من جيفهم ولأن المدينة كادت تكون ملوئة بأجمعهم بجثثهم ، فقام الشرقيون الذين قيضت لهم الحياة بسحب القتلى خارج بيت المقدس وطرحهم امام الابواب وتعالوا اكوامهم حتى حازت البيوت ارتفاعا ، ولم يتأتى لأحد قط ان سمع أو رأى مذبحة كهذه المذبحة التي ألمت بالشعب الوثني " (١)

هذه هى أحد صور المهجبة والوحشية التي يتحلل بها النصارى فى حروبهم .

(١) شاكر أبو بدر - الحروب الصليبية والاسرة الزنكية / ١٧

والأمثلة على ذلك كثيرة ، ففي اسبانيا شن النصارى حربا شعواء
ضد كل من لا يدين بدينهم في سبيل اجبار الناس على الدخول في
عقيدتهم بالقوة .

وان نسي التاريخ فلن ينسى ما قام به النصارى من مجاز تقشرونها
الأبدان ضد المسلمين واليهود في الاندلس عبر ما يسمى بمحاكـم
التفتيش المشهورة في التاريخ ، فكانوا يأتون بأعدائهم من المسلمين
واليهود فيعمدونهم بالقوة ثم يقومون باحراقهم بالنار هرقا .

وحكم كرد ينال طليطلة وهو رئيس محاكم التفتيش آن ذاك ، بقتل كل

من لم يتنصر بلا فرق بين الرجال والشيخ والنساء والولدان . (١)
ولا يزال في ذهن التاريخ ، نكت فردناند وايزابلا الملكين الكاثوليكيين
لعهدهما مع أهل غرناطة في معاهدة التسليم والأمان ، حيث أعطوا
في هذه المدينة قتلا وتحريقا للمسلمين واليهود بعد اعطائهم الامان ،
ما راح ضحية ذلك ما يزيد على ثلاثة ملايين من المسلمين ومليون من
اليهود . (٢)

وبالقوة والاستبداد حاول شارلمان ، لفسر السكسونيين على اعتناق
النصرانية وارق في سبيل ذلك دماء عزيزة يندي لها جبين الانسانية
خجلا .

ومن أساليبهم في العنف والقسوة لادخال الناس في النصرانية بالقوة

(١) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي / ٥٠

ما يروى عن الملك النرويجي " اولاف تروجسون " انه فرض على أحد رؤساء القبائل المجاورين لمملكته الدخول في النصرانية ، ولما رفض هذا الرئيس ارغمه على ذلك بواسطة شعبان مخيف هدده به .
ومن ذلك أيضا ما لقبه الهنود على ايدى البرتغاليين النصارى من
تتكيل وتعذيب وقتل وتمثيل .

ومما رواه التاريخ في هذا الصدد ، ان البرتغاليين كانوا يرصدون سفن الهنود العائدة من حج بيت الله ، ويقومون بآبادة من فيها والتثيل بهم في أشنع صورة ، لا فرق في ذلك عندهم بين رجل فاني ولا امرأة مسالمة ولا طفل برئ . (١)

هذه لمحة موجزة عن الواقع المرير الذي سمح النصارى لانفسهم -
مع الاسف - بتثليله على مسرح الحياة عبر اطوار التاريخ ضارين بمبادئ الانجيل وجميع الشعارات البراقة التي يرفعونها عرض الحائط ، وما تحويه بطون التاريخ أكثر بكثير مما اشرت اليه واطول ما تسمح به هذه العجالة التي توخيت فيها الاختصار ما استطعت الى ذلك سبيلا خوفا من الخروج عن موضوع هذه الرسالة - والله أعلم .

المبحث السادس

=====

الحرب عند العرب قبل الاسلام

كان العرب قبل الاسلام عبارة عن مجموعات من القبائل والعشائر داخل جزيرة العرب منها القبائل الرحل التي تتبع الكلاء ومنابت الحشب وموارد المياه ، ومنها القبائل المستقرة ، داخل المدن كمكة ويشرب ونحوهما .

وبالرغم من انهم كانوا يعيشون على أرض واحدة ويتكلمون لغة واحدة ويشتركون في أكثر العادات والتقاليد ، الا انهم كانوا اشتاتالا تجمعهم دولة واحدة ذات سيادة تقوم بإدارة شؤونهم الاجتماعية والمدنية والسياسية فتزد كيد المعتدى وتتصف المظلوم وتكفل الأمن والاستقرار داخل جزيرة العرب ، بل كانت كل قبيلة وعشيرة ذات استقلال تام لا يستطيع أحد أن يفرض عليها مالا تريده ، أو ان يتدخل في أى شأن من شؤونها الخاصة .

بل ربما كان الأمر أبعد من ذلك بغير حيث ان أفراد كل قبيلة ، وان كانوا فى الجملة يخضعون لأوامر شيخ القبيلة ورئيسها ، الا أن أحدا لا يستطيع ان يسلب حرية أحد أفراد القبيلة فى رفض رأى اجتماع عليه أغلب أفراد قبيلته بما فيهم الرئيس (١)

ومن هنا لم يكن عند العرب ضوابط دقيقة لحفظ الحقوق واستيفائها ، ولا قوانين معينه لرفع الظلم والاعتداء اللهم الا بعض ما تعارفوا عليه

الاساسي

(١) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام^١ والديني والثقافي والاجتماعي ج ١ / ١ / ٥٢

في معالجة بعض جوانب الحياة ، على ان حكم العرف والعادة قد لا يكون عادلا من جهة ، وقد يتعذر تنفيذه من جهة أخرى لعدم وجود ما يضمن انفاذه .

ولهذا نجد أساليبهم في استيفاء الحقوق خاضعة لمدى قدرة صاحب الحق على انتزاعه من خصمه بالقوة ، فمثلا كان العربي اذا اعتدى عليه أحد ، أخذ ثأره بنفسه وعلى القبيلة ان تقوم بأسرها معه ليتمكن من هذا الخرض . (١)

وكان لزاما وسط هذه الفوضى وهذا التفكك ان ينشأ النزاع بينهم لأسفه الأسباب ، وبالفعل كانت جزيرة العرب مسرحا لحروب طاحنة بين قبائلها استمرت عشرات السنين وراح ضحيتها اعداد هائلة من البشر .

ولعل من أشهر حروب البسوس التي دارت رحاها بين قبيلتي بكر وتغلب ابني وائل والتي استمرت ما يزيد على أربعين سنة ، كلفت القبيلتين الشيء الكثير . وبالرغم من ان القبيلتين ابنا عمومة يجتمعان في جد هما وائل ، الا ان ذلك لم يمنع من قيام هذه الحرب القاسية فيما بينهم ، ويزداد العجب عندما نعلم ان السبب الرئيسي لهذه الحرب المريعة ، ناقة لرجل يدعى سعد بن سميس الجرهمي ، هل في جوار البسوس بنت منقذ خالة جساس أحد أعيان قبيلة بكر أهل وائل .

(١) المرجع السابق ج ٧/٥١/٥٢ وما بعدها .

وكانت زعامة قبيلة تغلب قد آلت في ذلك الوقت الى وائل بن ربيعة
الطقب بكليب ، ولقد علا شأن وائل هذا في قومه ، فدخله الغرور .
والاعجاب بنفسه ، فبغى على قومه حين حمى لنفسه مكانا من الأرض لترعى
فيه دوابه حيث لا يجرأ أحد من قومه ولا من غيرهم ان يرعى فيه شيئا
من ماشيته .

وحدث ان دخلت ناقه الجرمي جدار البسوس للرعي ضمن هذا المكان
المخصص لنوق كليب بصحبة نوق حساس أخ زوجة كليب ، فعدى عليها
كليب فأصابها بسهم في ضرعها ، فما كان من حساس الا ان يثار للكرامة
جار خالته فقتل كليباً ، وبهذا السبب التافه انطلقت الشرارة الأولى
في الحرب بين أبناء العم من القبلتين والتي دامت أكثر من أربعين
سنة . (١)

ويستمر هذا السلسل الضريب في بلاد العرب ، فتقوم حرب داحس
والخبراء بين أبناء الحمومة أيضا عبس وذبيان ، ابني بغيض بن ريث
ابن غطفان ، والتي ظلت مستعمرة نحواً من أربعين سنة ، عانا منها
الحيان معاناة كبيرة .

وليتها كانت لتحقيق مقاصد جوهرية سامية ، بل بالعكس فالسبب كان
من التفاهة بحيث يتبين منه مدى المنهجية التي يتصف بها العرب
آنذاك ، والتي يقودها تدني مريع في مستوى مفهوم الثأر للكرامة ،

(١) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلامي السياسي والديني والثقافي والاجتماعي

ج / ١ / ٤٣ / ٥٤ / ٥٥ نقلا عن : ابن الاثير ج / ١ / ١٨٧ / ١٩٣

فداحس والغبراء خيلان أحدهما لعبس والثاني لذبيان واتفق ان صاحبي هذين الجوادين تراهما على من يسبق منهما ، فسبق أحدهما بخدعة دبرت لذلك .

فما كان من صاحب الجواد المنهزم الا ان يثار لذلك ، ولهذا السبب التافه بدأت الحرب بين هذين الهيمن من العرب (١)

ويمضي التاريخ ليحدثنا عن نزاع العرب وصراعهم ، فيروى لنا أيام الفجار وهي سلسلة من الحروب المضنية التي وقعت بين عرب الحجاز في الأشهر الحرم اريقت في سبيلها دماء غزيرة يندى لها جبين الانسانية (٢)

" وكانت أيام الفجار خمس حروب في أربع سنين ، أولها يوم نخله ولم يكن لواحد منهما الغلبة على صاحبه ، ثم يوم شمطه لهوازن على كنانة وهو أعظم أيامهم ، ثم يوم العبلاء ، ثم يوم شرب ، وكان لكنانة على هوازن ، ثم يوم الحريرة لهوازن على كنانة قال أبو عبيدة ، ثم تداعى الناس الى السلم على ان يذروا الفضل (٣) ويتعاهدوا ويتواثقون .

وذكر ابن هشام في السيرة النبوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضر بعض أيام هذه الحروب ، وهو ابن أربع عشرة سنة أو خمس عشرة سنة ، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبل على أعمامه في بعض هذه الحروب ،

(١) المرجع السابق ج ١ / ٥٥ / ٥٦ / ٥٧ - ناقلا عن - العقد الفريد ج ٢ /

٣١٤ / ٣١٣

(٢) أى ان يتصالحوا على ترك الزائد من عدد القتلى في فريق على الآخر دون أن يطالبوا بديته .

(٣) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ج ١ / ٦١

أى يرد عليهم نبيل عدوهم اذا رموهم بها . (١)

وبهذه اللحمة السريعة عن الحرب فى بلاد العرب ، يتضح انهم كانوا قوما محاربين من الدرجة الأولى يحبون الحرب ويغتنقونها فى أشعارهم ويمارسونها فى حياتهم ويجلسون ابطالها ويقدمونهم على غيرهم من الناس ، ويلجئون اليها لانتزاع السيادة والتأثر للكرامة ، والحفاظ على الثروة وزيادتها ، ومن هنا كانت حياتهم سلسه من الحروب ما تنتهى احداها الا لتبدأ الاخرى ، شأنهم فى هذا شأن الأمم الأخرى التى سبق ان ذكرت طرفا من منازعاتهم وعروبهم من أجل البقاء والسيادة والظهور . ولهذا كله ، قد لا يكون من الاسراف فى القول ، اذا قلت : ان البشرية لم تتمتع عبر اطوار التاريخ بالا من الاستقرار المبنى على السلام العادل الا فى فترات محدودة لا تذكر فى عمر الزمان المديد .

(١) ابن هشام - السيرة النبوية ج ١ / ١٩٥ وما بعدها .

حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسي ج ١ / ١ / ٥٧ و ما بعدها -

نا قلا عن العقد الفريد ج ٣ / ٣٦٨ / ٣٦٩ / ٣٧١ / ٣٧٣

المبحث السابع

الحرب عند المسلمين

بحث محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم على فترة من
الرسول وفي وقت عمت فيه الفوضى وساد فيه التفكك والانحطاط ، وبالتالى
كثرت فيه المنازعات وتفاقت فيه التحديات والمظالم ، لا فـى جزيرة
الحرب فحسب وإنما على المستوى العالمى آنذاك . (١)
وكل هذا كان نتيجة حتمية لنسيان أو تناسي التعاليم السماوية من قبل
انسان ذلك العصر ، تلك التعاليم التى أنزلت لتهدى سلوك الانسان
والرقي بطباعه وغرائزه الى المستوى اللائق به خليفة لله على هذا
الكوكب الأرضي .

وهنا يشاء الله سبحانه وتعالى برحمته ولطفه بعباده ان ينقذ الخالم من
نفسه فيضع حدا لاستمرار المظالم والتحديات ، باقامة دولة الاسلام عن
طريق أشرف خلقه وأزكاهم محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والتسليم .
وهكذا بدأ فجر الإنسانية بإرسال خيوط اشعته الصافية النقية من مكة
المكرمة حين أعلن الرسول الانسان ميلاد دين جديد فيه المقومات الكفيلة
بتبديد الظلام من النفوس التى عتم عليها ليل الظلم والحقد والكراهية
والاستبداد ؛

وجاءت الشطوط العريضة فى هذا الاعلان لتقول : لا اله الا الله محمد رسول الله

(١) انظر : الصفحات التالية من هذه الرسالة ص ١٢٣ وما بعدها وص ١٣٣ وما
بعدها وص ٢٤٣ وما بعدها وص ١٤٥ وما بعدها .

لا معبود بحق الا الله (١) ، ايها الناس ان راكم واحد واباكم واحد
الا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ، ولا أسود على
أحمر ، ولا أحمر على أسود الا بالتقوى (٢) انما بعثت لا تتم مكارم الاخلاق

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اشهد عند الله لا يموت عبد
يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله صدقا من قلبه ثم يسدد
ال سلك في الجنة : رواه أحمد وعند ابن ماجه بعضه ورجاله
موثوقون . انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ج ١ / ٢٠

وعن ابي هريرة ، قال : كان معاذ بن جبل ردف رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما حق الله على العباد
قال معاذ : الله ورسوله أعلم ، قال : حقهم عليهم ، أن يعبدوه
ولا يشركوا به شيئا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : هل تدري
ما حق العباد على الله ، اذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا ، قال
معاذ : الله ورسوله أعلم ، قال : حقهم عليه ان يدخلهم الجنة .
رواه البزار ورجاله ثقات : انظر الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع
الفرائد ج ١ / ٥٠

(٢) هذا جزء من حديث طويل ، روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
به في وسط أيام التشريق ، قال الهيثمي : رواه أحمد ورجاله رجال
الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفرائد : ج ٢ / ٢٦٦

(٣) هذا حديث : رواه البخاري في الأدب المفرد ، رقم ٢٢٣ ، وابن سعد في
الطبقات ج ١ / ١٩٢ ، والحاكم ج ٢ / ٦١٣ ، وأحمد ج ٢ / ٣١٨
وابن عساكر في تاريخ دمشق ج ٦ / ٢٦٧ / ١ من طريق ابن عجلان
ابن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا ، وهذا اسناد حسن ، وقال
الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال ابن عبد البر هو حديث صحيح
متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره

أنظر : الألباني - سلسلة الاحاديث الصحيحة ج ١ / ٧٥ حديث رقم

ارحموا ترحموا واغفروا يغفر الله لكم (١) احب للناس ما تحب لنفسك (٢)

(١) هذا حديث رواه البخارى فى الأدب المفرد تحت رقم "٣٨٠" ،
وأحمد " ج / ٢ / ١٦٥ / ٢١٩ ، وعبد بن حميد فى المنتخب من
المسند " ١ / ٤٢ " عن حريز بن عثمان حدثنا حبان بن زيد عن
عبد الله بن عمرو مرفوعا " قال الالباني : " قلت : وهذا اسناد
صحيح رجاله كلهم ثقات وقال المنذرى فى الترغيب " ٣ / ١٥٥ ،
رواه أحمد باسناد جيد ، وكذا قال العراقى فى فيض القدير
للناوى فيه : " وقال الهيثمى رجال أحمد رجال الصحيح غير
حبان بن زيد الشرعى ، وثقه ابن حبان ، ورواه الطبراني كذلك
أهـ والمصنف رمز لصحته وفيه ما ترى "

قال الالباني : " وليس فيه ما ينافي الصحة فان الجودة قد تجمعتها
وقد تنافيتها حينما يراد بها ما دونها وهو الحسن ، وليس هو المتحتم
هنا ، وحبان بن زيد وثقه أبو داود أيضا ، ولهذا قال الحافظ فى
التقريب ثقة من الثالثة اخطأ من زعم ان له صحبه " .

انظر : الالباني - سلسلة الاحاديث الصحيحة ج / ١ / ٢٤٧ / ٢٤٨
حديث رقم " ٤٨٢ " بشي من الاختصار والتصرف .

(٢) " هذا حديث رواه البخارى فى التاريخ الكبير " ٢ / ٤ / ٣١٧ / ٣١٥٥
وعبد ابن حميد فى المنتخب من المسند " ٢ / ٥٣ " وابن سعد " ٢ / ٤٢٨
والقطيعي " فى الجزء المعروف بالالف دينار " ٢ / ٢٩ " عن يسار عن
خالد بن عبد الله القسرى عن أبيه . .

قال الحاكم صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي .
وقد تكلم فى عقيدة القسرى ، الا أنه صدوق من الثقات كما ذكر ذلك
الذهبي وابن حبان ، واما أبوه فثقة أيضا كما ذكر ذلك ابن حبان
أيضا .

وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد ، رواه عبد الله والطبراني فى الكبير والأوسط
بنحوه ورجاله ثقات " . انظر : الالباني - سلسلة الاحاديث الصحيحة
ج / ١ / ١١٢ حديث رقم ٧٢ بشي من التصرف والاختصار ، وانظر :

الهيثمي مجمع الزوائد ومنبع الفرائد ج / ٨ / ١٨٦

خيركم خيركم لأهله . (١)

من هذا المنطلق المشرق الجميل بدأ رسول الانسانية الاعظم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بالدعوة لدين الله ، الذي كلف بتبليغه ، واستمر بالجهاد في سبيله هو ومن اتبعه بالحكمة والموعظة الحسنة ، مدة ثلاث عشرة سنة في مكة المكرمة لا قوا خلالها ألوانا رهيبية من الايذاء والعنت على أيدي جبابرة قريش وعتاتها ، كل ذلك والرسول عليه الصلاة والسلام هو ومن اتبعه صابرون ثابتون ، لا يملنون الحرب على معسكر الشرك والالحاد ، مكثفين في ذلك باستخدام الوسائل السلمية في عرض عقيدتهم متحطمين في سبيل ذلك كل ضروب الاهانة والسخرية والتعذيب .

وتعتبر هذه المرحلة السلمية من جهاد المسلمين مرحلة تربية للنفس المسلمة في سبيل اعدادها لتحمل مسؤولية الحرب بالسيف في المراحل القادمة ، فالصبر على الايذاء ، ومقاومة الاساءة بالاحسان أسس في سبيل تهذيب النفس العربية من الانانية وتقديس الذات ، وأساليب لضبط النفس فلا تندفع لادنى مؤثر كما هي طبيعة العربي التي درج عليها .

(١) هذا حديث أخرجه الترمذى والدارمي وابن حبان عن محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وقال الالباني : واسناده صحيح على شرط الشيخين " انظر : الالباني - سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ١ / ١٦٩ / ١٧٠ بشيء من التصرف والاختصار .

ثم هي مرحلة أيضا لاستقطاب أكبر عدد ممكن من أهل مكة وغيرها
للدخول في دين الاسلام ، ليكونوا النواة الأولى في سبيل اعداد
جيش اسلامي قوى يواجهه قوى الشرك والاحاد ، والمسلمون في هذه
المرحلة . أفراد مستضعفون داخل مكة المكرمة ، فلو دخلوا في
مصرقة مع طفاة مكة وجبايرتها والحال هذه لقضي عليهم في أقل من
جوله واحدة ، فكان لا بد من الانتظار ليكثر عدد المسلمين وتكون
لهم منه تقف معهم وتساندهم . (١)

وبعد ان عم الازاء والتسلط وبعد ان تزايد عدد المسلمين في مكة المكرمة
كان لا بد حينئذ من مواجهة الظلم والاستبداد والاطاحة بقوى الشرك
والضلال ، لا في سبيل الانتقام والتشفي من الظلمة واعوانهم وانما في
سبيل رفع كلمة الله عاليا لتكون لها اليمينة على الأرض فيسود بذلك
العدل والنظام وتزهر الاخلاق والفضيلة ، وهذا لا يتحقق الا بايجار
ما يكفل حرية الدعوة .

ومن هنا كانت الهجرة الى المدينة المنورة البداية الصحيحة في الطريق
الطويل طريق تحقيق الخايات والأهداف السامية .
وهنا يبدأ الجهاد في سبيل الله مرحلته الثانية ، فينشئ الرسول
القائد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم أول نواة لجيش اسلامي يقف
فيه المسلمون صفا واحدا ، مهاجرون وانصار . (٢)

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن الكريم ج ٢ / ١٥٦ وما بعدها من صفحات
ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المغازي والشمايل والسيرج ١ /
١٢٢ وما بعدها من صفحات - ابن القيم - زاد المعاد ج ٢ / ٨١ / ٨٢
الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم / ١٩٣ وما بعد من صفحات .
(٢) المراجع السابقة .

ومع بداية السنة الأولى للهجرة يبدأ الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم في بحث السرايا الاستكشافية لرصد تحركات اعداء الاسلام في مكة المكرمة والاشتباك معهم في معارك خفيفة ان لزم الأمر لأخذ بعض ما صادره عتادة قريش من أموال المسلمين في مكة المكرمة .

وكانت أول تلك السرايا ، سرية حمزة بن عبد المطلب في ثلاثين رجلاً من المهاجرين ، ثم سرية عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب بسبعين عبد مناف في ستين رجلاً من المهاجرين ، ثم سرية سعد بن أبي وقاص في ستين رجلاً كلهم من المهاجرين . (١)

الا أن أهم المعارك بين المسلمين وقوى الشرك في مكة المكرمة ، كانت في السنة الثانية للهجرة حيث التقى المعسكران في موقعة بدر الكبرى . وكان عدد المسلمين في هذه الموقعة ثلاثمائة وبضع عشرة مقاتلاً ، وكان عدد مشركي قريش تسعمائة وخمسين مقاتلاً ومعهم خمسون فرساً . وعلى الرغم من عدم تكافؤ القوتين من حيث عدد المقاتلين وعددهم ، الا أن النصر كان من نصيب الرسول الأعظم عليه أفضل الصلاة والتسليم هو ومن معه ، وفي هذه الموقعة قتل أكثر رؤساء الشرك من أهل مكة المكرمة . وتعتبر هذه المعركة من أهم المعارك في صدر الاسلام فهي أول معركة فاصلة بين التوحيد والشرك ، كسب الاسلام والمسلمون من خلالها مكاسب عديدة لعل من أهمها :

(١) ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازي والشمائل والسيرج ٢٦٨/١ وما بعدها من صفحات ، محمد فرج - المبقرية العسكرية في غزوات الرسول / ٢٢١ وما بعدها من صفحات .

(٢) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٣٦ وما بعدها من صفحات ، محمد فرج - المبقرية العسكرية في غزوات الرسول ٢٤٦

ارتفاع الروح المعنوية التي كان لها الأثر الكبير في اشجاء سواعد المسلمين حيث قووا بأسهم بعد هذه المعركة وعق ايمانهم وصفر شأن عدوهم في أنظارهم ، وبات المشركون في مكة أو في المدينة أو في غيرها من بلاد العرب يحسبون لأهل الاسلام حسابهم باعتبارهم قوة لا يستهان بها مما حدى بكثير من العرب الى الدخول في الاسلام بدون قتال فيما بعد . (١)

ولما احست قريش بحدى فداحة الهزيمة التي منيت بها في بدر بساكنات من الضروري عندها أن تتأمل لذلك لتستعيد شيئاً من كرامتها أمام العرب والتاريخ ، فكانت موقعة أحد في السنة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة . وفي هذه الموقعة كان النصر من نصيب المسلمين في بادئ الأمر ، غير أن الدائرة دارت عليهم بعد ذلك لتفريط بعض المسلمين عفى الله عنهم فسر ترك مواقعهم الاستراتيجية ، التي عنيتها لهم القيادة الاسلامية مع الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام والتسليم قد أمر بعدم تركها مهما كان الأمر ومهما كلف الى أن يأتد أن هو بتركها .

وعلى الرغم من أن الدائرة قد دارت على المسلمين في هذه الموقعة ، إلا أنهم كما يعتبرها بعض الكتاب نصر لا هزيمة وذلك لأن قريشا لم تحقق الهدف الذي من أجله خاضت هذه الموقعة ، وهو قتل الرسول عليه الصلاة والسلام والقضاء على دين الاسلام ودولته .

(١) ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازي والشماثل والسيرج ١/ ١٠٠

وما بعدها من صفحات - محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات

الرسول ٢٣٩/ وما بعدها من صفحات ، البيهقي ، دلائل النبوة ج ١/ ١٠٠

٢٥ وما بعدها من صفحات . ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير المص

ج ١/ ٢/ ٨٥ وما بعدها من صفحات .

وحيث لم تستطع قريش القضاء على الاسلام ولا على رسوله ولا على دولته
فلا نصر لهم ولا هزيمة للاسلام .

هذا بالاضافة الى أن الدروس التي استفادها المسلمون من هذه المعركة
أعلى وأجل مما فقدوه والمعبرة في أى عمل بنتائجه . (١)

ومن هنا استمر الاسلام في عصر النبوة يجاهد الكفر والظلم والجور ليصح
مسار الحياة بعد أن عبث به العابثون ، فكان لقاءه مع اعداء الفضيلة
في عدد من الغزوات ، في غزوة بني النضير ، وفي غزوة الخندق وبني قريظة
وبني المصطلق ثم في غزوة مؤتة وخيبر ثم في فتح مكة ثم في غزوة حنين
والطائف وتبوك .

وكان الاسلام والمسلمون في جميع هذه الغزوات المنتصرين دائما على الرغم
من قلة عددهم وعدد هم (٢)

ولم يتوقف الاسلام والمسلمون عند هذا الحد من جهادهم ، فبعد أن اختار
الله نبيه فرفعه الى الرفيق الأعلى واصل المسلمون من بعده عليه أفضل
الصلاة وأتم التسليم جهادهم ، فكانت حروب الردة التي خاضها أبو بكر
الصديق بكل عزم وثبات حتى رد مرتدى العرب الى صوابهم فعادت رؤية

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول / ٣٣٥ وما بعدها من
صفحات ، ابن القيم ، زاد المعاد في هدى خير العباد ج / ٢ / ٩١ وما
بعدها من صفحات . الراميني - الجهاد في الاسلام / ٤٦ وما بعدها
من صفحات ، الخطيب - الحرب والسلام في الاسلام / ١٠٩ وما بعدها
من صفحات ، ابن سيد الناس - عيون الأثر ج / ٢ / ٥ وما بعدها من صفحات

(٢) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول / ٣٧٧ وما بعدها من
صفحات ، ابن سيد الناس ، عيون الأثر في فنون المفاز والشمال والسير
ج / ٢ / ٥٢ وما بعدها من صفحات .

لا اله الا الله مصره أخرى لتعرف على ربوع الدولة الاسلامية من أقصاها
الى أقصاها .

ولم يكف الصديق رضي الله عنه بهذا ، بل بدأ بعد ذلك في غزو بلاد
الفرس والروم ، فأنفذ خالد بن الوليد الى الحيرة ، واذن في الناس -
بالجهاد في ارجاء الجزيرة وبعث بهم الى بلاد الشام (١)
ويأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليتم ما بدأه الصديق ، ويكون
له ذلك فتفتح على يديه بلاد العراق وفارس وفلسطين والشام ومصر. (٢)
وفي عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، كان للمسلمين فتح برقة وطرابلس
وأفريقية ، وانتصروا على الروم انتصارا ساحقا ، في موقعة ذات السوارى ،
وفي عهده أيضا قاتل المسلمون بلاد النوبة قتالا شديدا الا أنهم لم
يتمكنوا من فتحها ، فهادنوا أهلها وعقدوا معهم صلحا. (٣)
ويستمر المسلمون في جهادهم لاقامة حكم الله على أرضه في العصر الأموي ،
حيث أتموا فتح أفريقية وبلاد السند وجزيرة رودس وبعض الجزر اليونانية
وبخارى وسمرقند .

-
- (١) شكرى فيصل - حركة الفتح الاسلامي / ٣٠ وما بعدها من صفحات ،
سهل زكار ، تاريخ العرب والاسلام / ٧٠ وما بعدها من صفحات .
(٢) سهيل زكار - تاريخ العرب والاسلام / ٧٢ وما بعدها من صفحات ،
شكرى فيصل - حركة الفتح الاسلامي في القرن الاول / ٣٨ وما بعدها
من صفحات .

- (٣) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي
ج ١ / ٢٥٨ وما بعدها من صفحات .

وحاولوا فتح القسطنطينية الا انها استعصت عليهم لمئات أسوارها ومنعة موقعها وفتك النار الاغريقية بسفن المسلمين ، ولقد صمدت القسطنطينية ، اما المسلمين عدة قرون من الزمن ، الى أن سقطت في الأخير على يد السلطان العثماني العظيم محمد الفاتح رضي الله عنه وجزاه عن الاسلام والمسلمين خيرا كثيرا .

وفي عهد الأمويين أيضا فتح المسلمون بلاد ما وراء النهر والاندلس وحاولوا فتح بلاد الصين (١)

وفي العصر العباسي تمكن المسلمون من فتح حصن سماليو ، وطرسوس ، وتوغلوا في بلاد البيزنطيين بعد أن نقضت ملكتهم "ايرني" العهد ، حتى وصلوا البسفور مما اضطر الملكة أن تطلب الصلح مرة أخرى لمدة ثلاث سنوات على ان تدفع جزية سنوية تقدر بتسعين الف دينار . وفي هذا العصر أيضا استطاع الرشيد رحمه الله ان يتغلب على "نقفور" الامبراطور البيزنطي ، الذي ثار على الامبراطوره - ايرني - ونقض عهد الحباسيين الذي سبق ان أبرمته الامبراطورة معهم .

وفيه تمكن المسلمون من فتح عدة حصون في آسيا الصغرى كما تمكنوا من فتح عمورية وكانت من المع فتوحاتهم وآخرها علي وجه الحموم . (٢)

(١) سبيل زاگار - تاريخ الحرب والاسلام - ١٨٥ وما بعدها من صفحات ، حسن ابراهيم ، تاريخ الاسلام ج ١ / ٢٧٩ وما بعدها من صفحات - ٣٠٠ وما بعدها من صفحات .

(٢) المرجعين السابقين - تاريخ العرب قبل الاسلام - ٣١١ وما بعدها - وتاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ج ٢ / ١٩٨ وما بعدها من صفحات - و ٢٤٢ وما بعدها من صفحات .

هذه بعض فتوحات المسلمين في سبيل إقامة حكم الاسلام على هذه الأرض
ليتخلص الانسان من الجور والظلم والاستبداد وينعم بالأمن والاستقرار
والرفاهية تحت عدالة الاسلام .

ولقد بقي ان أشير في هذه العجالة الى أن المسلمين خاضوا عبر تاريخهم
الطويل حروبا كثيرة كانت مثالا رائعا لما يسمى بالحرب الفاضلة .
ولقد كان رسول الانسانية الأعظم محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة وأتم
التسليم هو القدوة والمثال الأعلى لهم في هذا المجال وغيره ، فهو الذي
علمهم كيف يكونوا مجاهدين فضلاء في حربهم بما خلفه لهم من سيرة عطرة ،
في حربه مع أعدائه ، وبما أوصاهم به عند لقاء العدو من وصايا ذات طابع
مؤغل في الانسانية الفاضلة .

والأمثلة على ذلك كثيرة ولو أردت تتبعها لطال بي المقام ولأحتجت لتسويد
آلاف الصفحات غير أن ما لا يدرك كله لا يترك جله ، ففي موقعة بدر الكبرى
مثلا يعلم الرسول الأعظم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم الامة كيف يحافظ الانسان
على كرامة الانسان فلا يستبيح منه أكثر من دمه لإقامة حكم الله على أرضه ، دون
أن يتجاوز في الانتقام فيمثل بالجنث أو أن يتركها نهبا للطيور الجارحة
والذئاب الجائعة .

فها هو عليه الصلاة والسلام يأمر بعد انتهاء المعركة في بدر أن تجمع جثث
الأعداء في ساحة القتال لتلقى في بئر مهجورة بالمجوار " الامية بن خلف لا يمر
خان عن ارادة المسلمين فقد انتفخ في درعه وملأها فلما حركوه تزايل لحمه ومع

ذلك لم يتركوه في العراء بل القوا عليه ما يفيئهم من التراب والحجارة (١)

ومع أسرى بدر كان الرسول صلى الله عليه وسلم انسانا كريما فاضلا يرتفع عن صفات النفوس فلا يحقد ولا يتشبهني ، وانما يقف في أصحابه ليقول : " استوصوا بالأسرى خيرا "

وينفذ الاصحاب ما أمر به الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا أجدر منهم في تنفيذ أوامره عليه السلام فيستوصون بالأسرى خيرا حتى بلغ بهم الأمر ان يفضلوهم في المطعم على أنفسهم فيقدمون لهم الخبز ويتركون لأنفسهم حشف التمر ، كما يروى ذلك أحد الأسرى ، ويدعى أبو عزيير بن عمير والحق ما شهدت به الأعداء . (٢)

ويأبى الرسول الأعظم عليه السلام الا التسامي في مدارج الانسانية الراقية فلا يغالى في فداء الأسرى بعد موقعة بدر الكبرى ، بل يذهب الى أبعد من ذلك فيمن على البعض منهم بدون فداء لعدم قدرتهم على ذلك كوهب ابن عمير وأبى عزة عمرو الجمحي وغيرهم . (٣)

(١) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج/٣/١١٧ -

محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول /٣١٢/ ، ٣١٣

(٢) ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازي والشمائل والسيئر

ج/١/٣١٨/٣١٩ ، محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول

/ ٣١٣

(٣) . محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول /٣١٣/ ٣١٤ ،

البيهقي - دلائل النبوة ، ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج/٣/

وفى موقعة أحد يقتل المشركون حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه ، عم النبي صلى الله عليه وسلم ، أدنى قرابة واحبهم الى قلبه ، ولا يكتفون بقطه بل يقف أبوسفيان ليضربه بالرمح فى شدة بعد أن استشهد ويقول ذقه " عقق " وهو الرجل الذى لو كان حيا لم يجرؤ أبوسفيان على الوقوف امامه لحظة واحدة .

ويتمادى المشركون فى الخروج عن الآداب الفاضلة فتأتى هند بنت عتبة زوج أبى سفيان لجثمان حمزة رضي الله عنه " فتبقر بطنه وتخرج كبده وتلوكها وتجدهع أنفه وأذنيه وتجعل منها قلائد فى عنقها . (١) وأمام هذا الطغيان المجنون يجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقولوا له : لئن أظفرك الله بهم يوما من الدهر لتمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب " (٢)

(١) ابن سيد الناس - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير ج/٢/١٦/٢٦ ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج/٣/٢٨٦ وما بعدها من صفحات .

محمد فرج - المبقرية العسكرية فى غزوات الرسول /٤٠٣/ ٤٠٤ .

(٢) أخرجه البيهقي عن ابن اسحاق قال حدثنى بريدة بن سفيان عن محمد بن كعب القرطبي

انظر : دلائل النبوة للبيهقي ج/٣/٢٨٦ وما بعدها من صفحات .

وتدرك الرسول الأعظم العاطفة البشرية وهو يشاهد أعز الناس لديه
وقد انتهك جثمانه وابتغى كرامته فيقول : " لئن أظفرتني الله تعالى
بقريش في موطن من المواطن لا مثلن بسبعين منهم مكانك . " (١)
الا ان الله أبى ان ينزل رسوله الأعظم الى مستوى الدرك الذى تدنى
اليه المشركون فحبب اليه العفو عن ذلك ليظل مثالا عاليا للرحمة
والتسامح والعفو والجود والكرم ، ومثالا ساميا لسائر الاخلاق الفاضلة
فقد أخرج البيهقي رحمه الله عن أبي هريرة : ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقف على حمزة بن عبدالمطلب حين استشهد وقد مثل به
فنظر الى شيء لم ينظر الى شيء قط كان أوجع لقلبه ، فقال : رحمة
الله عليك فقد كنت وصولا للرحم فعولا للخيرات ولولا حزن من بعدك
عليك لسرني أن أدعك حتى تحشر من أفواه شتى ثم حلف بالله مع ذلك
لا مثلن بسبعين منهم مكانك ، فنزل جبريل عليه السلام والنبى واقف بعد
بخواتيم سورة النحل (وان عاقبتهم فمأقبوا بمثل ما عوقبتهم به)) الى آخر
السورة .

فصبر النبي صلى الله عليه وسلم وكفر عن يمينه وامسك عما أراد . " (٢)

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة بأسانيد منها : أخبرنا عمر بن عبد العزيز
ابن قتادة قال أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسن السراج قال حدثنا
مطين قال حدثنا يحيى بن عبد الحميد قال حدثنا قيس عن ابن أبي ليلى
عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس .

انظر : دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي ج ٣ / ٢٨٨ ،
وما بعد ٥١١ من صفحات .

(٢) هذا الحديث أخرجه البيهقي رحمه الله في دلائل النبوة ، قال : أخبرنا
أبو الحسين بن بشران قال أخبرنا اسماعيل ابن محمد الصفار قال حدثنا
عباس بن محمد بن حاتم قال حدثنا عبد العزيز بن السرى قال حدثنا صالح
المرى عن سليمان التميمي عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة رضى الله عنه .
انظر : دلائل النبوة للبيهقي ج ٣ / ٢٨٨

ومن هنا دعا الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه الى العفو والتجاوز عما فعله المشركون من تعديات ونهى عن المثلة في نفس الوقت ، حيث روى عبدالله بن يزيد رضي الله عنه ، أن النبي عليه الصلاة والسلام " نهى عن المثلة والنهبي " . (١)

ويسرهن المسلمون في موقعة أحد أيضا على ان حاربهم مع اعدائهم لا يمكن ان تكون الا حربا فاضلة تظللها الرحمة وتكتنفها الشفقة ، ففي الوقت الذي لا يتورع المشركون عن قتل المستضعفين من الناس كالنساء والشيخ والأطفال يقف أبودجانة رضي الله عنه بعد الموقعة ليقول : " رأيت انسانا يحمي الناس يؤقد الحرب ويشيرها فعمدت اليه فلما حملت عليه السيف ولول فعلمت انه امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضرب به امرأة " . (٢)

هذا في الوقت الذي يواجه فيه ابن قنصة من معسكر الشرك ام عمار رضي الله عنها ، أثناء معركة أحد ليضربها بالسيف وهي عزلاء من السلاح ، فيصيبها بجرح له غور ، بينما يحتفي هو داخل د روعه وعتاده .

كما يواجه الحباب بن العرفة ام أيمن رضي الله عنها وهي تسقي الجرحى فيرميها بسهم فيصيبها فتقع على الأرض فتتكشف عورتها فيضحك ويستفرك في الضحك فيتألم الرسول من ذلك ، ويعطى سعد بن ابى وقاص سهماً ليقنطد من الحباب فيرميه به فيقع السهم في نحره ، فيسقط مستلقيا وقد بدت عورته .

(١) ابن سيد الناس - عيون الاثر في معرفة المفاز والشمايل والسيرج / ١٦ / ٢
محمد فرج - المبقرية العسكرية في غزوات الرسول / ٤٠٥ / ٤٠٦

(٢) المرجع السابق / ٤٠٥

فيقول عليه السلام ضاحكاً : " استنجد لها سعد . " (١)

ويبقى الفارق بين الصورتين كالفارق بين الحق والباطل وبين الفضيلة والرديلة ، ففرق بين ان يعتدى رجل قوى على امرأة ضعيفة عفيفة بالقتل وانتهاك الحرمه بكشف العورة ونحو ذلك وبين رجل يثار لها فيقتص من المعتدى غير ان اقتصاصه من رجل يماثله جلدا واستعدادا . وهكذا يستمر المسلمون عبر رحلة التاريخ الطويلة مثالا رائعا للفرق بخلق الله على ارضه ، وما ذاك الا لأنهم قوم لا يريدون من حروبهم الطوفان في الأرض وأهانة الآخرين وانزالهم وانما يسمعون دائما ليتحقق للانسان خيرا الدنيا والآخرة .

ومن كان هذا شأنه فلا حقد لديه ولا طغيان ولا تجبر ، وكان يسود ان أزيد في سرد الأشلية التي تبرهن على المستوى الرفيع لخلق - المسلمين في الحرب ، غير ان المجال أضيق من ان يسمح بذلك والا ، فان للمسلمين مواقف كثيرة جدا في حروبهم لا يملك العالم أمام انسانيتها الا ان يحنى لها الجبين اجلالا وتعظيما ولقد شهد بذلك الاعداء قبل الاصدقاء ولا عبرة بالعاقدين الذين يزورون التاريخ ويشوهون الصورة الجميلة التي حفرها الاسلام في جدار الزمن .

(١) ابن سيد الناس - عيون الاثر ج ٢١/٢ ، محمد فرج - العبقريّة

العسكرية في غزوات الرسول عليه الصلاة والسلام - ٤٠٥

المبحث الثامن

=====

الحرب في العصر الحديث

تأخذ الحرب في العصر الحديث طابعا مختلفا عما كانت عليه في
المصور السابقة وبخاصة من الناهيتين الآلية والعلمية ، ان قد توصل
الفكر البشري الى وسائل للحرب جديدة تفوق ما عليه في السابق
بمراحل عديدة وبالتالي أدى هذا التفوق المدهش الى التقدم المهول من
الناحية العملية فأصبحت الحرب أشد ضراوة وأقدر على الفتك والتدمير
منها في السابق .^(١)

الا ان الميل الى الحرب في حل أكثر المنازعات بين البشر ظل الشيء
الوحيد الذي يمثل قاسما مشتركا بين انسان هذا العصر وانسان الأجيال
السابقة عبر حقب التاريخ في رحلته الطويلة .
وعلى الرغم من ان انسان العصر الحديث يدعى التمدن والتحضّر غير
أن مثل هذا الادعاء سرعان ما ينهار أمام ما نسمعه ونشاهده من حروب
التوسع والاستعمار والانتقام والتشفي التي يصبر على ممارستها ضاربا بالأعراف
والقوانين الدولية عرض الحائط في أغلب الأحيان .

وكما لم يستطع العالم في هذا العصر ان يستغنى عن الحرب في حل
المنازعات ، لم يستطع أيضا أن يحد ما يمارس فيها من وحشية وهمجية تتدني

(١) عمر الديراوى - الحرب العالمية الأولى - عرض مصور " ١١ وما بعده من
صفحات لويس - ل - شنايدر - العالم في القرن العشرين / ٤٥ وما بعده من
صفحات .

بإنسانية الإنسان الى مستوى لا يليق به كمخلوق متميز عن سائر
المخلوقات على هذه الأرض .

ولقد كان من أقسى حروب العصر الحديث التي اباحت فيها المحارم
وانتهكت فيها كرامة الإنسان وعم فيها البلاء والدمار ، فلم ترهم الاطفال
ولم ترق للشيوخ والنساء ولم تحترم الأماكن المقدسة ودور العلم والعبادة ،
تلك الحرب التي تسمى بالحرب العالمية الأولى والتي وقعت في أوائل
هذا القرن الميلادي ما بين عامي ١٩١٤م وحتى عام ١٩١٨م (١)

وكان من أهم أسبابها المباشرة اغتيال " الارشيدوق فرديناند " الوارث
لعرش النمسا من قبل بعض الشباب البوسنيين حينما كان في زيارة
سيراجيفو عاصمة " البوسنة "

وذلك بمساعدة الدولة الصربية ، حيث كان الضرب يرون في "الارشيدوق"
غاضبا لأرض البوسنة باعتبارها أرضا صربية ، وكانوا يرون في زيارته لها
لحضور المنازلات التي ستقام على حدود صربيا نوعا من التحدي للقومية
الصربية ، خاصة وان الزيارة جاءت في اليوم الذي يوافق الاحتفال
بالعيد القومي لصربيا .

وعلى الرغم من ان النمسا لم يكن لديها الدليل الكافي على اشتراك صربيا
في عملية اغتيال " الارشيدوق " الا انها اعتبرتها مسؤلة عنه .

(١) عمر الديراوي - الحرب العالمية الأولى - عرض منصور " ١١ وما بعدها من
صفحات ، لويس - ل شنايدر - العالم في القرن العشرين / ٤٥ وما
بعدها من صفحات .

ومن هنا تطورت الاحداث فكانت الشرارة الأولى للحرب العالمية الأولى حينما أرسلت النمسا انذاراً الى صربيا لم يوافق الصرب الا على بعض بنوده ، فقامت الحرب وكان المتحاربون في البداية فريقين " النمسا " و " صربيا " ثم انضمت الى النمسا المانيا وتلتها تركيا ، وانضم الي صربيا روسيا وفرنسا وبريطانيا وبلجيكا . (١)

واستمرت الحرب أربع سنوات ، وقد شارك فيها بعد ذلك الولايات المتحدة الأمريكية ضد المانيا والنمسا كما ساهم فيها أكثر دول العالم فكانت قبل نهايتها حرباً عالمية شاملة جرت الدمار والخراب على أكثر دول العالم فراح ضحيتها ما يقارب عشرة ملايين نسمة منهم الاطفال والشيخ والنساء .

هذا بالإضافة الى ما منيت به الانسانية من مجموعات هائلة من المشوهين والعجزة علاوة على ما أصيب به العالم آنذاك من كوارث مادية أنتت على الأخضر واليابس فزخرت المدن بالمشردين والماطلين وكثرت مآسي الجوع والحرمان . (٢)

ولقد كان من المنتظر من انسان هذا العصر ان يعي بعد الحرب العالمية الأولى ان حروب الاستعلاء والتجبر وحروب المطامع الاقتصادية وحروب

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

وانظر هـ - ١ - ل - قشر - تاريخ أوروبا في العصر الحديث / ٤٨١ وما بعدها من صفحات .

(٢) الأزدي - معاملة الاسير في ضوء الكتاب والسنة - الهامش - ٢٣ خطاب - الرسول القائد / ١٤

التشفي والانتقام ، لا تأتي دائما الا بالدمار والخراب لدول العالم
وشعوبه ، ولا تقوم الا لتزع البؤس والحرمان .

لهذا كان من المتوقع ان يحمل قادة العالم الحديث الذى يدعى
التحضر والتمدن والرقى فى مدارج الانسانية على تجنب شعوبهم امثال
هذه الحروب وويلاتها .

ولكن الأسف يزداد عندما نرى أن انسان هذا العصر ينسى أو يتناسى
ما منيت به الانسانية فى الحرب العالمية الأولى وما سبقتها من حروب
فلا يعمل من التدابير ما يحد من أمثال هذه الممارسات التى يخجل
منها كل انسان متحضر .

ففى الوقت الذى لم تنزل فيه أكثر جراحات الحرب العالمية الأولى
دامية مؤلمة يجر العالم المتمدن نفسه الى حرب عالمية ثانية هي أشد
هولا وأكثر رعبا من سابقتها .

ولقد كان من أهم أسباب هذه الحرب ، الخلاف الذى نشب بين
" المانيا وبولونيا " حول الممر " البولوني " الذى يصل " بروسيا الشرقية
الالمانية " بالمانيا الام فى الحرب . (١)

وقد أدى هذا الخلاف فيما بعد الى اعلان " المانيا " الحرب على "بولونيا"
حين - انطلقت قوات " هتلر " صباح اليوم الأول من ايلول سنة ١٩٣٩م ،
ترسل قنابلها وتملأ سماء " بولونيا " بطائراتها المطاردة والقاذفه .

(١) الاوند - الحرب العالمية الثانية / ٢١ وما بعدها من صفحات .

وهكذا بدأت الحرب ضيقة ثم لم تلبث أن اتسعت بسرعة البرق
فى اليوم الثالث من شهر ايلول ، لتصبح حربا عالية شامة . (١)
ولقد استمرت هذه الحرب حوالى ست سنوات عاش العالم خلالها أيا ما
دامية رهيبة ، ويكفى فى تصور مدى ما منيت به البشرية من جراء هذه
الحرب ان نعلم ان ١٧ مليون من الجنود ، و ١٨ مليون من المدنيين
قد قتلوا خلال هذه الحرب الضروس . (٢)
ويقول الخبراء : " ان النفقات العسكرية وحدها بلغت " ١١٠٠ " مليا ر
دولار ، أما الخسائر التى سببتها الحرب فقد بلغت " ٢١٠٠ " مليار دولار " .
يضاف الى ذلك المدن المخربة والأراضي المحروقة والحقول المغمورة بالمياه
والمصانع والمناجم التى توقفت العمل فيها ثم قطعان الماشية التى تمزقت
وتبددت " (٣)

ولعل من افظع الكوارث التى منيت بها الانسانية فى هذه الحرب
اختراع أمريكا للقنبلة الذرية التى جرّبتها مرة فى صحراء " نيوميكسيكو "
ومرتين على رؤس الجبال فى مدينتى " هيروشيما " و " نجازاكي " اليابانيتين .
ومن أدق ما وصف به هول القنبلة الذرية الأولى ما جاء على لسان أحد
اليابانيين حيث قال :

(١) لاوند - الحرب العالمية الثانية / ١٤ وما بعدها من صفحات .

(٢) المرجع السابق / ٥٨٤ - الفار - اسرى الحرب - دراسة فقهية وتطبيقية
فى نطاق القانون الدولى العام والشرعية الاسلامية - " الهامش " ٤٨
المسلى - العرب والحضارة / ٢٦

(٣) لاوند - الحرب العالمية الثانية / ٥٨٤

” وفجأة ظهر في السماء ضياءٌ وردى باهت اللون شديد جدا يرافقه اهتزاز غير طبيعي ثم لحقت به مباشرة موجة من الحرارة الخانقة ورياح عاصفة كانت تجتاح كل ما تجده امامها .

وفي ثوان قليلة اعترق آلاف من الناس الذين كانوا يسيرون في الشوارع أو يجلسون في الحدائق العامة القائمة في وسط المدينة ، كسيرون قتلوا بالحرارة الهائلة التي انتشرت في كل مكان وآخرون كانوا يبقون فوق الأرض صارخين من الألم وقد انتشرت في اجسادهم حروق مميتة ، كل ما كان قائما فوق منطقة الانفجار ، جدران ، منازل ، مصانع ، وأبنية أخرى قد أبيدت اباداة تامة واندفع فتات هذه الأشياء نحو القضا في دوامة رهيبية ، الحافلات الكهربائية انتزعت من خطوطها الحديدية وانقذفت كما لو أنها فقدت توازنها وتماسكها ، القطارات ارتفعت هي بدورها وكأنها مجموعة من لعب الأطفال ، الخيول والكلاب والماشية أصابها ما أصاب البشر .

كل ما كان من الاحياء قد فقد حياته في وضع مؤلم يميز على الوصف . واختفت الاشجار في اللهب وفقدت شتلات الأرض خضرتها واحترق المشب الأخضر كما يحترق القش اليابس .

أما ما وراء منطقة الموت ، فقد انهارت المنازل وأصبحت أكواما من الألواح الخشبية والقرميد والأعمدة الحجرية ، لقد انهار كل شيء كما تنهار بيوت الكرتون في دائرة قطرها ” . (كلم) .

أما الذين كتبت لهم النجاة من الموت فقد وجدوا أنفسهم محاطيين من اللهب أما الأفراد القليلون الذين استطاعوا اللجوء الى مخبأ من المخابئ

فقد ماتوا بعد عشرين أو ثلاثين يوما من الألم بتأثير اشعاعات
" غاما " المميتة .

وفي المساء بدأت النيران تنخفض ثم ماتت ، ان لم يعد هناك شيء تأكله
هذه النيران ، لقد انتقلت هيروشيما الى العدم . (١)
ويقول رجال الاحصاء ، ان عدد الذين ماتوا بالقنبلة الذرية في "هيروشيما"
وحدها ، حوالي ٢٤٠ ألف انسان ، هذا عدا الجرحى والمشوهين
في اجسادهم ، والمصابين في عقولهم .
واما في " نجازاكي " فيقدر عدد القتلى بـ ٧٣٨٨٤ قتيل و ٦٠ ألف
جريح . (٢)

وهكذا ضربت أمريكا المثل في الوحشية والاستهتار بأرواح الأبرياء .
الا ان المانيا لم تكن بأقل منها في هذا المجال ، والأمثلة على ذلك
كثيرة لعل من أدلها حصار المانيا " لننفراد " في ٣٠ آب ١٩٤١ ،
والذي يوصف بأنه أطول حصار في العصر الحديث حيث استمر ٢٩
شهرا راح ضحيته " ٩٠٠ ألف نسمة .

حيث تكالفت على هذه المدينة المجاعات والأوبئة فكانت الوفيات تقدر
في أكثر الأيام بأربعة آلاف شخص يوميا ، وفي شهر كانون الأول وحده
بلغت الوفيات " ٥٢ ألف نسمة .

(١) لاوند - الحرب العالمية الثانية / ٥٨٠ / ٥٨١

(٢) الازدى - معاملة الأسير في ضوء الكتاب والسنة / ٢٦

لاوند - الحرب العالمية الثانية / ٥٨٢

وفي ١٤ أيلول أصدر " الهرهتر " رئيس ألمانيا آنذاك أمرا يقضي بتدمير هذه المدينة تدميرا شاملا حيث قال : " أننا في هذه الحرب المصيرية لا نملك أى سبرر للحفاظ حتى على قسم من سكان هذه المدينة " (١) وفي سنة ١٩٤٥ م - انتهت الحرب العالمية الثانية باستسلام اليابان الا أن الحرب لم تكد تنتهي حتى ظهرت على السطح آثارها المؤلمة ، حيث انتشرت المجاعة وتفاقم الوباء في كل من آسيا وأوربا .

هذا علاوة على ما منيت به البشرية آنذاك من (ملايين المشردين الذين فقدوا أنفسهم بفقدانهم لعمالهم وبيوتهم وأقاربهم ، وملايين أخرى من الجرحى والمشوهين ، كان عليهم أن يكافحوا طويلا ليحيوا حياة عادية ، ولو في الظاهر على الأقل ، ثم ملايين من المقاتلين عادوا الى بلادهم سالمين ولكنهم شحروا أنهم قد أصبحوا في عالم غريب عنهم لا تربطهم به أى رابطة .

والمؤلم ان البشرية ظلت في غيها فلم تتعلم من هذه الحرب اللزروس - لن الحرب ما لم تكن في سبيل الله لاعلاء كلمته على هذه الأرض فلا تأتى غالبا الا بالدمار والخراب وفساد الأحوال - ومن هنا تعرضت البشرية بعد الحرب العالمية الثانية لسلسلة من الفواجع الرهيبة في كل ميدان من الأرض وعلى كل مستوى من المستويات .

لقد فرضت حدود جديدة لأكثر الشعوب وظهرت تناقضات عنيفة بين معسكرات مختلفة وانفجرت حروب محلية سببت الكوارث والالام وصنعت

(١) الأزدي - معاملة الأسير في ضوء المكتاب والسنة - ٢٧ - رسالة ماجستير -

سلسلة من المآسي ، كانت حرب كوريا التي ذهب ضحيتها مئات الألوف وما يدرينا ان تكون هذه المئات من الألوف قد بلغت الملايين من المدنيين والعسكريين ، وكانت حرب الهند الصينية ثم فيتنام الجنوبية ، وسلسلة من الثورات القومية مثل ثورة الجزائر التي ذهب ضحيتها مليون من الرجال والنساء بين أفراد الشعب الجزائري وحده بالإضافة الى عشرات الألوف من جنود الاستعمار الفرنسي .

ثم كانت حرب بورسميد التي فضحت طغيان الاستعمار وكشفت عن مخططاته ، وبين هذه الحروب وتلك كانت الكارثة الفلسطينية التي شردت مليوناً من أبناء فلسطين ، وقتلت عشرات الألوف من الأبرياء أو أصابتهم بجراح ، ولا تزال المشكلة قائمة يذهب ضحيتها في كل يوم مئات من البشر . ولا يغيب عن البال ما حدث ويحدث في لبنان هذه الايام من مآسي من جراء القضية الفلسطينية وما حدث ويحدث في العراق وايران من فواجع مريعة يشيب لها الولدان ، وما يحدث للأقليات الاسلامية في العالم من قهر واستبداد وعنث .

ومن وراء هذا كله تهدو لنا خسائر معنوية أخرى ، الخسائر التي تبرز في الاعصاب المتعبة والقلق المضني والذعر المستمر من الحروب الباردة التي استمرت سنوات عديدة ووضعت العالم كله امام هاوية حرب نووية مدمرة . (١) هذه لمحة موجزة عن العرب في العصر الحديث ، وهي على الرغم من ايجازها توصلنا الى قناعة تامة بأن الانسان لن يستطيع أن يرتقي بالحرب الى مستوى

(١) لاوند - الحرب العالمية الثانية / ٥٧٩ وما بعدها من صفحات .

الأخلاق الفاضلة ، ما لم تكن له مبادئ وآداب عالية ينظر اليها على أساس انها جزء من دين يؤمن به ويحمل نفسه على تطبيقه .
ولقد استطاع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تحقيق مثل هذا وعلى رأسهم الرسول الأعظم محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم .
كما استطاع الصادقون من اتباعه ان يمشوا على نفس الخط ليسجل لهم التاريخ هروبا فاضلة ترتفع عن الرذائل لتعلوا بانسانية الانسان الى المستوى اللائق بها .

أما المبادئ والآداب التي تبرم عبر موثيق دولية سواء في عصرنا هذا أو في العصور السابقة فلم تستطع في أغلب الأحيان ان تخلق هروبا فاضلة يلتزم فيها بتلك المبادئ والقيم ، وتاريخ الحرب - الحديث والقديم خير شاهد على هذا .

والله من وراء القصد واليهادي الى سواء السبيل .

المبحث التاسع

=====

هل الحرب أمر طبيعي في البشر

أم أنها ظاهرة اجتماعية

تبين من اللوحة الموجزة التي ذكرتها عن تاريخ الحرب ان الحرب بين
البشر قديمة قدم الانسان على هذا الكوكب الأرضي ، ان لم تمر حقبة
من حقبة الزمان ، الا ويحدثنا مؤرخوها عن اعداد كبيرة من الحروب التي
خاضها الانسان .

فهل يعني هذا ان اللجوء الى الحرب للوصول الى الغايات والمآرب
وصف طبيعي في البشر جبلوا عليه فلا ينفك عنهم أم ان اللجوء اليها
مجرد ظاهرة اجتماعية يمكن القضاء عليها كما يمكن القضاء على بعض
الظواهر السيئة في المجتمع .

الواقع ان بعض علماء الاجتماع كالعلامة ابن خلدون مؤسس قواعد هذا
العلم يرى ان الحرب أمر طبيعي في البشر وفي هذا يقول رحمه الله :
" ان الحرب وأنواع المقاتلة لم تنزل واقعة في الخليقة منذ براها الله
وأصلها ارادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منها أهل
عصبته ، فاذا تدامروا لذلك وتوافقت الطائفتان احداها تطلب الانتقام
والأخرى تدافع كانت الحرب ، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه امة
ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الأكثر ، اما غيره أو منافسة واما عدوان ،
واما غضب لله ولدينه ، واما غضب للملك وسعي في تمهيد " (١)

وقد أبد الشيخ رشيد رضا هذا الرأي حيث وصف الحرب بأنها سنة
من سنن الاجتماع البشري (١)
كما ذهب اليه الشيخ محمد الخضر حسين (٢) والامام أحمد ناز (٣)
ويذكر الدكتور وهبة الزهيلي : ان من يرى هذا الرأي يستدفي
ذلك الى قوله تعالى : ((ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الأرض)) (٤)

وقوله تعالى : ((ولنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر
ومتاع الى حين)) (٥)

وما يستأنس به في تأييد هذا الاتجاه ان علماء النفس يرون : ان
المقاتلة غريزة متأصلة في النفس الانسانية ويفضى هذه الغريزة
لدى الانسان كل من حب الذات والانانية المتأصلين فيه .

أما رجال القانون الدولي العام فيرون ان الحرب مجرد ظاهرة
اجتماعية قديمة قدم الانسان على هذه الأرض فيمكن تهذيب هذه
الظاهرة واصلاحها بل واقتلاعها من نفوس الناس .

ولعل هذا الرأي هو الأولى ان لا أحد ينكر أن التنازع والتقاتل أمر
تأباه النفوس السوية لما فيه من سفك الدماء ، وتدمير الممار ، وما
الى ذلك ، فيبعد ان تميل النفوس الفاضلة الى التنازع والتقاتل ما لم

(١) رشيد رضا - تفسير المنار ج / ٣٠٩

(٢) محمد الخضر - آداب الحرب / ١١

(٣) أحمد ناز - القتال في الاسلام / ٩

(٤) سورة البقرة / ٢٥١

(٥) سورة البقرة / ٣٦

تكن هناك ضرورة تلجئ الى ذلك كالحرب في سبيل الله لاعلاء كلمته على الأرض ، أولللدفاع عن عقيدة الأمة ومواردها الاقتصادية وما الى ذلك .

" ولهذا قال فقهاؤنا ان الحرب في ذاتها قبيحة لما فيها من قتل النفوس والتخريب والتدمير ، لكن الجهاد في سبيل الله تعالى حسن لغيره ، وهو اعلاء كلمة الله وحماية الدين الحق ومنع الفتنة .

قال الله عز وجل :- ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون .)) (١) فلو كان القتال أمراً طبيعياً في البشر لما قال القرآن وهو كره لكم " (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ٢١٦

(٢) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة - ٥٦ وما بعدها من صفحات .

وفي الحديث النبوي الشريف : " كل نسمة تولد على الفطرة " (١)
فإذا كان التنازع والتقاتل أمر قبيح في ذاته فإن الفطرة السليمة تأباه
وترفضه .

وبهذا نصل الى ان الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية تلجأ اليها
المجتمعات الفاضلة لتحقيق الغايات النبيلة كالدفاع عن حقوق الأمة
وعقيدتها وسيادتها واعلاء كلمة الله على الأرض ورفع الجور والاستبداد
عن البشر .

وتلجأ اليها المجتمعات المنحرفة في ممارسة الظلم والعدوان والعلو فسي
الأرض وارضاء الاطماع والشهوات .
واللهم من وراء القصد واليهادي الى سواء السبيل .

(١) هذا الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى قال : أخبرنا الحسين
ابن بشران ببغداد أنبأنا أبو الحسن علي بن محمد المصري حدثنا
أحمد بن عبيد بن ناصح حدثنا عبد الوهاب يعني ابن عطاء الخفاف
حدثنا يونس بن عبيد عن الحسن عن الأسود بن سريع رضي الله عنه قال :
أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فغزوت معه فأصبنا ظفرا فقتل
الناس يومئذ حتى قتلوا الذرية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال : ما بال أقوام جاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية ، فقال : رجل
يارسول الله إنما هي أبناء المشركين ، قال :- لا ان خياركم أبناء
المشركين ، ثم قال : لا تقتلوا الذرية - قالها ثلاثا ، وقال :- كل نسمة
تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها فأبواها يهودانها أو ينصرانها"
قال البيهقي رحمه الله " وكذلك روى هذا الحديث هشيم عن يونس عن
عبيد وذكر فيه سماع الحسن من الاسود بن سريع ."

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٧٧

الباب الثاني

=====

أنواع الحرب وأغراضها في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام .

الفصل الأول : حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الإسلامية .

- المبحث الأول : مراحل تشريع الحرب في الاسلام

- المبحث الثاني : حكم حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الإسلامية

الفصل الثاني : حرب المواجهة بالسلاح في القانون الدولي العام

- المبحث الأول : حرب المواجهة بالسلاح من طور القانون الدولي

التقليدي .

- المبحث الثاني : حرب المواجهة بالسلاح في طور التنظيم الدولي

المطلب الأول : عهد عصبة الأمم

المطلب الثاني : ميثاق - بريان ، كيلوج - ميثاق

باريس

المطلب الثالث : ميثاق هيئة الأمم المتحدة

الفرع الأول : أهداف هيئة الأمم المتحدة .

الفرع الثاني : المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها

هيئة الأمم المتحدة .

المطلب الرابع : مشروع هيئة الأمم في الميزان .

الفصل الثالث : المقارنة بين حكم حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الإسلامية

والقانون الدولي العام .

الفصل الرابع : الحرب النفسية .

المبحث الأول : تعريف الحرب النفسية مع بيان مدى مشروعيتها .

- المبحث الثاني : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند داخل الدولة الاسلامية المحاربة .
- المبحث الثالث : التأثير على العدو نفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية المحاربة .
- المبحث الرابع : الوقاية من كافة صور وأشكال الحرب النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها .

الفصل الخامس : الحرب الاقتصادية

- المبحث الأول : تعريف الحرب الاقتصادية .
 - المبحث الثاني : أهمية الحرب الاقتصادية .
 - المبحث الثالث : أساليب الحرب الاقتصادية .
 - المبحث الرابع : موقف الاسلام من الحرب الاقتصادية .
- #### الفصل السادس : أغراض الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

- المبحث الأول : أغراض الحرب في الشريعة الاسلامية .
- المبحث الثاني : أغراض الحرب في القانون الدولي العام .

أنواع الحرب : =====

للحرب بصفة عامة ثلاثة أنواع : حرب المواجهة بالسلح ، والحرب النفسية ، والحرب الاقتصادية .

والواقع ان لفظ الحرب ان اطلق انصرف الى الحرب بالسلح دون غيره فهو حقيقة في هذا النوع دون ما سواه .

الا أن احدا لا يمكن أن ينكر ما للجانب النفسي والجانب الاقتصادي من دور كبير في احراز النصر على الاعداء ، بل قد يكون وقعهما في الحدو أكثر بكثير من وقع السلح الالى ، ومن هنا جاز أن تقول : الحرب النفسية والحرب الاقتصادية . وفيما يلي بيان هذه الأنواع الثلاثة بشيء من التفصيل .

الفصل الأول =====

مشروعيه حرب المواجهة بالسلاح فى الشريعة الاسلاميه وعند

بعض الأمم الأخرى -----

عندما يدب النزاع بين فئتين أو أكثر من البشر لأمر ما فتأخذ كل فئة
اسلحتها ويشتبكون فى القتال ، يسمى هذا الصنيع حرب مواجهة
بالسلاح ، أو حرباً عسكرية .

وهذا المفهوم ينسجم الى حد كبير مع معنى الحرب عند فقهاء المسلمين ،
وهو المعنى الذى سبق أن رجحته فى بداية هذه الرسالة عند الكلام على
تعريف الحرب .

اما عند رجال القانون الدولى العام فيجب ان تكون المواجهة بالسلاح
بين دولتين لا مجرد فئتين ليجوز اطلاق وصف الحرب حينئذ على
هذا العمل .

وهذا الاتجاه من رجال القانون الدولى العام ، لا يخلو من سلبيات
بينتها فى بداية هذه الرسالة . (١)

وسواء أكان حرب المواجهة بالسلاح بين فئتين أو دولتين أو أكثر، فالذى
يهيئنا هنا دراسة مشروعية الحرب بهذه الصفة عند البشر عبر رحلة الزمن
الطويلة .

(١) أنظر : من هذه الرساله ص ١١٦

ولما كانت الحرب بوصفها ظاهرة اجتماعية لازمت البشر في عصورهم المختلفة كان اهتمام الحكماء والمفكرين والفلاسفة من جميع الأديان بدراسة مدى مشروعيتها كغيرها وجديرا ، خاصة اذا أخذ في الاعتبار مدى ما تسببه الحروب المسلحة من كوارث وآلام ومحن لبني الانسان .

وعلى الرغم مما تسببه الحروب من متاعب وآلام ، الا أن المتتبع لآراء علماء الأمم ومفكرها وزعمائها عبر عصور التاريخ يجد منهم من ينادى بأن الحرب وظيفة دائمة من وظائف الوجود الانساني ، بل ان منهم من يرى أنها أمر ضروري ونافع ، ويرى آخرون انها نظام الاهي ، لأنها تجربة سامية تربها الشعوب . (١)

غير أن الغالبية العظمى من مفكرى الامم وعلمائها كانوا ينادون بتعويض شعوب الأرض تحت ظلال السلام ونبد الحروب باعتبارها اداة هدم وتخريب في أغلب الاحيان . (٢)

ولنا نحن المسلمين على هذه الآراء جميعها - بهذا الاطلاق - تحفظات ستتضح وجاهتها من خلال عرض النظرية الاسلامية للحرب في هذه الرسالة .

وأما الأديان السماوية المعروفة والسائدة بين شعوب الأرض منذ عشرات القرون ، وهي اليهودية والنصرانية ، والاسلام ، فقد كان لها مواقف متباينة أيضا حول مشروعية الحرب بالسلاح .

ولعل من الأهمية بمكان ان ندرس مشروعية الحرب في هذه الأديان الثلاثة ، ونحن على علم مسبق بأن الديانة الوحيدة التى سلمت من التعريف والحذف والاضافة هي الديانة الاسلامية ، أما ما عداها فقد دخلها التبديل والتعريف المبني على هوى النفس وشهوتها .

(١) الفار - أسرى الحرب - دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي

الحام والشرعية الاسلامية - ٢٥ - رسالة دكتوراه .

(٢) المرجع السابق / ٢٥

مشروعية حرب المواجهة بالسلاح عند اليهود :

=====

إذا تبين هذا فإن اليهود في دينهم لم يحظروا حرب المواجهة
بالسلاح " بل على العكس من ذلك فقد أباحوها ومجدوها ولم يضعوا
القيود على ممارستها أو على طرق هذه الممارسة أو على أساليب القتال
أو على معاملة الأسرى .

فقانون اليهود هو الاجتهاد في الانتقام والتشفي ، والعهد القديم
ان يروى الكثير من القصص عن حروب اليهود انما يؤيد تلك الفكرة
ومن ثم يمكن القول ان الحرب في الديانة اليهودية ، وكما جاءت
في كتبهم غير محرمة ، بل تعتبر مشروعة ، وفضلا عن ان الحرب كانت
غير محظورة في الديانة اليهودية فلم تكن هناك قواعد قانونية ملزمة
في ممارسة الحرب بل كانت القاعدة ان كل شيء مباح فهم لا يعترفون
باعلان الحرب بل بيدئونها فجأة وغدرا دون اذار ، ولا دعوة
للايمان بدينهم ، وحتى لو قبل أعداؤهم الدخول في دينهم فلا
يعصمهم ايمانهم من الفناء ، بل ولا يسمح لهم بالرحيل والنجلاء عن
بلادهم لتخلوا لليهود ، فاذا ما فتحوا أى بلد وجب قتل جميع
سكانها لا فرق بين رجل مسلح محارب ، ولا آخر مدني ولا شيخ فان أعزل
ولا امرأة ولا طفل ولا عامل ، ولا أجير ، بل الكل طعمة للنار والعديد
تطبيقا لما جاء في أحد كتبهم - تمحوا اسمهم من تحت السماء لا يقف
انسان في وجهك حتى تغنيهم تريجيا لئلا تكثر عليك وحوش البرية . " ولعل
ما هو حاصل في فلسطين وغيرها خير شاهد على ذلك . (١)

(١) انظر : من هذه الرسالة ص ١٨٢

الفار - أسرى الحرب - دراسة فقهية وتطبيقية - ٢٦ - بتصرف .

مشروعية حرب المواجهة بالسلاح عند النصارى :

=====

أما الحرب في الديانة النصرانية فقد سبق ان الأمر كان فيها على مرحلتين :
ففي المرحلة الأولى : كان رجال الكنيسة يرون تحريم الحرب جملة وتفصيلا
وظل هذا الرأي عندهم سائدا عدة قرون ، وهو الرأي الذي يتماشى مع نصوص
الانجيل التي تدعو الى السلام ونبذ الحروب والمناذاة بالعفو والتسامح
وعدم مقاومة أهل الشر ومدافعتهم ، ولما كانت الدعوة الى النصرانية ابان الحكم
الروماني وكان هذا الحكم يقوم في بسط سيادته ونفوذه على القوى العسكرية وبشن
الحروب الطاحنة قام صراع عنيف بين دعاة النصارى وزعماء الحكم في الامبراطورية
الرومانية راح ضحيته مئات الألوف من النصارى على مدى أربعة قرون . مما حدى
برجال الكنيسة في القرن الرابع الميلاد أن يبادروا بالتوفيق بين روح السلام
في دينهم من جهة وروح السيطرة العسكرية من جهة أخرى .
وهنا تبدأ المرحلة الثانية في تاريخ النصارى ، والتي فيها أجمع النصارى
على مشروعية ما يسمى بالحرب العادلة ، وهى الحرب التي يراد فيها مقاومة
الظلم ورد العدوان ومناصرة الحلفاء ، وقد سبق بيان ذلك بشئ من التفصيل
عند ذكر تاريخ الحرب عند النصارى في بداية هذه الرسالة . (١)

(١) انظر : من هذه الرسالة ص ١٤٢

مشروعية حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الاسلامية :-

اما مشروعية الحرب في الدين الاسلامي الحنيف ، فقد اتبع فيها هذا الدين سنة التدرج في الاحكام ، وهى سنة كانت سلكتها الشريعة في علاج بعض القضايا الاجتماعية المنحرفة وغيرها من القضايا الأخرى ولعلها انما اتخذت مثل هذا الأسلوب لعلاج بعض القضايا لأمرين :-

الأمر الأول : مراعاة الظروف التى تعيشها الدعوة الاسلامية في ذلك الوقت .

الأمر الثاني : قوة تأثير تلك الجوانب المنحرفة في المجتمع الجاهلي

وتعودهم على ذلك، مما يجعل من الصعب الاقلاع عن هذا الأمر بمجرد النهي عنه ، ولهذا نجد الاسلام قد رسم للقضاء على بعض الظواهر الاجتماعية منها قد يستغرق اجيالاً عديدة كعمالته لظاهرة الرق . (١)

ومن النماذج المشهورة والدالة على منهج التدرج في الأحكام لدى الشريعة الاسلامية - تحريم الخمر - الذى مر بثلاث مراحل ، كان الاسلام في كل مرحلة يعطى الحكم الذى يتناسب مع ظروف الدعوة الاسلامية والمجتمع المسلم آنذاك .

ولقد كانت مشروعية الحرب في الدين الاسلامي من هذه الأحكام التى مرت بالتدرج المبني على فهم دقيق لأحوال الدعوة والمجتمع في تلك الحقبة من تاريخ الأمة الاسلامية . (٢)

وفيما يلى : سأحاول بيان المراحل التى مرت بها مشروعية الحرب في الدين الاسلامي الحنيف ، وهذا هو موضوع البحث الأول من هذا الفصل .

(١) الوندباني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٥٠ - بشي من التصرف -

(٢) المرجع السابق / ٥٠ وما بعدها من صفحات .

ابن القيم : زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨١ / ٨٢

الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج ٣ / ٢٤١

ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ج ١ / ٢٦١

٢٦٢ /

النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٠٤

المبحث الأول

=====

مراحل تشريع الحرب في الدين الاسلامي

مرت مشروعية الحرب في الدين الاسلامي بأربع مراحل هي كما يلي : -

المرحلة الأولى : كانت مع بداية البعثة النبوية الشريفة بنزول الوحي
=====
الالهي على النبي الأعظم محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ،
وتنتهي بالهجرة الى المدينة المنورة .

وفي هذه المرحلة لم يؤمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقتال المشركين ،
ولا باتخاذ أيه تدابير عنيفة ضدهم ، وإنما أمر أول ما أمر به ان يقرأ ما
أنزل عليه من القرآن لنفسه دون أن يؤمر بتبليغه لاحد من البشر ، وفي هذا
يقول الله سبحانه وتعالى : ((اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من
علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم)) (١)

فبهذه الآيات الكريمات بدأت نبوة النبي العظيم محمد بن عبد الله عليه
الصلاة والسلام .

وبقوله تعالى : ((يا أيها المدثر قم فأذنر وربك فكبر وثيابك فطهر)) (٢)
تبدأ الرسالة المحمدية ويتشرف الرسول القائد بتحمل تبعات التبليغ عن
رب العباد سبحانه وتعالى .

وفي هذه المرحلة يبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بتبليغ الدعوة الاسلامية
بكل ما أوتي من أساليب الحكمة والموعظة الحسنة ، والرفق واللين ، وقصر
الحجة بالحجة والمجادلة بالتي هي أحسن ، دون أن يشهر دعوته على رموس

(١) سورة العلق ١/٢/٣/٤

(٢) سورة المدثر ١/٢/٣/٤

الأشهاد ، بل اكتفى بدعوة الافراد المقربين منه تحت حجاب من السرية التامة واستمر على هذا النحو ثلاث سنوات ، وقد أدت هذه المرحلة من الدعوة الاسلامية غايتها السامية حيث آمن خلالها نفر من قومه كان لهم شرف السبق في الايمان بهذه الرسالة السماوية الخالده - كما كان لهم دور كبير في جهاد المسلمين من اجل رفع راية الحق فيما بعد .

وعندما أنزل الله تعالى قوله : ﴿ وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين . فان عصوك فقل اني برىء مما تعملون ﴾ (١) شمر عليه السلام عن ساعد الجد وقام باشهار دعوته الى الله . وفي هذا يقول ابن عباس رضى الله عنه : " لما نزلت ﴿ وانذر عشيرتك الاقربين ﴾ صعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى ، يابنى فهر ، يابنى عدى - لبطون قريش - حتى اجتمعوا ، فجمعل الذى لم يستطع ان يخرج يرسل رسولا لينظر ما هو ، فجاء أبو لهب وقريش ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ارأيتم لو أخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقي ؟ قالوا : ما جربنا عليك كذبا .

قال : فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . " (٢)

(١) سورة الشعراء / ٢١٤ / ٢١٥ / ٢١٦

(٢) هذا الحديث روى بالفاظ عدة وعن أكثر من واحد من الصحابة فروى عن

ابن عباس وأبى هريرة وعائشة وأنس وقتادة وغيرهم .

وقد أخرجه الامام أحمد وعبد بن حميد والبخارى ومسلم والترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان والدلائل وسعيد بن منصور وغيرهم - انظر - السيوطى - الدر المنثور

ج / ٦ / ٣٢٤ وما بعدها من صفحات ، البيهقي - دلائل النبوة ج / ٢ /

١٧٦ وما بعدها من صفحات .

وفي الباب " عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عليه ((وانذر عشيرتكم الاقربين)) فقال : يا معشر قريش اشتروا انفسكم لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئا ، يا صفية عمة رسول الله لا أغنى عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم سليني ما شئت من مالي لا أغنى عنك من الله شيئا " (١)

ولما أنزل الله سبحانه وتعالى قوله : ((فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين ، انا كفيناك المستهزين)) (٢)

بدأ الرسول عليه السلام مرحلة جديدة من جهاده في تبليغ الدعوة ، فوجه دعوته للناس جميعا ، للصفير والكبير ، للحر والعبد ، للذكر والانثى ، للأحر والأحرار ، للانس والجن ، بعد ان كانت الدعوة مقتصرة على ذوى القربى وعشيرته من قريش .

ولما علا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعوة لدينه هو ومن اتبعه من المؤمنين ثارت ثائرت الشرك ، وخاصة عندما عاب عليه السلام الهة قريش وانتقصها .

(١) هذا الحديث أخرج عن عدد من الصحابة بالفاظ متقاربة ، وقد أخرجه البخارى ومسلم وأحمد وعبد بن حميد والترمذى ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان ، والدلائل عن ابى هريرة .

انظر : السيوطى - الدر المنثور ج ٦ / ٣٢٤ وما بعدها من صفحات البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٢ / ١٢٦ وما بعدها من صفحات

(٢) سورة الهجر ، آية رقم ٩٤ ، ٩٥

وبدأ الصراع بين الحق والباطل صراعا عنيفا رهيبا مؤلما ، أودى فيه المصطفى عليه الصلاة والسلام أشد الأذى ، وعذب فيه المؤمنون من اتباعه أشد التعذيب .

وحاولت قريش بكل ما أوتيت من أساليب شيطانية ، ان تفتن المسلمين عن دينهم لتردهم لعبادة الأصنام ، الا أنهم صمدوا في وجه الطغيان وعلى رأسهم الرسول عليه السلام ، فضربوا أروع الأمثلة في الصبر والاحتساب ، على مدار ثلاث عشرة سنة . (١)

هكذا استمرت هذه المرحلة من جهاد المسلمين ، دعوة باللسان ، دعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، دعوة باللين والرفق ، ومقارعة المحبة بالحجة ، دون ان يستخدموا أى أسلوب من أساليب الدفاع أو الهجوم على أعدائهم بالسلاح ونحوه ، ان قد نهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك في هذه

(١) البابرقي - العناية شرح الهداية ج / ٥ / ٤٤١ - مطبوع بهامش شرح فتح القدير لابن الهمام .

الشربيني الخطيب - مفسني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج / ٤ / ٢٠٨ / ٢٠٩ ، الشافعي - الام ج / ٤ / ١٥٩ وما بعدها من صفحات .

ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ج / ١ / ٢٦١

٢٦٢ ، ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج / ٢ / ٨١ / ٨٢ ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المغازي والشامائل والسيير ج / ١ / ١٢٢ وما بعدها من صفحات ، الهيثقي - دلائل النبوة ج / ٢ / ١٧٦ وما بعدها من صفحات ، ٥٧٦ وما بعدها من صفحات ، السيوطي ، الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٥ / ٩٩ وما بعدها من صفحات الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم / ١٩٣ وما بعدها من صفحات .

الفترة في حوالي سبعين آية في الكتاب الكريم ، وأمر بالصفح والعفو
والاعتصام بالصبر . (١)

فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى : ((ألم تر إلى الذين
قليل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)) (٢) وقوله تعالى
((فاعف عنهم واصفح)) (٣) وقوله تعالى ((فاصفح الصفح الجميل ...)) (٤)
وقوله تعالى ((فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب)) (٥) وقوله تعالى :
((ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم .)) (٦)
وقوله تعالى : ((ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي أحسن)) (٧)

وفي الاعتصام بالصبر في هذه الفترة من جهاد المسلمين يقول الله سبحانه
وتعالى ((فاصبر إن وعد الله حق . ولا يستخفك الذين لا يوقنون)) (٨)

(١) المراجع السابقة

(٢) سورة النساء آية رقم : ٧٧

(٣) سورة الحائدة آية رقم : ١٣

(٤) سورة الحجر ، آية رقم : ٨٥

(٥) سورة الرعد ، آية رقم : ٤٠

(٦) سورة فصلت ، آية رقم : ٣٤

(٧) سورة النحل ، آية رقم : ١٢٥

(٨) سورة الروم ، آية رقم : ٦٠

وقوله تعالى : ((واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون)) (١) ، وقوله تعالى : ((فاصبر كما صبر أولوا الحزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار)) (٢) وقوله تعالى : ((ولنصبرن على ما آتيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون)) (٣)

ولا أحد يشك في ان الله سبحانه وتعالى قادر ان يجنب نبيه عليه السلام وتابعه متاعب هذه المرحلة وصعوباتها وان يسخر لهم من الوسائل الكفيلة بدفع خصومهم دون ان يهوجهم للصبر على الاذى والتحذيب والاهانة والامتحان في الأموال والأهل والأولاد ، مهما كانت تلك الوسائل بعيدة النال أو مستحيلة في نظر البشر ، فالله على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ، امره بين الكاف النون اذا أراد شيئا قال له : كن فكان سبحانه وتعالى عما يشركون .

ولئن الله لما أمر نبيه عليه السلام باتخاذ هذا الأسلوب السلمي ، وأمره بالصبر على متاعب هذا الأسلوب ، كان ذلك بلا ريب لحكم بالغه ومغاز كبيره . ولعل من تلك الحكم اختبار القوة الايمانية لدى مؤمنى هذه الفترة حتى اذا تجاوز الامتحان بخطى ثابتة كانوا حينئذ أهلا لتحمل تبعات الجهاد في سبيل الله في المراحل القادمة بالسيف ومن ثم أهلا للثواب والاجر الجزيل عند الله ،

(١) سورة النحل ، آية رقم ١٢٧

(٢) سورة الاحقاف آية رقم ٣٥

(٣) سورة ابراهيم ، آية رقم : ١٢

ولا شك ان النفوس التي عركها البلاء وصقلتها الظروف القاسية أجدر من غيرها في تعطى المسؤوليات والقيام بها ، ولعل من هذا القبيل قوله تعالى : ((احسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)) (١) ففي الآيتين الكريمتين ، دليل على ان البلاء معاك جيد لتمييز النفوس الصادقة في ايمانها من تلك ، تتظاهر بالايمان حتى اذا وقع عليها الامتحان والاختبار ظهرت على حقيقتها الزائفة الرديئة .

ولقد حاول الاستاذ الكبير سيد قطب رحمه الله تلمس بعض الحكم الأخرى من وراء النهي عن القتال في هذه المرحلة من جهاد المسلمين ، فأجاد وأفاد حيث قال : * ربما كان ذلك لأن الفتره المكيه كانت فترة تربية واعداد في بيئة معينه لقوم معينين وسط ظروف معينه ، ومن أهداف التربية والاعداد في مثل هذه البيئة بالذات تربية نفس الفرد العربي على الصبر على مالا يصبر عليه عادة من الضيم يقع على شخصه أو على من يلونون به ، ليخلص من شخصه ويتجرد من ذاته ولا تعود ذاته ولا من يلونون به معزور الحياة في نظره ودافع الحركة في حياته ، وتربيته ، كذلك على ضبط أعصابه فلا يندفع لأول مؤشر ، كما هي طبيعته ، ولا يحتاج لأول مهييج ليتم الاعتدال في طبيعته وحركته

وتربيته على ان يتبع مجتمعا منظما له قيادة يرجع اليها في كل أمر من أمور حياته ولا يتصرف الا وفق ما تأمره ، مهما يكن مخالفا لمألوفه وعاداته ، وقد كان

(١) سورة الممتكرت ، آية رقم ٢ ، و ٣

هذا هو حجر الأساس في اعداد شخصية العربي لانشاء المجتمع المسلم الخاضع لقيادة موجهة " (١)

" وربما كان ذلك أيضا لأن الدعوة السلمية أشد أثرا وانفذ في مثل بيئة قريش ذات العنجهية والشرف ، والتي قد يدفعها القتال معها - في مثل هذه الفترة - الى زيادة العناد والى انشاء ثارات دموية جديدة كثرات العرب المعروفة ، وتكون هذه الثارات الجديدة مرتبطة في اذهانهم وذكرياتهم بالاسلام فلا تهدأ بعد ذلك أبدا ، ويتحول الاسلام من دعوة ، الى ثارات تتسوى معها فكرته الأساسية وهو في مبدئه فلا تذكر أبدا . وربما كان ذلك أيضا اجتنابا لانشاء معركة ومقتلة في داخل كل بيت ، فلم تكن هناك سلطة نظامية عامة ، هي التي تعذب المؤمنين وتفتتهم ، انما كان ذلك موكولا الى أولياء كل فرد ، ومعنى الاذن بالقتال في مثل هذه البيئة ان تقع معركة ومقتله في كل بيت .

ثم يقال : هذا هو الاسلام .

ولقد قيلت حتى والاسلام يأمر بالكف عن القتال ، فقد كانت دعاية قريش في الموسم ، في اوساط العرب القادمين للحج والتجارة : ان محمدا يفرق بين الوالد وولده ، فوق تفريقه لقومه وعشيرته ، فكيف لو كان كذلك يأمر الولد بقتل الوالد والمولى بقتل الولي في كل بيت وكل محله .

وربما كان ذلك أيضا ، لما يعلمه الله من ان كثيرا من المعاندين الذين يفتنون اوائل المسلمين عن دينهم ، ويعذبونهم ، ويؤذونهم ، هم بأنفسهم سيكونون

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن ج ١٥٦ / ١٥٧ / ١٥٨ - باختصار -

من جند الاسلام المخلص بل من قاداته ، الم يكن عمر بن الخطاب من

بين هؤلاء .

وربما كان ذلك ، أيضا لقلة عدد المسلمين وانحصارهم في مكة حيث لم تبلغ الدعوة الى بقية الجزيرة ، أو بلغت اخبارها متناثرة ، حيث كانت القبائل تقف على الحياد من معركه داخلية بين قريش وبعض أنائها ، حتى ترى ماذا يكون مصير الموقف ، ففي مثل هذه الحالة قد تنتهي المعركة المحدودة الى قتل المجموعة المسلمة القليلة ، حتى لو قتلوا هم اضعاف من سيقتل منهم ، ويبقى الشرك وتمحى الجماعة المسلمة ، ولم يبق في الأرض ، للاسلام نظام ولا وجد له كيان واقعي ، وهو دين جاء ليكون منهج حياة ، وليكون نظاما واقميا عطيا للحياة " . (١)

المرحلة الثانية :

=====

عندما تزايدت أعداد المسلمين في مكة المكرمة زاد حنق قريش وطغيانها ، فأسرفت في الايذاء والتعذيب مما حدى بالرسول عليه الصلاة والسلام بالانزاع لبعض المسلمين في الهجرة لارض الحبشة ، وفي هذه الاثناء كان عليه السلام في كل موسم من مواسم مكة يعرض نفسه ودعوته على القبائل ، الى ان وجد اننا صاغيه من أهل يشرب الاوس والخزرج ، فكانت بيعة العقبة الأولى ثم بيعة العقبة الثانية ، وفيهما عاهدوه على السمع والطاعة وان يمنعوه مما يمنعون منه

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن ج / ١٥٦ / ١٥٧ / ١٥٨ - باختصار -

نسائهم وأولادهم . (١)

ثم كانت الهجرة الى المدينة ، وهنا اتسع مجال الدعوة الى الدين الجديد وقوى نظرا لوجود المنعة والحماية من قبل أهل يثرب ، وبهذا تبدأ المرحلة الثانية من مراحل جهاد المسلمين من أجل رفع راية الاسلام على البسيطة . (٢)

وتبدوا أهمية هذه المرحلة في ان الله سبحانه وتعالى قد اذن لعباده المؤمنين بالقتال دون ان يلزمهم به حيث قال جل شأنه : ((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز))

وقد فهم المسلمون من هذه الآية الكريمة الاذن بقتال من اعتدى عليهم، وصدده بكافة الوسائل الكفيلة برفع الظلم والجور ، ليتحقق للدولة الاسلاميه في هذه المرحلة وهي في طور النمو والاعداد ، أهم اسباب الحماية ، وتمكين قواعد واسس الدولة .

كما فهموا منها أيضا ، ان مشروعية القتال في هذه الفترة لا يعدو كونه اذنا بالقتال فقط ، فلا يرتفع الى مستوى الفروض والواجبات .

-
- (١) ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسيرج ١٤٣ / ١ وما بعدها من صفحات ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٢ / ٢٧٤ ، وما بعدها من صفحات ، محمد فرج - العبقريسة العسكرية في غزوات الرسول ٨٧ / وما بعدها من صفحات ، الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم ١٩٧ / وما بعدها من صفحات .
- (٢) البيهقي - دلائل النبوة ج ٢ / ٥١٦ وما بعدها من صفحات ٥٧٦ وما بعدها من صفحات ، الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم ٢٨ / وما بعدها من صفحات

ومن هنا يعتبر نزول هذه الآية ابتداء مرحلة جديدة من جهاد المسلمين بعد ان كانوا مأمورين بالكف والاعراض والعفو عن جميع أعدائهم في الدين (١) فهي أول آية نزلت بالاذن بالجهاد في سبيل الله بالسيف في المدينة المنورة بعد هجرة المصطفى اليها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، والى هذا ذهب جماهير أهل العلم .

وقيل ان هذه الآية انما نزلت في مكة في قوم من المسلمين أرادوا الهجرة فاعترضهم المشركون فاذن لهم بالقتال . (٢)

ومما يدل على رجحان القول الأول ما يلي :

١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فقال أبو بكر أخرجوا نبيهم ليهلكن ، فأنزل الله

(١) المرجعين السابقين

وانظر : الوديناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٥٢ / ٥٨
ابن سيد الناس : عيون الأثر ج / ١ / ٢٦٨ / ٢٦٩ ، السيوطي -
الدر المنثور ج / ٦ / ٥٧ / ٥٨ ، ابن القيم - زاد المعاد في هدى
خير العباد ج / ٢ / ٨١ / ٨٢ ، الزيلعي تبين الحقائق شرح
كنز الدقائق ج / ٣ / ٢٤١ ، ابن رشد ، المقدمات ج / ١ / ٢٦١ /
٢٦٢ ، النووي روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٠٤ - الشافعي الام ج / ٤ /

(٢) المراجع السابقة .

((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير)) (١)

ففي الحديث دليل على ان الآية انما نزلت بعد الخروج من مكة المكرمة الى يشرب.

٢ - ان سياق الآية يدل دلالة واضحة على ان الاذن انما كان بعد

الهجرة الى المدينة حيث جاء فيها : ((الذين اخرجوا من

ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله)) وهؤلاء هم

المهاجرون . (٢)

المرحلة الثالثة :

=====

في هذه المرحلة من تاريخ كفاح الأمة الاسلامية اشتد عود الدولة الاسلامية

الأولى وقويت شوكتها لما قام به نبي الهدى عليه الصلاة والسلام من جهود

جسارة استهدفت بناء الدولة في جميع مجالاتها الفكرية والسياسية

والاجتماعية ، مما جعل الامة صفا واحدا قويا متماسكا ضد الظلم

والطغيان ، بعد ان كان الناس في يشرب فريقين من الأوس والخزرج

تفرقهم الثارات والحروب ، وتعبت بهم الاطماع والشهوات .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه

عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه أيضا عن ابن عباس ، عبد الرزاق

وعبد بن حميد والنسائي وابن ماجة والبزار وابن جرير وابن المنذر

وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وابن مردويه والبيهقي فسي

الدلائل .

انظر : السيوطي - لباب النقول في أسباب النزول / ١٥٠ / السيوطي -

الدر المنثور ج ٦ / ٥٧

(٢) الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم / ٢٠٩ وما بعدها .

ولما استقر أمر الدولة على هذا النحو الجيد ، أوجب الله تعالى القتال على عباده المؤمنين لرد عدوان من اعتدى عليهم دون من كف عنهم فلم ينلهم بأذى ، ومن الآيات التي تقرر هذا المبدأ في هذه المرحلة قوله تعالى : ((فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)) (١) وقوله تعالى : ((وجزاء سيئة سيئة مثلها)) (٢) وقوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين . . .)) (٣) وقوله تعالى : ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)) (٤) فدللت الآيات السابقة على ان القتال في هذه الفترة واجب لرد العدوان والجور والظلم فقط لأن القاعدة ان الأمر يقتضى الوجوب ما لم يصرفه عن ذلك صارف ، ولا صارف هنا للأمر عن الوجوب الى غيره . ومن الآيات التي نزلت في هذه الفترة أيضا قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)) (٥) وقد دلت الآية الكريمة على ترك قتال من كف عن المسلمين اذاه فلم يعتدى عليهم ، ومال الى صالمتهم ومهادنتهم ، ومن هنا عقد الرسول عليه الصلاة والسلام في هذه المرحلة محالفات وعهود صلح مع اعدائه منها على سبيل المثال لا الحصر معاهدته عليه السلام مع يهود المدينة على التعايش السلمي والدفاع

(١) سورة البقرة / ١٩٤

(٢) سورة الشورى / ٤٠

(٣) سورة البقرة / ١٩٠

(٤) سورة البقرة / ٢١٦

(٥) سورة الانفال / ٦١

المشترك عن البلاد .

ومنها الصلح الذي كان أن يعقده الرسول عليه السلام مع عيينه بن حصن الفزاري
سيد غطفان يوم الخندق عن ثلث ثمار المدينة المنورة ، ومنها صلح العدية
مع أهل مكة من قريش فمن نهاية هذه المرحلة . (١)

ولقد اتسمت هذه المرحلة من جهاد المسلمين بكفاح عنيف استمر من السنة
الثانية للهجرة حتى السنة السادسة ، حقق المسلمون فيها انتصارات
عديده ومكاسب كبيره ، كان من أهمها غزوة بدر الكبرى ، واجلاء يهود بني
النضير عن المدينة المنورة ، وغزوة بني المصطلق ، وغزوة الاحزاب أو غزوة
الخندق ، ثم القضاء على بني قريظة بعد نقضهم للعهد ، الى غير ذلك
من الانتصارات التي حفلت بها هذه المرحلة . (٢)

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢/ ٨١/ ٨٢ ، البيهقي
دلائل النبوة ج ٢/ ٥٧٦ ، وما بعدها من صفحات . السيوطي -
الدر المنثور في التفسير المأثور ج ١/ ٥٨٦ ، الشافعي - الام ج ٤/
١٦٠ وما بعدها . القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٢/ ٣٤٧ وما
بعدها من صفحات ج ٣/ ٣٨ الجصاص - أحكام القرآن ج ١/ ٢٥٦ وما
بعدها من صفحات ، الوديعاني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية
٥٩/ ٦٠ ، الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم ٢١١/ ٢١٢ ،
المريسي - الهدنة في الاسلام ١١٣ ، محمد شديد - الجهاد
في الاسلام ٩١

(٢) المراجع السابقه ، وانظر : محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات
الرسول ١٥٥ وما بعدها من صفحات ، ابن سيد الناس - عيون الأثر في
فنون المغازي والشمال والسير ج ١/ ٢٦٨ وما بعدها من صفحات .

المرحلة الرابعة :

في هذه المرحلة قوى شأن الدولة الإسلامية وبات لها وزنها الثقيل فى المجتمعات الدولية آنذاك ، نظرا لما حققته من انتصارات رائعة فى المراحل السابقة .

ومن هنا كان لا بد ان يتغير الموقف فى هذه المرحلة بما يتناسب مع قوة الدولة وعلو شأنها وقد تغير الموقف بالفعل ، فبعد ان كان الغرض من القتال رد العدوان والظلم والطفيان فقط ، اضيف فى هذه المرحلة أمر آخر وهو قتال جميع الخارجين على الدين الاسلامي لتكون السيادة كلها لدين الله على أرضه ، حتى وان لم يبدؤا بالعدوان الفعلى على الأمة الاسلامية .

وفى هذا يقول الله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتية ويكون الدين لله . فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)) (١)

ويقول جل شأنه : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (٢)

ويقول تعالى : ((فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد . فان تابوا واقاموا الصلاة

وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم . ان الله غفور رحيم)) (٣)

ويقول سبحانه وتعالى : ((وقاتلوهم حيث ثقتموهم واخرجوهم من حيث

اخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم

(١) سورة البقرة ، آية رقم : ١٩٣

(٢) سورة التوبة آية رقم : ٣٦

(٣) سورة التوبة آية رقم : ٥

فيه . فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين . (((١)

فدل أمر الله تعالى لعباده المؤمنين في الآيات السابقة بالقتال ، على وجوب مبادأة المشركين بالحرب حتى وان لم يعتدوا على الأمة الاسلامية لتحقيق الغاية السامية التي من اجلها بعث النبي صلى الله عليه وسلم وهي رفع راية لا اله الا الله على الأرض جميعها .

ويؤيد هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام ، امرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وانى رسول الله ، فان قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها " (٢)

فدل الحديث الشريف على وجوب قتال كل من وقف حجر عشرة أمام المد الاسلامي حتى تكون الهيمنة كلها لدين الله .

وفى هذه المرحلة من تاريخ التشريع الاسلامي أمر الرسول صلى الله عليه عليه وسلم بالوفاء بعهوده مع المشركين الى مدتها ان كانت مؤقتة ، أما العهود المطلقة فأمر بنبذها بعد امهال اصحابها مدة أربعة أشهر قال الله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الأرض اربعة اشهر ، واعلموا أنكم غير معجزي الله ، وان الله مخزى الكافرين)) (٣) الى ان يقول جل شأنه : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين)) (٤)

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩١

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم ، انظر : المسقلاني - فتح البارى

ج ١١٢ / ٦ / ٤

(٣) سورة التوبة ، آية رقم ١ ، ورقم ٢

(٤) سورة التوبة ، آية رقم ٤

وتعتبر هذه المرحلة الرابعة والأخيرة مرحلة استقرار التشريع الاسلامي بالنسبة لموضوع الحرب ، ففيها كملت النظرية القتالية في الاسلام وارسيت قواعدها وخاصة بعد نزول سورة براءة ، تلك السورة التي حددت العلاقات النهائية بين المسلمين وغيرهم . (١)

ولعل من المفيد ان اذكر في نهاية هذه الدراسة عن تطور مشروعيه الحرب في الشريعة الاسلامية تلخيصا لشيخ الاسلام ابن القيم فسي هذا الصدد ، باعتباره مستندا مفيدا لكل ما ذكرته في هذه الدراسة ، قال رحمه الله : " فصل في ترتيب سياق هديه صلى الله عليه وسلم مع الكفار والمنافقين من حين بعث الى حين لقي الله عز وجل ، أول ما أوحى اليه ربه تبارك وتعالى ان يقرأ باسم ربه الذي خلق ، وذلك أول نبوته فأمره ان يقرأ في نفسه ولم يأمره اذذاك بتبليغ ، ثم انزل عليه : ((يا أيها المدثر قم فأنذر)) فنبأه بقوله "اقرأ" ، وأرسله بيا أيها المدثر" ، ثم أمره بأن ينذر عشيرته الاقربين ، ثم انذر قومه ، ثم انذر من حولهم من العرب ثم انذر العرب قاطبة ، ثم انذر العالمين ، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بخير قتال ولا هزيمة ، ويؤمر بالكف والصبر والصفح ، ثم اذن له في الهجرة واذن له في القتال ، ثم

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨١ / ٨٢ ، البيهقي - دلائل النبوة ج ٢ / ٥٧٦ ، وما بعدها من صفحات ، السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ١ / ٥٨٦ ، الشافعي الام ج ٤ / ١٦٠ وما بعدها ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٢ / ٣٤٧ وما بعدها من صفحات ، ج ٣ / ٣٨ - الوديعاني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٦١ وما بعدها ، الدقس - آيات الجهاد في القرآن الكريم / ٢١٣ وما بعدها ، العربي - الهندسة في الاسلام ١١٤ .

أمره ان يقاتل من قاتله ويكف عن اعتزله ولم يقاتله ، ثم أمره بقتال
المشركين حتى يكون الدين كله لله .

ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام : أهل صلح وهدنة
وأهل حرب وأهل ذمة ، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم وان
يؤفوا لهم ما استقاموا على العهد ، فان خاف منهم خيانة نبذ اليهم عهدهم
ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بلفظ العهد ، وأمر أن يقاتل من نقض عهده ،
ولما نزلت سورة براءة نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها ، فأمر فيها
ان يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية أو يدخلوا في الاسلام ،
وأمر فيها بجهاد الكفار والمنافقين والفلظة عليهم فجاهد الكفار بالسيف
والسنان والمنافقين بالحجة واللسان ، وأمره فيها بالبرأة من عهود الكفار
ونبذ عهودهم اليهم ، وجعل أهل العهد في ذلك ثلاثة أقسام ، قسم
أمره بقتالهم ، وهم الذين نقضوا عهده ولم يستقيموا له فحاربهم وظهير
عليهم ، وقسم لهم عهد مؤقت لم ينقضوه ولم يظاهروا عليه ، فأمره ان يتم
لهم عهدهم الى مدتهم ، وقسم لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه ، أو كان لهم
عهد مطلق فأمر أن يأجلهم أربعة أشهر ، فاذا انسلخت قاتلهم
فاسلم هؤلاء * كلهم ولم يقيموا على كفرهم الى مدتهم .

وضرب على أهل الذمة الجزية ، فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول براءة
على ثلاثة أقسام محاربين وأهل عهد ، وأهل ذمة ، ثم آلت حال أهل
العهد والصلح الى الاسلام ، فصاروا معه قسمين ، محاربين ، وأهل ذمة ،
والمحاربون له خائفون منه ، فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام ، مؤمن به ،

ومسالم له آمن ، وخائف محارب .

وأما سيرته في المنافقين ، فإنه أمر أن يقبل منهم علانيتهم ويكمل
سرائرهم إلى الله ، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة ، وأمر أن يعرض عنهم
ويغلظ عليهم ، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم ، ونهي أن يصل
عليهم وأن يقوم على قبورهم ، وأخبر أنه أن استغفر لهم فلن يغفر الله
لهم ، فهذه سيرته مع أعدائه من الكفار والمنافقين " (١)

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير المباد ج ٢ / ٨١ / ٨٢

المبحث الثاني

=====

حكم حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الإسلامية

بعد ان اتفق العلماء في الجملة على ان مشروعية الحرب في الشريعة الإسلامية ، قد مرت بالمراحل الأربعة السابقة (١) اتفق الغالبية العظمى منهم على أن القتال في سبيل الله فرض عين في ثلاث حالات :-

الحال الأولي : اذا تقابل الفريقان للقتال ، ففي هذه الحالة يتعين

=====

على من حضر ذلك من المسلمين ان يقاتل مهما كلفه الأمر فلا يتقاعس ولا يفر من ميدان المعركة .

ان لا يسقط هذا الواجب عنه الا بفعله ، فهو في ذلك كسائر الفروض الأخرى من صلاة وزكاة وصيام وحج ، فكما لا تسقط هذه الفروض الا بفعلها فكذلك الأمر هنا .

وفي هذا يقول جل شأنه : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة

فاثبتوا وانكروا الله كثيرا)) (٢)

ويقول سبحانه وتعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا

زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو

متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله)) (٣) فالأمر في الآيتين

الكريتين بالثبات عند لقاء العدو وعدم الهروب من المعركة ، يقتضي

(١) انظر من هذه الرسالة ص ١٩٧ وما بعدها من صفحات

(٢) سورة الانفال آية رقم : ٤٥

(٣) سورة الانفال آية رقم ١٥ وآية رقم ١٦

الوجوب ، حتى يصرفه عن ذلك صارف ، ولا صارف له عن ذلك ، (١)

الحال الثانية : اذا داهم الاعداء أحد بلدان المسلمين ، وجب على
=====

أهل هذا البلد ان ينفروا للدفاع عن الاسلام في بلدهم كافة باعيانهم

مهما كانت الاعوال فلا يعفيهم من ذلك قلة عددهم وعددهم ، ولا قوة

عدوهم وكثرة عدده .

كما يجب ذلك على كل من جاورهم من بلاد المسلمين أو قريباً منهم ،

أو بعيداً ولكنه يجد الزاد والراحله ،

قال ابن مفلح : " اذا نزل الكفار ببلد ثمين على أهله قتالهم ودفنهم

كحاضري الصف ، ولعموم قوله تعالى : ((انفروا خفافاً وثقالاً)) (٢)

(١) ابن قدامة - المغني ج/٩/١٩٧ - بهاء الدين المقدسي - للمدة

شرح العمدة / ٥٨٢ / ٥٨٣ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح

كسر الدقائق ج/٣/٢٤١/٢٤٢ الجصاص - أحكام القرآن

ج/٣/٤٧ وما بعدها .

الشريفي الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ

المنهاج - ج/٤/٦١٨/٢١٩ - ابن رشد ، المقدمات الممهدة

لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ج/١/٢٦٣/٢٦٤ ، الوذيان - قواعد

الحرب في الشريعة الاسلامية / ٧٠

(٢) المراجع السابقة ، وانظر : ابن مفلح - المبدع في شرح المنقح / ٣ /

٣١٠ - ابن نجيم - البحر الرائق شرح كسر الدقائق ، النوري -

پروضة الطالبين ج/١٠/٢١٣/٢١٤

الحال الثالثة : اذا دعى امام المسلمين جمعا من الناس الى القتال
=====

فى سبيل الله وجب عليهم حينئذ اجابة الداعي ، وصار القتال فى سبيل
الله فى حقهم والحال هذه فرض عين . (١)

وفى هذا يقول الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم
انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الأرض ارضيتم بالحياة الدنيا من
الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل . الا تتفـروا
يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل
شيء قدير)) (٢)

فدل الأمر بالنفي فى الآيتين السابقتين عند الدعوة اليه ، على وجوب
القتال فى سبيل الله بالتممين فى هذه الحال ، خاصة اذا أخذ فى
الاعتبار الوعيد الذى يترتب على عدم النفي فى الآية الأخيرة .
ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح : لا هجرة بعد الفتح ،
ولكن جهاد ونية ، وان استغفرتم فانفروا " (٣)

ثم ان العلماء بعد ان اتفقوا على ان القتال فى سبيل الله فرض عين فى
هذه الاحوال الثلاثة اختلفوا فيما عداها ، هل هو فرض كفايه ، أو فرض
عين أو مجرد تطوع ، يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه .
فها هنا ثلاثة أقوال للعلماء فى هذه المسألة ، سأحاول بيانها فيما يلى :-

(١) المراجع السابقة والتى قبلها .

(٢) سورة التوبة آية رقم ٣٨ ، وآية رقم ٣٩

(٣) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام البخارى رحمه الله تعالى فى كتابه
الجامع الصحيح فى عدة مواطن منه . انظر : فتح البارى ، شرح
صحيح البخارى للامام ابن حجر العسقلاني ج ٦ / ١٨٩ / ١٩٠

أولا :- ذهب جمهور العلماء الى أن الحرب في سبيل الله فرض كفاية ،
==

ومعنى كونه على الكفاية أن وجوب الحرب في سبيل الله يسقط عن البعض

إذا قام به من يكفي من المسلمين . (١)

ثانيا :- ذهب سعيد بن المسيب الى أن الحرب في سبيل الله فرض عين ،
=====

ومعنى كونه فرض عين ، انه يجب على سائر المسلمين بأعيانهم ، فلا يسقط

عن البعض بقيام البعض الآخر به . (٢)

ويستدل على ذلك بما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا

وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون)) (٣)

وقوله تعالى : ((انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله

ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون)) (٤)

(١) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ١٩٦ ، الشرييني الخطيب - مغنى المحتاج

ج ٤ / ٢٠٨ / ٢٠٩ - ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد

ج ١ / ٣٨٠ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٣٦ وما بعدها

من صفحات ، الخرشي - شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل

ج ٣ / ١٠٨ - الوذيانى - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٧١

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٣٩ ، ابن قدامة - المغنى ج ١٠ /

٣٦٤ ، المطيعي - تكملة المجموع شرح المذهب ج ١٨ / ٤٨ ، القرطبي

الجامع لأحكام القرآن الكريم ج ٣ / ٣٨ ، الوذيانى - قواعد الحرب في

الشريعة الاسلامية / ٧٢

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢١٦

(٤) سورة التوبة ، آية رقم ٤١

وقوله تعالى : ((الا تتفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم

ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير)) (١)

فدل عموم الآيات السابقة ، وما في الآية الأخيرة من وعيد على التخلّف

عن القتال في سبيل الله ، على أن الحرب لأعلاء كلمة الله فرض عين على

كل مسلم . (٢)

ويمكن أن يناقش الاستدلال بعموم هذه الآيات ، كما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((كتب عليكم القتال)) (٣) أى فرض عليكم ، ومعنى

هذا " أنه فرض على كل واحد من المسلمين غزا أو قعد ، فالقاعد ان استمى

به اعان ، وان استغيث به أعاث ، وان استغنى عنه قعد " وهذا معنى

كونه فرضا على الكفاية . (٤)

على أننا لو سلمنا أن الآية تفيد أن الحرب في سبيل الله فرض عين ، فهي

حينئذ خاصة بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، أول الأمر فلما استقر

التشريع ، أصبح وجوب القتال على باقيه ، كما ذكر ذلك عطاء ابن أبي رباح

والأوزاعي رضي الله عنهما . (٥)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٩

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٣ / ٣٨

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢١٦

(٤) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ١ / ٥٨٣

(٥) المرجع السابق ج ١ / ٥٨٢ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن الكريم

٢ - أن الاستدلال بمفهوم قوله تعالى : ((انفروا خفافا وثقالا)) (١) وقوله

تعالى : ((الا تنفروا يخذ بكم عذابا ألينا)) (٢) على كون القتال في الاسلام

فرض عين مناقش من طريقتين :

الطريق الأول : أن عموم هاتين الآيتين وما شاكلها منسوخ (٣) بقوله تعالى :

((وما كان المؤمنون لينفروا كافة)) (٤)

الطريق الثاني : أن الأمر بالنفير العام في الآيتين السابقتين ، أمر خاص ،

فلا يدل على أن القتال فرض عين ، وإنما المراد أن من أمره الرسول صلى الله

عليه وسلم بالنفير وجب عليه ذلك دون من لم يأمره .

ومن هنا يكون المراد بقوله تعالى : ((وما كان المؤمنون لينفروا كافة)) النهي

عن ترك المسلمين لبلادهم جميعا للقتال دون أن يذروا أحدا منهم فيها

للقيام بمصالحها ، وإن واجب القتال يتعين على من استغفر منهم دون من لم

يستغفر .

وعلى هذا فلا نسخ للأمر بالنفير وإنما هو أمر مخصوص . (٥)

ب - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه :

" من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق " (٦)

(١) سورة التوبة آية رقم : ٤١

(٢) سورة التوبة آية رقم : ٣٩

(٣) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٤ / ٣٢٢

(٤) سورة التوبة ، آية رقم : ١٢٢

(٥) الطبري : جامع البيان ج / ١٠ / ١٣٥ ، ابن حجر - فتح الباري ج / ٦ / ٣٨
الوئيناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٧٤

(٦) هذا الحديث أخرجه الامام مسلم في صحيحه في باب ذم من مات ولم يغز =

فدل الوعيد الوارد في هذا الحديث على ان القتال لرفع راية الاسلام
فرض عين (١)

ويمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث ان مجرد تحديث النفس
بالقتال في سبيل الله يخرج من الوعيد المذكور في الحديث ، ولو كان
القتال في سبيل الله فرض عين بالفعل لما كفى هذا المقدار في الخروج من
الوعيد .

قال الامير الصنعاني في شرح هذا الحديث قوله : " ولم يحدث به نفسه "
لا يدل على العزم الذي معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر
بباله ان يفز ولا حدث به نفسه ولو ساعة من عمره ، ولو حدثها به ، وخطر
الخروج للفز بباله حيناً من الاحيان خرج من الاتصاف بخصلة من خصل النفاق
وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم : " ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما
نفسه " أى لم يخطر بباله شيء من الأمور ، وحديث النفس غير العزم وعقد
النية ، ودل على ان من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها انه لا
يتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلاً " (٢)

= ولم يحدث نفسه بالفز ، وأخرجه أبو داود في باب كراهية ترك الفز .
انظر - صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ / ١١٣ ، بذل المجهود في حل
أبي داود ج ١١ / ٤١٠ / ٤١١

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٩٦ ، تعليق الشيخ محمد زكريا على بذل
المجهود ج ١١ / ٤١١

الوزيناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية ٧٣

(٢) الصنعاني - سبل السلام شرح بلوغ المرام ج ٤ / ٤١

ثالثاً : ذهب الثوري وعبدالله بن الحسن وابن شبرمة ، الى ان الحرب
في سبيل الله لا تجب الا في الحالات المجمع عليها ، أما ما عدا ذلك
فهي من باب التطوع . (١)

ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم)) (٢)
قالوا : ان لفظ " كتب " في الآية الكريمة يدل على الندب لا على الوجوب .
واستدلوا على هذا بقوله تعالى : ((كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت
ان تترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين)) (٣)
قالوا : فقوله تعالى : ((كتب عليكم)) في آية الوصية هذه يدل على الندب
ان أن الوصية غير واجبه وانما هي أمر مندوب اليه ، ومن هنا يكون الأمر
بالقتال ، بصيغة : كتب ، دالاً على الندب أيضاً ، كما هو الأمر في
الوصية . (٤)

وقد ناقش الجصاص دليل هؤلاء فقال : " قد كانت الوصية واجبة ، بهذه
الآية وذلك قبل فرض الله الموارث ، ثم نسخت بعد الميراث ، ومع ذلك
فان حكم اللفظ الايجاب ، الا أن تقوم دلالة للندب ، ولم تقم الدلالة في
الجهاد انه ندب " (٥)

(١) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ١ / ١٨٧ ، الجصاص - أحكام
القرآن ج ٣ / ١١٣ ، ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد
ج ١ / ٣٨٠

(٢) سورة البقرة ، آية رقم : ٢١٦

(٣) سورة البقرة ، آية رقم ١٨٠

(٤) الجصاص أحكام القرآن ج ٣ / ١١٣ / ١١٤

(٥) المرجع السابق ج ٣ / ١١٤ / ١١٥

ومن هنا يتضح والله أعلم رجحان ما ذهب اليه جمهور العلماء من ان الحرب في سبيل الله فرض كفايه اذا قام به البعض من المسلمين سقط وجوبه عن البعض الآخر ، وذلك في غير الحالات التي يتعين فيها القتال على جميع المسلمين ، ويدل لرجحان هذا الرأي ما يلي : -

١ - قال الله تعالى : ((لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلّ وعد الله الحسنی)) (١)
فدلّت الآية الكريمة على ان المجاهدين بأموالهم وأنفسهم أفضل من القاعدين درجة ، والمفاضلة لا تكون الا بين أمرين جائزين غير ان أحدهما أفضل من الآخر ، ويؤيد هذا ان كلا من المجاهد ، والقاعد ، موعود بالحسن في الآية الكريمة ، ولو كان القاعد تاركاً لفرض عيني ، لما وعد هذا الوعد الحسن . (٢)

ب - قال الله تعالى : ((وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا)) (٣)
قال الماوردي في وجه الاستدلال بهذه الآية : " قوله : " ((وما كان المؤمنون لينفروا كافة)) فيه تأويلان :

(١) سورة النساء آية رقم : ٩٥

(٢) الودينياني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢١ / ٢٢

(٣) سورة التوبة ، آية رقم : ١٢٢

أحدهما : وما كان عليهم ان يجاهدوا جميعا ، لأن فرضه على الكفاية .
والثاني : وما كان لهم اذا جاهد قوم ان يخرجوا معهم حتى يتخلفوا لحفظ
الذ رارى وطاعة الرسول .

((فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين)) فيه تأويلان :
أحدهما : لتتفقه الطائفة النافرة ، اما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جهاده ، واما مهاجرة اليه في اقامته وهذا قول الحسن .
والثاني لتتفقه الطائفة المتأخرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النفور
في سراياه ، وهذا قول مجاهد .

وفى المراد بقوله : ((ليتفقهوا)) تأويلان :
أحدهما : ليتفقهوا فيما يشاهدونه من نصر الله لرسوله وتأييده لدينه
وتصديق وعده ومشاهدة معجزاته ليتقوى ايمانهم وليخبروا به قومهم اذا
رجعوا اليهم .

والثاني : ليتفقهوا في أحكام الدين ومعالم الشرع ويتحملوا عن الرسول
ما يقع به البلاغ لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ، فدل هذا على ان فرض
الجهاد على الكفاية (١)

ج - قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو
انفروا جميعا)) (٢)

فخير الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين في هذه الآية الكريمة بين ان -

(١) الماوردى - كتاب السير من الحاوى الكبير - تحقيق الدكتور محمد المسعودى
ج / ٢ / ٦٣٧

(٢) سورة النساء آية رقم ٧١

يخرجوا للقتال في سبيل الله جماعات متفرقة ، وبين ان يخرجوا
كافة ، فقله : " انفروا ثبات " أى عصبا وفرقا ، وقوله " أو انفروا جميعا " أى
بأجمعكم .

وانا كان خروج جميع المسلمين أو خروج بعضهم الى القتال ، أمرين
على التخيير بموجب هذه الآية ، كان دليلا كافيا على ان القتال
في سبيل الله لا يتمين على كافة المسلمين ، فاذا قام به بعضهم
سقط عن البعض . (١)

د - وما يدل على ان فرض القتال في الاسلام على الكفاية ، ان الرسول
عليه الصلاة والسلام ، كان يخرج للجهاد في سبيل الله فيخرج بمحض
المسلمين معه ويبقى البعض ، وكان يبعث بالسرايا ، ويقيم عليه السلام مع
كثير من صحابته في المدينة ، وامثلة ذلك كثيره في كتب السيره .
فلو كان القتال في سبيل الله أمرا متعينا على كل مسلم لخرج جميع
المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك ، ولما تصور
تخلفهم عنه ، وهم السابقون الأولون في الاجتهاد في فعل التطوعات فما
البال بالمفروضات .

وانما تعين الخروج للقتال في حق الثلاثة الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك
لأن الرسول صلى الله عليه وسلم دعاهم للخروج فتعين في حقهم . (٢)

(١) الماوردي - كتاب السير من الحاوي الكبير - تحقيق الدكتور / محمد
ابن رديد المسمودي ج ٢/ ٦٣٧ / ٦٣٨ ، القرطبي - الجامع
لأحكام القرآن الكريم ج ٥/ ٢٧٥
(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩/ ١٩٦ ، الماوردي - كتاب السير من الحاوي /
الكبير - تحقيق الدكتور : محمد رديد المسمودي ج ٢/ ٦٣٨

هـ - ان المستفيض بين عامة أهل العلم ان القتال في سبيل الله فرض كفاية ومن هنا نقل بعض العلماء الاجماع على هذا ، فقال القرطبي في تفسيره : " قال ابن عطية : والذي استقر عليه الاجماع ان الجهاد على كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم فرض كفاية فاذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقيين ، الا ان ينزل العدو بساحة الاسلام فهو حينئذ فرض عين . " (١)

وقال ابن رشد في المقدمات : " فالجهاد الآن فرض على الكفاية يحمله من قام به باجماع أهل العلم " (٢)

وكون الغالبية العظمى من علماء المسلمين متفقون على ان القتال في سبيل الله فرض كفاية ، يكفي في ترجيح هذا القول ، ان يبعد كل البعد ان يتفق أغلب العلماء على قول مرجوح ، فكيف والحال ان النقل والعقل يؤيده ويسنده . ولا يخفي بعد هذا كله ان في اعتبار القتال في سبيل الله فرض عين مشقة كبيرة على المسلمين لما يترتب على خروج المسلمين كافة للقتال من تعطيل مصالحهم الدنيوية ، وهي من الأهمية بمكان حيث تعتبر رافدا ضروريا لاستمرار القتال في سبيل الله .

قال الامام أبو حنيفة رحمه الله : " الجهاد واجب على المسلمين الا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج اليهم " (٣)

والى هنا أصل الى مرحلة من الاقتناع التام بأن حرب المواجهة بالسلاح فسي الشريعة الاسلامية فرض كفاية ، اذا قام بها من يكفي من المسلمين سقط عن بقيتهم ، شأنها في ذلك شأن سائر فروض الكفاية في الشريعة الاسلامية .

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج / ٣ / ٣٨

(٢) ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ج / ١ / ٢٦٣

(٣) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج / ١ / ١٨٧

الفصل الثاني : حرب المواجهة بالسلح في القانون الدولي العام =====

- المبحث الأول : حرب المواجهة بالسلح في طور القانون الدولي

التقليدي .

- المبحث الثاني : حرب المواجهة بالسلح في طور التنظيم

الدولي .

- المطلب الأول : عهد عصبة الأمم

- المطلب الثاني : ميثاق - بريان ، كيلوج - " ميثاق باريس "

- المطلب الثالث : ميثاق هيئة الأمم المتحدة

الفرع الأول : أهداف هيئة الأمم المتحدة .

الفرع الثاني : المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة

الأمم .

- المطلب الرابع : مشروع هيئة الأمم في الميزان .

الفصل الثالث : المقارنه بين حكم حرب المواجهة بالسلح في الشريعة =====

الاسلامية والقانون الدولي العام .

الفصل الثاني

=====

حرب المواجهة بالسلاح في القانون الدولي العام

المبحث الأول

=====

حرب المواجهة بالسلاح في طور القانون الدولي التقليدي

=====

مرت مشروعية الحرب المسلحة في القانون الدولي للعالم بطورين :-

الطور الأول : وهو ما يسمى بطور القانون الدولي التقليدي ، وفي ظل

=====

هذا القانون كان لأي دولة ذات سيادة مطلقه على أراضيها ان تلجأ

للحرب المسلحة لتحقيق أهدافها سواء أكانت تلك الأهداف عادلة أو

غير عادلة . (١)

وكانت معاهدة " واستفاليا " سنة ١٦٤٨ في رأى كثير من رجال

القانون الدولي العام ، من أهم أسباب قيام مثل هذا الاتجاه في القانون

الدولي التقليدي ، ان أنها المعاهدة التي تولدت عنها فكرة الحق في

ممارسة مبدأ السيادة المطلقة لكل دولة .

ومن هنا كانت الدول ترى ان من مظاهر السيادة الباطنة ان تمارس

الحرب بدون قيد أو شرط . (٢)

وقد أيد هذا الاتجاه بعض مفكرى هذه المرحلة ، فتمسقوا في خلق المبررات

والعُدلية على صحة هذا الأسلوب ، وحاولوا اقناع أنفسهم واقناع الناس بمشروعية

(١) للشيمي - تحريم الحروب في العلاقات الدولية - رسالة دكتوراه - ٢٦٧

(٢) عبد الواحد الفار - اسرى الحرب - رسالة دكتوراه - ٣٦ - ٣٧

مثل هذه الفوضى الدولية .

ويرى رجال القانون الدولي العام ، ان " توماس هوبز " يعتبر زعيم هذا الفريق من المفكرين حيث كان ينادى " بالحرب الشاملة ، حرب جميع الناس ضد جميع الناس ، والقضاء على فكرة الحق والباطل ، وفكرة العدل والظلم ، كما كان ينادى بأن القوة والتدليس هما رعايتا الفضيلة في حالة الحرب .

وقد ساند هذا التيار الفكرى ظهور الوطنية المتطرفة التى صاحبت مولد الدولة فى شكلها الحديث ، وتركيز جميع السلطات فى رئيسها ، والانصراف الى تحقيق المغانم الاقتصادية والاقليمية لها من غير وازع . ولهذا السبب تعددت الحروب ، وبات من حق كل دولة أن تستبدل بمشيتها حالة السلام بحالة الحرب فى علاقاتها مع الدول الأخرى ، وانقسم القانون الدولي العام الى قسمين كبيرين ، قانون السلام ، وقانون الحرب " (١)

وهكذا ظلت مشروعية الحرب بدون قيود فى هذه المرحلة على المستوى الرسمى للدول بناء على ما يقضى به العرف الدولي آنذاك ، وكل ذلك كان نتيجة للاستناد على مبدأ السيادة الكاملة للدولة .

ومن هنا كانت جميع التجاوزات التى تتبويانسانيه الانسان واخلاقه تمارس على أساس انها أمر مشروع ، فى ظل هذا القانون التقليدى ، ان لم يكن هناك أى تدابير جزائية يمكن أن تتخذ ضد أية دولة . تعتمد مثل هذا الأسلوب ، ما عدا قصاص المعتدى عليه من المعتدى ، وغالبا ما يكون ظالما

مجعفا في الانتقام والتشفي .

ولقد استمر الحال على هذا النمط حتى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي .
ومع بداية القرن التاسع عشر الميلادي بدأ الناس على مستوى الدول يراجعون حساباتهم حول مشروعية الحرب بهذا الأسلوب الفوضوي ، بعد ان منيت
الانسانية بكثير من الآلام والمتاعب من جراء كثرة الحروب والصراعات
الدولية .

فكان أول نشاط ضد مشروعية الحرب في هذا الطور ، ما نادت به الدول
المشاركة في مؤتمر " فينا " ١٣ مارس سنة ١٨١٥ من التتديد " بنابليون "
باعتباره رجلا خارجا عن حماية القانون وعن العلاقات المدنية والاجتماعية ،
وانه عدو العالم ومعكر سلامه وذلك لاثارته الحرب * .

غير ان الأمر لم يتجاوز التتديد والاحتجاج ، دون ان تكون هناك أية
جهود دولية للحد من مشروعية الحرب في هذه الاثناء . (١)

ولقد حاول المجتمع الدولي بعد ذلك في هذه المرحلة ان يعد من أهوال
الحرب عبر بعض المعاهدات الثنائية ، والمشاركة بين أكثر الدول .
فكان تصريح " باريس " البحري سنة ١٨٥٦ ، أول عمل قانوني دولي
يشتمل على تنظيم بعض القضايا القانونية بالنسبة للحرب البحرية .
وقد ولد هذا التصريح بعد حرب القرم التي خاضتها فرنسا " وانجلترا " ضد
" روسيا " حيث أعلنت كل من " فرنسا وانجلترا " بهذه المناسبة ، بعض القيود
على مزاولة الحرب البحرية في هذا التصريح ، وكان من أهم تلك القيود ما يلي :-

(١) المرجع السابق / ٣٨

١ - " الفاء القرصنة المباحة "

٢ - " وجوب ان يكون الحصر البحري فعالا ليكون ملزما "

٣ - " بضائع الاعداء فوق سفن المحايدين ، وبضائع المحايدين فوق سفن

الاعداء محمية عدا المهربات " (١)

وفي سنة ١٨٦٣ م - أعد الاستاذ فرانسيس ليبير تقنيننا لحكم جيوش الولايات

المتحدة الأمريكية في الميدان ، وقد اعتمدت الحكومة الأمريكية هذا

التقنين وأقرته لحكم جيوشها في تلك الأثناء .

وهذا التقنين بالرغم من انه تشريع أمريكي وطني ليست له صفة دولية ،

وضع ليطبق ابان الحروب الاهلية الأمريكية ، الا أن رجال القانون الدولي

العام يرون ان له أثرا كبيرا في صياغة القواعد القانونية الدولية التي وضعها

المجتمع الدولي فيما بعد للحد من الحرب المسلحة عبر بعض المعاهدات

والاتفاقيات الدولية ، باعتباره أول محاولة لتقنين جانب من جوانب القانون

الدولي العام في هذه المرحلة .

وفي سنة ١٨٦٤ بذل المسؤولون في مؤسسة الصليب الأحمر الدولي جهودا

لعقد مؤتمر دولي عن طريق الاتحاد الفدرالي السويسري ، لمناقشة الأساليب

التي يعامل بها المرضى والجرحى أثناء الحرب .

وقد أثمرت جهود الصليب الأحمر ، فكانت اتفاقية جنيف سنة ١٨٦٤ ، وهي

أول اتفاقية دعى اليها الصليب الأحمر " ويمكن اعتبارها بمثابة حجر الأساس

لجهود الصليب الأحمر الدولي في مجال القانون الدولي الانساني " ، وكان

من أبرز بنود هذه الاتفاقية ما يلي :-

(١) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة / ٢٩ / ٣٠

١ - الاتفاق على عدم التعرض لعمليات الاسحاف ، والمستشفيات ، والقيام بحمايتها من كل ما يعرضها للخطر ، واحترام العاطلين فيها وعدم الاساءة لهم .

٢ - جمع المرضى والجرحى والعناية بهم دون ان يحمل أى اعتبار لجنسياتهم .

٣ - اذا كان الأسرى والجرحى قد وصلوا الى مستوى لا يستطيعون معه حمل

السلاح ، فيجب تسليمهم الى الوحدات التى ينتمون اليها .

وبعد أربعة أعوام من توقيع هذه الاتفاقية ، دعا " الاسكندر " الثانى : قيصر روسيا ، لعقد مؤتمر " بترسبورج " وقد اتفق المؤتمر فيه على " ان الحرب يجب ان يقصد بها اضعاف القوة العسكرية للعدو فقط ، وهذا المقصد يمكن ان يتحقق دون أن يلجأ المتحاربون الى استخدام بعض الأسلحة التى تضاعف من آلام المقاتلين ، أو تلك الأسلحة التى يستعمل معها الأبقاء على حياتهم . (١)

ولم يقف المجتمع الدولي عند هذا الحد ، بل واصل مسيرته للحد من أهوال الحرب فكان اعلان بروكسل سنة ١٨٧٤ نتيجة للمؤتمر الذى دعا اليه قيصر روسيا ، وهو عبارة عن " مشروع اتفاقيه دولية تتعلق بقوانين وأعراف الحرب ، تقدمت بها الحكومة الروسية ، واتخذ هذا المشروع أساسا للنقاش فى المؤتمر ، وبعد مناقشات طويلة ، تم التوقيع على البروتوكول الختامى ، ومشروع اعلان دولي يتعلق بقوانين وأعراف الحرب ، يقع فى ٥٦ مادة ، وينطرى على تقييد للاعراف والعادات التى تحكم الحرب البريه " (٢) الا أن هذا المشروع ظل حبرا على ورق ان لم يصبح ملزما لجميع الأطراف لعدم

(١) المرجع السابق / ٣٠ / ٣١ / ٣٢

(٢) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة / ٣٣

التصديق عليه من قبل الدول المشتركة في المؤتمر ، غير انه ظل ذا قيمة
معنوية كبيرة ، حيث أثر تأثيرا ملموسا في المحاولات التي تلتته في سبيل
اعداد قانون للحرب . (١)

ولعل من أهم ما أثر في معطيات القانون الدولي التقليدي حول ايجاد
مبادئ للحد من الحروب ما تم الاتفاق عليه في مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩ ،
وسنة ١٩٠٧ م

فقد نتج عن هذا المؤتمر اتفاقات مهمة تناولت مسألتين :

المسألة الأولى : تنظيم مسائل حسم المنازعات بين الدول بالطرق
السلمية وهي التوفيق والتحكيم ، وانشئت لهذا الغرض اللجنة الدائمة
للتحقيق ، والمحكمة الدائمة للتحكيم بلاهاي .

والمسألة الثانية : تقنين قوانين واعراف الحرب البرية ، والحرب البحرية .
ولقد حاول رجال القانون الدولي في هذا المؤتمر فرض التحكيم الاجباري على
الدول فبدلوا جهودا كبيرة للموافقه على هذا الأمر ، الا أن جهودهم
بأث بالفشل ، غير انهم استطاعوا التوصل الى حل وسط ، وهو ضرورة
اللجوء الى أحد وسائل حسم المنازعات بالطرق السلمية التي نصت عليها
الاتفاقية الأولى من اتفاقيات المؤتمر قبل اللجوء الى استخدام القوة * (٢)
ويعتبر مؤتمر لاهاي من آخر المحاولات التي ساهمت في ارساء قواعد القانون
الدولي التقليدي ، واستقرارها ، مسترشدا بكل ما سبقه من محاولات في هذا
الصدور بعد هذا الاستقرار أصبحت الملاح الرئيسة للقانون الدولي التقليدي
بالنسبة لمشروعية الحرب كما يلي :-

(١) المرجع السابق / ٣٥ / ٣٦

(٢) جعفر عبد السلام - الوسيط في القانون الدولي العام / ١ / ٢٨٣ - بشي من التصرف

أولا :- الطابع الشكلي لنظرية القانون الدولي التقليدي في الحرب :
==
تتميز النظرية التقليدية في القانون الدولي العام بالمظهر الشكلي وبخاصة
في تعريفات الحرب .

ومن هنا نجد " جردسيوس " مؤسس القانون الدولي العام الحديث ، وهو
بصدد تعريف الحرب يقول : الحرب حالة شكلية " .

وانما قال ذلك ، ليكون تعريف الحرب شاملا للحالة التي يتم فيها اعلان الحرب
فقط دون القيام بأي عمل عدائي مادي .

ويبدو هذا الاتجاه واضحا في القانون الدولي التقليدي من اهتمام رجاله
ببعض القضايا الشكلية الأخرى ، كالاتهام باعلان الحرب ، وقيام حالة
الحرب ، ومتى تبدأ تلك الحالة قانونا .

حتى ان بعضهم كان يقول ، ان ممارسة الأعمال العدائية المادية في الواقع
والحقيقه لا يمكن ان يطلق عليها وصف الحرب قانونا ، ما لم يكن هناك
اعلان للحرب من قبل الجهة التي قامت بتلك الأعمال العدائية .

ولا يخفي ما في هذه النظرية من تباين كبير بين الواقع والقانون حيث ان من
المستساغ في ظل هذه النظرية ان تعتبر حالة الحرب قائمة ، وان لم يكن
هناك أى عمل مسلح ، والعكس صحيح أيضا ، فقد تعتبر حالة الحرب غير

قائمة ، وان كانت هناك أعمال مسلحة في الواقع والحقيقه . (١)

ثانيا : التسليم للدولة بالحق المطلق في اللجوء الى الحرب لتحقيق
==
الأهداف والغايات ، سواء أكانت عادلة في الواقع والحقيقه أو بمجرد
الارضاء فقط .

(١) عامد سلطان وآخرون - القانون الدولي العام / ٧٣٢

ويوجه رجال القانون الدولي اعطاء مثل هذا الحق للدولة ، بأنه لما كانت الدولة المستقلة ذات السيادة المطلقة على أراضيها مساوية في هذا الوصف لمثيلاتها من الدول ، كان من غير المتصور حينئذ قيام سلطة تعلو هذه السيادة لتحكم في فض نزاع معين بينها وبين غيرها من الدول . ومن هنا كان لجوء الدولة الى الحرب في سبيل الوصول الى ما ترى انه حق لها عند دولة أخرى ولو بمجرد الادعاء ، بمثابة لجوء الافراد داخل الدولة الى المحكمة للتوصل الى ما يرونه حقاً لهم عند الغير والفارق بين الحالين يكمن في فكرة السلطة العليا التي تتوافر في المجتمعات الداخلية ، والتي تعلوا على ارادة الافراد وتستطيع ان تطي عليهم ما تراه حقاً يتوافق مع القانون ، بينما تفتقد تلك السلطة العليا في المجتمع الدولي ، ومن ثم نظر الى الحرب بوصفها اسلوباً قانونياً لتسوية المنازعات بين الدول ، ونظر اليها البعض بوصفها اسلوباً من أساليب المساعدة الذاتية ”

ويقصد رجال القانون ، بأسلوب المساعدة الذاتية ، ما يعطيه قانون الدولة الداخلي للفرد من الحق في بعض الاحوال ، في ان يستوفي حقه بنفسه دون الرجوع الى القضاء أو أى سلطة تنفيذية . ولذلك ، عندهم تطبيقات عديدة من أبرزها حق الفرد في الدفاع الشرعي عن حياته وممتلكاته ، اذا كان الأمر من الخطورة بحيث لا يحتمل التأخر عن مزاولة مثل هذا الحق . (١)

(١) المرجع السابق / ٢٣٣ / ٢٣٤

ثالثاً : بات من الامور المستقرة في القانون الدولي التقليدي التفرقه في
===== المعاملة وقت الحرب بين المقاتلين وبين غيرهم من الفئات المسالمة ،
وتقوم هذه التفرقه في ظل هذا القانون على أساس عدم التعرض للمدنيين
المسلمين أثناء الحرب بما يسوء اليهم ، وعمل جميع التدابير التي تكفل
لهم النجاة من أهوال الحروب وويلاتها .

وهذا المسلك في الواقع تطبيق لنظرية " جاك روسو " التي صاغها في
كتابه المشهور العقد الاجتماعي حيث يقول : (١) " ان الحرب ليست علاقة
بين رجل ورجل ، ولكنها علاقة بين دولة وأخرى لا يكون الافراد فيها أعداء
الا بطريقة عارضة لا بصفتهم رجالا ، ولكن بصفتهم مواطنين ، لا بصفتهم
أعضاء في الوطن ولكن بصفتهم مدافعين ومحاربين " (٢) .
غير ان القانون الدولي التقليدي يشترط لتمتع المدنيين بالحماية
القانونية ان لا يشاركوا في الحرب بأي شكل من الاشكال .
وهذا كما لا يخفى له أثره السيئ في تضيق دائره التمتع بهذه الميزة ،
ان أن الغالب ان أكثر المدنيين يشاركون في الحرب ولو بطريق غير
مباشر (٣)

رابعاً : يهتم القانون الدولي التقليدي بتنظيم الحرب الدولية فقط ،
===== أي الحرب التي تكون بين دولتين مستقلتين متمتعين بالسيادة المطلقة .
اما الحروب التي تحدث داخل الدولة الواحدة ، فيلحق بتبعاتها على
القانون الداخلي لتلك الدولة ، باعتبارها دولة مستقلة ذات سيادة .

(١) المرجع السابق ٧٣٥ /

(٢) عبدالعزيز سرهان - مبادئ القانون الدولي العام / ٥٣١

(٣) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة / ٤٨

فالحروب الأهلية وسائر المنازعات المسلحة التي تقوم داخل اقليم الدولة الواحدة من اختصاص القانون الداخلي لتلك الدولة ، ومن ثم لا يمكن تطبيق قواعد القانون الدولي عليها ، الا اذا أعطت حكومة الدولة المقاتلين لها صفة المحاربين ، حيث يعتبر النزاع المسلح والحال هذه حربا يطبق بصددها قانون الحرب الدولي .

غير ان من أهم ما يؤخذ على مثل هذه التفرقة اعتبار حروب المقاومة الشعبية المسلحة لقوات الدولة المستعمرة حروبا داخلية يطبق بصددها قانون الدولة المستعمرة الداخلي ، على اعتبار أن الأراضي المستعمرة أصبحت جزءا من الدولة المحتلة .

ولا يخفى ما في هذا الاتجاه من التعدي والظلم والتعسف ، اذ كيف تعتبر الدولة المستعمرة الغاصبة لحقوق الآخرين حكومة شرعية يعطى لها حق الفصل في نزاع مسلح بينها وبين أصحاب الحق الشرعيين .

ولكن لما كانت النظرية التقليدية للحرب في القانون الدولي العام ، نظرية نشأت وترعرعت في ظل ازدهار المد الاستعماري ، جاءت هذه النظرية مراعية لمصالح دول الاستعمار ، ومن مصلحة تلك الدول ان تظل حروب المقاومة الشعبية المسلحة خارج دائرة القانون الدولي العام ، ولا يهم بعد ذلك ان يكون مثل هذا التصرف ترجمة أمينة للظلم والطغيان (١)

" وفوق هذا وذاك فان الالتقاء بكافة النزاعات غير ذات الطابع الدولي السى الاختصاص الداخلي المطلق للدولة ، كان يعنى في حقيقة الأمر الالتقاء بجانب هام من الوقائع التي تعتبر مكونة للحرب في مفهومها المادى في

اتون القسوة والعنف والوحشية بغير حدود أو ضوابط ، فلقد أثبتت التجارب الطويلة ان النزاعات الداخلية تتطوى على المزيد من الحقد والضراوة ، وهو ما كان يدعو بالضرورة الى محاولة تأمين حد أدنى من حماية قانون الحرب لضحايا تلك النزاعات حتى يتحقق التوازن فى اطار تلك النظرية التقليدية التى وجدت الحركة الانسانية الدولية فى ظلها دفعة قوية - كما يدعى ذلك رجال القانون الدولي العام .

ولقد حرص واضعوا اتفاقيات جنيف فى سنة ١٩٤٩ والخاصة بحماية ضحايا الحرب على تأمين هذا الحد الأدنى بواسطة المادة الثالثة المشتركة من الاتفاقيات . (١)

هذه أهم الملامح الرئيسية للنظرية التقليدية للحرب فى ظل القانون الدولي العام التى ظلت مزدهرة حتى بداية القرن العشرين ، والتى لم يزل لها أنصار كثير فى صفوف رجال القانون الدولي العام .

ولقد أذنت شمس هذه النظرية التقليدية بالمغيب ، بعد ان برز على السطح ابان الحرب العالمية الأولى وبعد ما كثير من المتغيرات التى كان لها دور كبير فى صياغة مبادئ ومفاهيم جديدة ، حول الحرب والمعاربين ، وهذا ما سيتضح من الكلام على الطور الثانى للحرب فى القانون الدولي العام .

وقبل ان ننقل الى ذلك يجب ان أسجل هنا ملاحظة مهمة اشار اليها الدكتور عبدالواحد الفار - أحد رجال القانون الدولي العام - وهى : ان الجماعة الدولية التى اشتركت فى تكوين قواعد القانون الدولي التقليدى ، كانت قاصرة

في مبدأ الأمر على دول غرب أوروبا ، ثم انضمت اليها فيما بعد كافة الدول الأوروبية المسيحية ، ثم شملت الدول المسيحية غير الأوروبية كالولايات المتحدة الأمريكية ، والعجيب ان الدول الإسلامية ظلت خارج نطاق المساهمة أو التمتع بالحقوق التي يقرها هذا القانون حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر . » (١)

(١) عبدالواحد الفار - اسرى الحرب - دراسة فقهية تطبيقية - في نطاق

القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية - رسالة دكتوراه -

المبحث الثاني

=====

هـرب المواجهة بالسلح في طور التنظيم الدولي

الطور الثاني : للحرب في ظل القانون الدولي العام : هو ما يسمى
=====
بطور التنظيم الدولي وبيان ذلك : ان العالم في ظل القانون التقليدي
مني بحروب طاحنة راح ضحيتها ملايين من البشر عدا الخسائر الهائلة
في المجالات الاقتصادية ، حيث لم تفلح جميع الجهود التي بذلت
للحد من ويلات الجروب في القانون الدولي التقليدي ان تلك
الجهود لم تكن لتثمر سلاما قائما على العدل مع التسليم بحق الدولة في
شن الحرب متى ما أرادت ذلك .

ومن هنا أصبحت الحرب شبحا مخيفا مرعبا للبشر جميعا ، خاصة اذا
أخذ في الاعتبار مدى التطور الكبير الذي حققه الانسان في مجال
صناعة السلاح حيث توصل الانسان الى صناعة أنواع عديدة منه ذات فعالية
كبيرة في الفتك والتدمير ، ان تستطيع ان تقضي على ملايين البشر وسائر
مجمعاتهم السكانية ومواردهم الاقتصادية في لحظات دفعة واحدة ، وذلك
كالقنابل الذرية ، والفازات السامة ، بالاضافة الى التطور الكبير الذي شمل
سلاح الطيران وسلاح الفواصات ، وسلاح الصواريخ .

والأدهى من ذلك ان الحرب في القرن العشرين أصبحت ذات صبغة عالمية
يشارك في اشغالها وادارتها العالم بأسره ، ومن ثم يكتوى بها العالم
جميعا " حيث بات من المتعذر التزام بعض الدول للحياد أو حتى ضمان
احترام حيادها أو مباشرتها لحقوق المحايدين " في ظل ظروف المجتمع
الدولي المعاصر .

ولا شك ان الحرب الشاملة مع هذا التطور الكبير في صناعة السلاح
كقيلة بآبادة الجنس البشري والقضاء على جميع موارده . (١)
لهذا كله قامت جهود دولية كثيرة في هذا الطور من تاريخ القانون
الدولي العام في سبيل الحد من الحروب ، أو القضاء على مشروعيتها
وكان من أبرز تلك الجهود ثلاثة مشاريع ، عهد عصبة الأمم ، وميثاق
بريان - كيلوج ، وميثاق هيئة الأمم ، وفيما يلي بيان هذه المشاريع
بشيء من التفصيل في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول

=====

عهد عصبة الأمم

تطافرت الجهود الدولية لصياغة معاهدة بين دول العالم للحد من
ويلات الحروب وأهوالها منذ عام ١٩١٥ م .
وقد أثمرت تلك الجهود عن قيام مشروع عهد عصبة الأمم ، الذي وضع
موضع التنفيذ بصفة رسمية في " ١١ يناير ١٩٢٠ م "
ويشتمل هذا العهد على ديباجة وست وعشرين مادة ، كان من أهم
الالتزامات التي جاءت فيها ما يلي :-

١ التقليل من مستوى التسلح ، حيث نصت المادة الثامنة من العهد
على ضرورة الحد من تسلح الدول الأعضاء الى المستوى الذي يحافظ به
على الأمن القومي وفيقي بالالتزامات الدولية فقط ، عند اللجوء الى عمل
دولي مشترك .

" ولقد بذلت العصبة جهدا كبيرا من أجل اعداد مشروع مقبول لتخفيض السلاح غير ان تلك الجهود باءت بالفشل " فضل الالتزام بهذه المادة نظريا لا يمت للواقع بصلة .

٢ - الضمان المتبادل بين الدول الاعضاء في العهد ، وينص هذا الضمان على الالتزام بأمرين كما جاء ذلك في المادة العاشرة من العهد .

الأمر الأول : ضمان احترام استقلال جميع الدول الاعضاء فيما بينها .
=====

الأمر الثاني : التزام الدول الاعضاء بضمان سلامة واستقلال جميع الأعضاء
=====
من أى اعتداء خارجي .

ومعنى هذا - ان أى اعتداء خارجي على أى دولة من دول العهد يلزم جميع دول العهد بالقيام مع الدولة المعتدى عليها ضد المعتدى .

غير ان هذه المادة ظلت حبرا على ورق حيث دل الواقع على ما يخالفها .

فمن ذلك ان ايطاليا اعتدت على الحبشه ، وكل منهما عضو في عهد عصبة الأمم ، فلم تستطع العصبة للأسف الشديد ان ترد الاعتداء ، أو أن تتصر للمعتدى عليه بالوقوف الفعلي معه في سبيل استيفاء حقه ممن المعتدى .

٣ - الالتزام ببعض القيود التي من شأنها تأخير اللجوء الى الحرب ، وذلك لataحة الفرصة أمام الجهود السلمية لتأخذ دورها في فض النزاع سلميا . (١)

ومن تلك القيود ما نصت عليه المادة الحادية عشرة من العهد ، حيث جاء فيها ما ترجمته : " ١ - يوافق أعضاء العصبة على انه اذا ما نشأ أى نزاع من

(١) الشيمي - تحريم الحروب في العلاقات الدولية - رسالة دكتوراه ٢٧٣-٢٧٤

شأن استمراره أن يؤدي إلى احتكاك دولي ، على أن يمرضوا الأمر على التحكيم ، أو التسوية القضائية ، أو التحقيق بواسطة المجلس ، ويوافقون على عدم الالتجاء للحرب بأية حال قبل انقضاء ثلاثة شهور على صدور قرار التحكيم أو الحكم القضائي أو تقرير المجلس "

" ٢ - ويتمين في كل حالة تحكيمها هذه المادة أن يصدر قرار المحكمين أو الحكم القضائي خلال فترة معقولة ، وأن يصدر تقرير المجلس خلال ستة أشهر من عرض النزاع " (١)

فنصت هذه المادة على وجوب عرض النزاع الذي يحدث بين دولتين - عضوتين في العصبة على التحكيم أو القضاء أو مجلس العصبة ، متى ما خيف من تطور هذا النزاع بحيث يجبر الدولتين إلى تحكيم الحرب . كما اعتبرت اللجوء إلى الحرب بين الطرفين المتنازعين أمرا محرما يجب الامتناع عن الدخول فيه قبل مضي ثلاثه أشهر من تاريخ قرار التحكيم أو حكم المحكمة أو تقرير المجلس .

وصا هو جدير بالملاحظة هنا ، أن ما قيدت به الحرب في هذه المادة ، لا يوجب تحريما مطلقا للحرب بين الدول أعضاء عصبة الأمم " وإنما فرض عليها مهلة الشهور الثلاثة وأوجب عليها انتظار فواتها قبل أن تدخل الحرب ، وكان يشار عادة إلى هذه الفترة على أساس أنها فترة تهدئة قصد بها كسب الوقت لتسكن المواطنف النائرة ، فتكون الحرب أقل احتمالا ، وربما وجدت في هذه الاثناء المساعي الحميده أو محاولات الوساطة أو التوفيق

مجالا لازالة أسباب الخلاف وتقرير السلام فيزول خطر الحرب . (٢)

(١) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة / ٥٧

(٢) المرجع السابق / ٥٧ / ٥٨ - بشيء من التصرف -

٤ - الالتزام بتحريم الحرب في حالة واحدة فقط : وهي الحالة التي فيها الفصل في النزاع بناءً على قرار من هيئة التحكيم ، أو حكم محكمة أو تقرير ملزم من مجلس العصبة ، فلا يجوز الدخول في الحرب من أجل هذا النزاع بعد الفصل فيه بين الطرفين المتنازعين .

وقد نصت على ذلك المادتان الثالثة عشرة والخامسة عشرة من عهد عصبة الأمم " وتتسحب أحكام المواد المتقدمة بما تشمله من تقييد وتحريم على الدولة التي ليست لها عضوية في العهد اذا قبلت الالتزام بهذا طبقاً للمادة السابعة عشرة من العهد " (١)

وما يلاحظ على معاهدة عصبة الأمم انها لم تحرم من الحرب الا هذه الحالة ، هذا بالإضافة الى أنها في الوقت الذي دعت فيه الى حل المنازعات بالطرق السلمية لم تضع لذلك منهاجاً يمكن الوصول من خلاله الى حل النزاع القائم .

وتلانيا لهذا النقص بذلت العصبة جهوداً في سبيل موافقه على مشروعين^(٢) الأول : مشروع المعونة المتبادله سنة ١٩٢٣ م ، وفي هذا المشروع فرق بين حرب الدفاع ، وحرب الاعتداء ، فقبل بمشروعية حرب الدفاع ، وتحريم حرب الاعتداء واعتبارها جريمة دولية .

الا أن هذا المشروع سقط وكان من أهم ما أدى لسقوطه انه " لم يعرف حرب العدوان ولم يبين الوسائل الكفيلة بتحديد المعتدى ، هذا بالإضافة الى

(١) عبد الواحد الفار - أسرى الحرب - ٤٢/٤٣ - بشي من التصرف -

(٢) المرجع السابق / ٣٩/٤١ ، الشيمي - تحريم الحروب في العلاقات

اهماله للوسائل السلمية التي كان واجبا عليه ان يعمل على فرضها
على الدول بدلا من الحرب التي حرمها عليها دون ان يوجد البديل
عنها " (١)

المشروع الثاني : " بروتوكول جنيف " سنة ١٩٢٤ ، وقد أرادت عصبة
الأمم بهذا المشروع تلافي جميع ما أدى الى سقوط المشروع الأول "المعونة
المتبادله " وقد أكد هذا المشروع على التفريق بين حرب الدفاع وحرب
العدوان .

وعرف حرب العدوان بانها : " الحرب التي توجهها دولة طرف في
البروتوكول ضد دولة أخرى طرف فيه اخلاا منها بما نص عليه فيه من
واجب حل منازعاتها بالطرق السلمية " . (٢)

وقد وضع في البروتوكول ، منهج لغض المنازعات بالطرق السلمية ، ربما
قاد الى فض النزاع اذا طبق تطبيقا سليما .

ومن هنا جاء هذا المشروع متلافيا للنقص الذي حدث في مشروع المعونة
المتبادلة . الا انه لم يسلم من النقد الذي أدى به الى السقوط هو الآخر . (٣)
هذه أهم التزامات وشاريع عصبة الأمم .

وكان لا بد بعد هذا كله ان تضع العصبة عقوبات على كل من يخل بشيء
من تلك الالتزامات من أعضاء العصبة ، وكان من أهم تلك العقوبات ما يلي : -

(١) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة - ٥٩ - ٦٠

- بشيء من التصرف -

(٢) المرجع السابق / ٦٠

(٣) المرجع السابق / ٦١ / ٦٢ ، الشيمي - تحريم الحروب في العلاقات الدولية

١ - العقوبة الاقتصادية ، حيث اتفق أعضاء الأمم على قطع جميع

العلاقات التجارية والمالية بينهم وبين كل من يخل بالتزامات عصبة

الأمم من أعضاء العصبة .

الا أن هذا الجزاء ظل جزاءً ضعيف القيمة في الواقع حيث أعطت

العصبة لكل دولة لها عضوية في العهد " الحق في ان تقر

لنفسها ما اذا كان هناك محل لتطبيق الجزاء الاقتصادي على الدولة

المخلّة أولاً ، الأمر الذي أهدر قيمة هذا الجزاء في الحمل . " (١)

٢ - العقوبة الحربية : اذا أخل أحد أعضاء عهد العصبة بالتزاماته بات

على سائر الدول الأعضاء الاشتراك في استخدام القوة المسلحة ضد

هذا العضو الذي أخل بالتزاماته لترده الى جادة الصواب مهما

كلف الأمر .

ومما يقلل من قيمة هذه العقوبة في الواقع العملي : ان أعضاء عصبة

الأمم غير ملزمين بوجوب المساهمة باستخدام القوة المسلحة ضد الدولة

المخلّة بالتزاماتها .

وهذا ما يفهمه بعض رجال القانون الدولي العام ، من عبارة الفقرة

الثانية ، من المادة السادسة عشرة في عهد العصبة . (٢)

٣ - عقوبة الطرد : وتقضي هذه العقوبة بحرمان من يخل بالتزاماته من

أعضاء عصبة الأمم من العضوية ، " ومع ذلك لم يحدث ان لجأت

العصبة للطرد الا في حالة واحدة في أواخر عهدها عندما صدر

قرار بطرد الاتحاد السوفيتي . " (٣)

(١) المرجع السابق - تحريم الحروب - ٢٨٨ / ٢٨٩

(٢) المرجع السابق ٢٨٩ /

(٣) المرجع السابق - تحريم الحروب ٢٨٩ - ٢٩١

هكذا صيغت معاهدة عصبة الأمم لتحد من الحروب وويلاتها ، الا أن العصبة فشلت في تحقيق هذا الغرض فشلا ذريعا حيث لم تستطع أن تبرز ما هو مكتوب على الورق من التزامات الى واقع عملي على الساحة الدولية .

فلم تقدر أن ترد " اليابان " عن ابتلاع " منشوريا " ولا ان تقف ضد إعادة تسليح " الرينلاند " ، في مارس سنة ١٩٣٦ ، كما لم تستطع أن ترد " ايطاليا " عن عدوانها على الحبشه في أكتوبر سنة ١٩٣٥ ، ولم تقوا على فعل أى شيء ضد " المانيا الهنترية " التي اعدت جيوشها الجرارة لابتلاع العالم . (١)

وهكذا باء هذا المشروع بالفشل من الناحية الحطية غير انه ظل كمحاولة دولية في هذا الطور من تاريخ القانون الدولي العام في سبيل ايجاد نظرية حديثة للحرب غير النظرية التقليدية التي سادت فترات طويلة وسط المجتمعات الدولية . (٢)

(١) الفنييمي - التنظيم الدولي - ٥٣٨ - ٥٣٩

(٢) الشيمي - تحريم الحروب في العلاقات الدولية - ٣٠١ -

المطلب الثاني

=====

ميثاق بريان - كيلوج " ميثاق باريس "

في سنة ١٩٢٧م دعا المسيو بريان وزير خارجية فرنسا زميله المستر كيلوج وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية ، الى نبذ جميع أشكال الحروب فيما بين دولتيهما ، واللجوء الى حل جميع المنازعات التي قد تحدث فيمس... بينهما بالوسائل السلمية ، وقد رحبت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية بهذه الدعوة غير انها اقترحت ان يكون الاتفاق على هذا المبدأ جماعيا يشمل دول العالم .

وقد نشط الوزيران لتحقيق هذه الغاية ، فانضم الى هذا الميثاق فسي البداية ثلاث عشرة دولة ، عدا فرنسا وأمريكا ، وهى : بريطانيا وبلجيكا ، وايرلنده الحرة ، واستراليا وكندا ، ونيوزيلندا ، وجنوب أفريقيا ، والهند ، وتشيكسلوفاكيا ، وبولندا .

ثم انضم بعد ذلك الى هذا الميثاق أكثر دول العالم ، ليصبح عدد الموقعين عليه ثلاثاً وستين دولة . (١)

وقد جاءت المادة الأولى في هذا الميثاق لتبين البواعث التي حدثت بالدول على صياغة التزاماته ، حيث جاء في ترجمتها أنه " نظرا لما يشعرون به من الواجب المطلق على عاقبتهم لزيادة خير الانسانية ، ونظرا ليقينهم بأن الوقت قد حان للحمل على نبذ الحروب نبذا صريحا باعتبارها اداة سياسية قومية ،

(١) عبد الواحد الفار - اسرى الحرب دراسة فقهية تطبيقية في نطاق القانون

توسلا لدوام بقاء العلاقات السلمية والودية القائمة الآن بين شعوبهم ،
ونظرا لاقتناعهم بأن كل تغيير في علاقاتهم بعضهم ببعض يجب ان لا
يتم الا بالطرق السلمية ولا يتحقق الا بوسائل السلم والنظام ، وبأن كل
دولة من الدول الموقعة تسعى من الآن فصاعدا لتتمة مصالحها القومية
عن طريق اللجوء الى الحرب يجب حرمانها من الانتفاع بمزايا هذه
المعاهد ، ونظرا الى انهم يتطلعون الى ان تحذو جميع الدول حذوهم
فتساهم في هذه الجهود الانسانية ، وان تلك الدول بانضمامها الى هذه
المعاهد والعمل بها تعهد لشعوبها سبيل الاستفادة بما انطوت عليه
نصوصها من مزايا ، فتتجمع بذلك كلمة شعوب العالم المتدين على
نبذ الحروب ، باعتبارها اداة لسياستها القومية نبذا عاما " (١)

وما جاء في المادة الثانية : " ان جميع الخلافات والمنازعات التي يمكن
ان تقوم بين الدول أيا كانت طبيعتها وأيا كان أصلها لا يجوز ان تعالج
الا بالطرق السلمية " (٢)

ومن هنا يعتبر هذا الميثاق حلقة مهمة في سلسلة الجهود التي بذلت
من أجل السلام العالمي ، ليتحقق للجماعة الدولية الا من من ويلات الحروب
وكوارثها في هذا الطور من تاريخ القانون الدولي العام .
فهو أول ميثاق ينادى بتحريم الحرب ونبذها لا كوسيلة لفض المنازعات فقط ،
وانما كعمل من أعمال السيادة أيضا . (٣)

(١) صلاح الدين عامر- مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة - ٦٣ - ٦٤

(٢) عبدالواحد الفار- اسرى الحرب في نطاق القانون الدولي العام والشرعية
الاسلامية - ٤٥

(٣) المرجع السابق - ٤٤ ، صلاح الدين عامر ، مقدمة لدراسة قانون النزاعات
المسلحة - ٦٤

ولا يخفى ان الالتزام ينبذ الحروب بجميع أشكالها وصورها ، موضوع ضخم وكبير للغاية ، وكان من المتوقع والحال هذه ان تأتي الترتيبات لانفاذ هذا الالتزام على مستوى ضخامته ذات فعالية كبيرة لتضمن قيامه كواقع قانوني له قيمته على الساحة الدولية .

غير أن من السخرية بمكان ، ان الميثاق لم يشتمل علي شيء من ذلك ، شأنه في ذلك شأن كثير من المواثيق الدولية التي سبقته .

ففي الوقت الذي يدعوفيه الميثاق الى تحريم الحروب بجميع صورها ، لم يضع أى ضمان لردع من يخلل بمثل هذا الالتزام من أعضاء الميثاق . وفي الوقت الذي يدعو فيه الميثاق الى حل جميع المنازعات بالطرق السلمية لم يضع منها جاً مقبولا يمكن أن يوصل الى حلها دون اللجوء الى الحرب ، أو أى عمل من أعمال العنف . (١)

وهذا ما حدا ببعض رجال القانون الدولي العام الى القول " بأن الميثاق لا يمدو أن يكون مجرد تصريح له قيمة اخلاقية فحسب ، يحسن بالدول أن تتبعه وهي لا تتعرض لجزاء مقرر ان هي خرجت عليه ، فهو مثل أعلى لما ينبغي أن تكون عليه الاخلاق الدولية ، ولكنه يقصر عن تحقيق الفرض الذي ابرم من أجله " (٢)

ومن هنا ظل هذا المشروع عديم الجدوى من حيث الواقع والحقيقة ، وان كان البعض من رجال القانون الدولي العام يعتبرونه ذا قيمة كبيرة ، ولو من الناحية النظرية .

(١) عبدالواحد الفار - أسرى الحرب - ٤٦

(٢) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة ٦٤ - ٦٥

ولكن ياهل ترى اى قيمة للنظريات ان لم تترجم الى واقع عملي .
وهكذا سقط هذا المشروع ، الا أن الجهود الدولية استمرت بعد ذلك
فى سبيل القضاء على مشروعيه الحرب عبر مواثيق ومعاهدات عدد :
كان الهدف منها جميعها تلا فى النقص فى معاهدة عصبة الأمم ،
ولكن كل تلك المشاريع باءت بالفشل وعلى رأسها ميثاق بريان -
كيلوج ، بقيام الحرب العالمية الثانية . (١)

(١) عبدالواحد الفار - اسرى الحرب - ٤٤ - ٤٧ صلاح الدين عامر
مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة - ٦٤

المطلب الثالث

=====

ميثاق هيئة الأمم المتحدة

على الرغم من فشل سائر الجهود السلمية التي بذلت عبر مواثيق ومعاهدات كثيرة للوصول الى التزام دولي بنبذ الحروب باعتبارها امرا غير مشروع في حل سائر المنازعات الدولية ، الا أن المجتمع الدولي لم ييأس من ايجاد منظمة دولية يكون لها من القوة والنفوذ ما يكفل لقراراتها الأثر الايجابي على الساحة الدولية .

ولقد بدأ التفكير في ايجاد مثل هذه المنظمة ابان الحرب العالمية الثانية ، من قبل زعماء الدول المتحالفة في هذه الحرب ضد المانيا النازية ودول المحور المعتدية .

فمن ذلك ما صرح به المستر تشمبرلين أمام مجلس العموم البريطاني : " ان من أهداف حكومته العمل على ايجاد منهج دولي يمنع اشتعال الحرب مرة أخرى ، ويقضى على سائر المنازعات الدولية بأساليب سلمية ، يراعي فيها العدل والانصاف " (١)

ولقد كان من أول الاعمال التي مهدت لقيام هذه المنظمة ، الاجتماع الذي تم في ٤ - أغسطس ١٩٤١م بين رئيس الولايات المتحدة الأمريكية " روزفلت " وشرشل " رئيس وزراء بريطانيا آنذاك ، حيث تمخض عن هذا الاجتماع بيان مشترك اطلق عليه - تصريح الاطلنطي - دعت فيه

(١) عبد الحميد الحاج - النظم الدولية في القانون والشرعية - ٢١٩ - ٢٢٠

العناني - التنظيم الدولي - النظرية العامة ، الأمم المتحدة - ١١٤ /
الفنيمي - التنظيم الدولي - ٥٤٢ - ٥٤٣

الدولتان الى قيام منظمة دولية بعد الحرب ، تسعى لتحقيق الأمن
الجماعي لدول العالم عن طريق نبذ الحروب باعتبارها وسيلة لتسوية
المنازعات الدولية أيا كان نوعها . (١)

وكخطوة على الطريق لتحقيق هذا الغرض أنشأت الجمعية الأمريكية
الكندية سنة ١٩٤٢ .

وقد وكل لهذه الجمعية التي تضم نخبة من كبار القضاة وكبار مفكرى وأساتذة
القانون الدولي ، دراسة سائر الأسس والمبادئ والاجراءات القانونية
الخاصة بتلك المنظمة الدولية المقترح انشاؤها ، وقد اسفرت أعمال هذه
الجمعية عن عدد كبير من المحاضرات ، طبعت في كتاب أطلق عليه -
القانون الدولي في المستقبل - يضم بين دفتيه أغلب المبادئ الدولية
التي تدعي دول العالم الآن الالتزام بها .

كما يضم تصورا كاملا للتدابير القانونية التي تكفل لهذه المنظمة المستقبلية
النجاح في تمثيل دورها على الساحة الدولية ، وقد ضم أيضا أسلوبا لتسوية
المنازعات الدولية ، واقتراها بانشاء أجهزة متخصصة تتفرع عن هذه المنظمة (٢)
وفي سنة ١٩٤٣ م بات هناك اقتناع كبير بين كبار الدول المتحالفه في الحرب
العالمية الثانية بقيام تلك الهيئة الدولية التي تعنى بارساء قواعد الأمن
والاستقرار الدولي حيث جاء بيان موسكو في اليوم الأول من اكتوبر سنة ١٩٤٣ م

(١) العناني - التنظيم الدولي - النظرية العامة ، الأمم المتحدة - ١١٤

الفنيمي - التنظيم الدولي - ٥٤٢ - ٥٤٣

(٢) عبد الحميد الحاج - النظم الدولية في القانون والشرعة - ٢١٩

متضمنًا " التعهد من جانب الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا والصين ، بتحرير الشعوب المحتلة ، وإشادة نظام يضمن السلم والا من في إطار منظمة دولية .

وصدر بعد ذلك بيان " طهران " الذي يتضمن نفس هذه المبادئ ووقعت عليه كل من الاتحاد السوفيتي ، والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا .

وعندما لاحت بوادر النصر للحلفاء اجتمع ممثلوها في " دامبرتون اوكن " سنة ١٩٤٤ م ووضعوا مشروع منظمة دولية ، كان هو الأساس الذي قام عليه ميثاق الأمم المتحدة ، وقد كان عقد مؤتمر " بالتا " في ٤ فبراير سنة ١٩٤٥ م ، بين رؤساء حكومات الاتحاد السوفيتي وانجلترا ، والولايات المتحدة الأمريكية لتذليل العقبات بين الدول الكبرى ، ووضع الأسس العامة للعلاقات بينها بعد انتهاء الحرب والتي عقد على اثرها مؤتمر سان فرانسيسكو للاتفاق على إقامة المنظمة الدولية " (١)

وقبل ان ينعقد مؤتمر " فرانسيسكو " نظم اجتماع تمهيدي استمر من ٩ - الى ٢٠ أبريل من سنة ١٩٤٥ م - أعد فيه المجتمعون نظام محكمة العدل الدولية :

المنبثقة عن المنظمة الدولية المزمع الاعلان عن قيامها .

وفي ٢٥ ابريل من سنة ١٩٤٥ م ، انعقد مؤتمر " فرانسيسكو " بحضور خمسين دولة ، واستمر شهرين من تاريخ انعقاده ، نوقشت خلاله انظمته هيئة الأمم المتحدة وميثاقها ، وفي نهاية هذا المؤتمر ، وقع المجتمعون على ميثاق هيئة الأمم .

وبهذا العمل قامت المنظمة الدولية لمجلس الساحة الدولية لتتأسس
نشاطها تحت اسم " هيئة الأمم المتحدة " .

وكانت أول دورة لهذه الهيئة الدولية عام ١٩٤٦ ، وقد عقدت على
مرحلتين ، الأولى ١٠ يناير ، والثانية في أكتوبر .

وفي هذه الدورة تم تشكيل جميع فروع هيئة الأمم التي من أهمها ، الجمعية
العامة - ومجلس الوصاية - ومجلس الأمن - ومحكمة العدل الدولية ،
والمجلس الاقتصادي والاجتماعي ، هذا عدا الفروع المختلفة ، والوكالات
المتخصصة . (١)

وقد انضم الى عضوية هيئة الأمم فيما بعد الغالبية العظمى من دول العالم ،
فبلغ عدد الدول الممتنعة بعضويتها مائة واحد وأربعين دولة حتى عام ١٩٧٦م^(٢)
وقد ارتفع هذا الحد حتى اعداد هذه الرسالة الى " ١٥٩ " دولة ، وكان
آخر دولة انضمت الى عضوية هيئة الأمم سلطنة - بروني - وذلك في ٢١
سبتمبر ١٩٨٤ م ، ٢٦ ذى الحجة ١٤٠٤ هـ ، وذلك في جلسة هيئة
الأمم التي انعقدت في هذا التاريخ . (٣)

وفيا يلي فرعان :

أحدهما : في أهداف هيئة الأمم .

والثاني : في المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة الأمم

(١) المرجع السابق - ٢٢٢

العناني - التنظيم الدولي - ١١٥

(٢) محمد الدقاو - دروس في التنظيم الدولي - ٨

(٣) جريدة المدينة المنورة - التي تصدر في المملكة العربية السعودية ، مدينة

جده - عدد رقم ٦٣٨١ ، في ٢٧ - ذى الحجة ١٤٠٤ / الموافق ٢٢ سبتمبر ١٩٨٤

الفرع الأول =====

أهداف هيئة الأمم المتحدة : -----

ومن أهم أهداف هيئة الأمم المتحدة ، التي تحاول الوصول اليها ،
بناءً على ما جاء في ميثاقها ما يلي :-

أ- حفظ السلم والأمن الدولي : =====

حيث جاء في ديباجة الميثاق : " نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا
على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل
واحد جلبت على الإنسانية مرتين ، احزاناً يعجز عنها الوصف
اعتزمنا ... ان نضم قوانا كي نحفظ بالسلم والأمن الدولي " .
ولا يراز هذه الغاية ، تتخذ هيئة الأمم جميع الوسائل التي من شأنها
المحافظة على السلام والاستقرار الدولي واستمراره ، فتحرم على جميع الدول
الاعضاء اللجوء الى الحرب لتسوية ما قد ينشب بينهم من نزاع ، مهما كانت
طبيعة ذلك النزاع ، وتلتزم بحل جميع الخلافات الدولية عن طريق
الوسائل السلمية ، كما تلتزم بالمبادرة بقمع العدوان بكافة صوره .
وقد أوجدت لهذا الغرض مؤسسة دولية كبيرة اطلق عليها - مجلس الأمن -
الا أن هيئة الأمم واجهت صعوبة كبيرة في صد تعريف العدوان ، فقد كثر
الجدل حول هذا الأمر داخل الهيئة وتباينت وجهات النظر تجاهه ، وتفاقم
الخلاف ، الى درجة ان الهيئة لم تصل الى تعريف للعدوان حتى عام ١٩٧٤ ،
بعد ان كلفت لجنة مكونة من خمس وثلاثين دولة لوضع التعريف منذ عام
١٩٦٧ م :

وفي ابريل من عام ١٩٧٤م توصلت اللجنة الى " ان العدوان : -
هو استخدام القوة المسلحة من قبل دولة ضد سيادة واقليم أو الاستقلال
السياسي لدولة أخرى ، أو بأى شكل آخر يكون منافيا لميثاق الأمم
المتحدة " ، وقد أقرت الهيئة هذا التعريف . (١)

ب- تنمية العلاقات الودية بين الدول :
=====

حيث جاء فى دياجة ميثاق الأمم ، فى الفقرة الثانية من المادة الأولى
ما يلى : " تحمل المنظمة على انماء العلاقات الودية بين الأمم على
أساس احترام المبدأ الذى يقضى بالمساواة فى الحقوق بين الشعوب ،
وان يكون لكل منها حق تقرير مصيرها " .

ولا يخفى أن هذا الهدف جاء ، لىخدم الهدف الأول ، وهو حفظ السلم
والأمن الدولى ان كلما سادت العلاقات الودية بين الدول كلما كانت
فرص الأمن والسلام الدولى أكثر احتمالا (٢)

ج- تحقيق التعاون الدولى فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية :
=====

وفى هذا تقول المادة الأولى من الميثاق فى الفقرة الثالثة : ان من أهداف
الهيئة " تحقيق التعاون الدولى على حل المسائل الدولية ذات الصبغة
الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والانسانية وعلى تقرير احترام حقوق الانسان ،
والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك بصفة عامة بلا تمييز

(١) الحنانى - التنظيم الدولى - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧

(٢) عبد الواحد الفار - التنظيم الدولى - ١٣٤
عبد الحميد الحاج - النظم الدولية فى القانون والشرعة - ٢٢٥

بسبب الجنس أو اللسنة أو الدين ، ولا تفرقة بين الرجال والنساء" ويقول رجال القانون الدولي العام : انه لما كانت أكثر الازمات الدولية التي تطل بالأمم الدولي وتهدد لقيام النزاعات المسلحة تنشأ في أغلب الأحوال من عدم العناية بحل المشاكل الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والانسانية ، جاء ميثاق هيئة الأمم لمركز على العناية بهذه المجالات لتتظافر جميع الوسائل لخدمة السلام . (١)

د - ان تكون هيئة الأمم مركزاً يقوم بالتنسيق بين أنشطة الدول الخارجية والسير بها نحو الطريق الذي يخدم الأهداف المشتركة حتى لا تتضارب الجهود فلا تؤثر ثمارها . يقول الدكتور عبد الحميد الحاج : " وليس المقصود بذلك إخضاع نشاط المنظمات الدولية الاقليمية والمتخصصة لنشاط الأمم المتحدة ، وإنما المقصود هو تحقيق التعاون بين هذه المنظمات حتى لا تتضارب العمليات المختلفة التي تقوم بها ويتم التنسيق بينها على الوجه الأكمل . فهذه الفقرة لا ترمي الى فرض سياسة الأمم المتحدة على الدول الأعضاء ، بل ترمي الى تحقيق التفاهم والتعاون المشترك بواسطة الهيئة حتى تصل المنظمة الى تحقيق المصلحة الجماعية المشتركة لكافة الشعوب والأمم" (٢) هذه أهم الأهداف المصرح بها في ميثاق هيئة الأمم المتحدة والتي ينبغي الالتزام بها من قبل الدول الاعضاء في عقيدة هذه الهيئة .

وفيما يلي بيان المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة الأمم المتحدة في الفرع الثاني

(١) عبد الواحد الفار - التنظيم الدولي - ١٣٤ - ١٣٥

(٢) عبد الحميد الحاج - النظم الدولية في القانون والشرعية - ٢٢٦ - ٢٢٧

الفرع الثاني

المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة الأمم

يمكن اجمال المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة الأمم المتحدة فيما

يلي :-

١ - المساواة بين الدول في السيادة :

حيث قالوا في الميثاق ، المادة الأولى - الفقرة الثانية : " الأمم
كبيرةا وصغيرةا متساوية في الحقوق بين الشعوب ، . . . فالمنظمة
تقوم على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع اعضائها . "

وتعني هذه المساواة ، المساواة في الحقوق والواجبات والتمثيل ، والمساواة

في التصويت بغض النظر عن كبر الدولة أو صغرها . (١)

والغريب ان الميثاق في الوقت الذي يعتبر المساواة مبدأ من مبادئه ،

يميز الدول الخمس الكبرى بمزايا جوهرية ، تتسلف هذا المبدأ من أساسه .

فقد أعطى كلاً من الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتي ، والصين ،

وبريطانيا ، وفرنسا ، حق شغل المقاعد الدائمة في مجلس الأمن ، واعطاها

عضوية دائمة في مجلس الوصاية ، كما أعطى لكل واحدة منها حق النقض

المسمى بحق " الفيتو " ، متى ما أرادت ذلك ، ولو كان الحق والعادل

ماثلاً بشكل واضح في قرار هيئة الأمم المتحدة . (٢)

(١) عبد الواحد الفار - التنظيم الدولي - ١٣٦ - ١٣٧

(٢) المرجع السابق - ١٣٧
العناني - التنظيم الدولي - النظرية العامة ، الأمم المتحدة - ٢٢١

ب - تنفيذ الدول الاعضاء لالتزاماتها بحسن نية :
=====

وفي هذا تقول المادة الثانية في فقرتها الثانية من الميثاق : " لكي يكفل اعضاء الهيئة لأنفسهم جميعا الحقوق والمزايا المترتبة على صفة العضوية يقومون في حسن نية بالالتزامات التي أخذوها على أنفسهم في هذا الميثاق " (١)

ويقصد القانونيون بمد أحسن النية في الالتزام " ان لا ينوى التعاقد الاضرار بالمتعاقد الآخر ولا ينوى كسب منفعة غير مشروعة على حسابيه " (٢)

ج - تسوية جميع المنازعات الدولية عن طريق الوسائل السلمية :
=====

حيث نصت المادة الثانية في فقرتها الثالثة ، على انه يجب على الدول الأعضاء ان يلتزموا بخض " منازعاتهم الدولية بالطرق السلمية على وجهه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر " وقد عينت المادة ٣٣ - التدابير التي يمكن اللجوء اليها عند حدوث النزاع فقالت : " يجب التزام اطراف أى نزاع من شأن استمراره ان يعرض حفظ السلم والأمن الدولي للخطر ان يتمسوا حله بادئ ذى بدأ بطرق المفاوضة والتحقيق والوساطة ، والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية ، أو ان يلجئوا الى الوكالات والتنظيمات الاقليمية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها الاختيار " (٣)

(١) المرجع السابق - التنظيم الدولي - ٢٢٣

(٢) عبد الجبار ناجي - مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود - ٢٧

(٣) عبد الواحد الفار - التنظيم الدولي ١٣٨ - ١٣٩

د - عدم استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية :
=====

حيث جاء في ديباجة الميثاق في فقرته السابقه " ان شعوب الأمم المتحدة اعترفت الا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة " .
وجاء في المادة الثانية من الميثاق : انه يجب على الدول الاعضاء
" ان يتمتعوا في علاقتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو -
استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو
أي وجه آخر لا يتفق مع مقاصد الامم المتحدة " .
والواقع ان هذا المبدأ راجع للالتزام بالمبدأ الذي قبله ، وهو
الالتزام بتسوية جميع المنازعات الدولية عن طريق الوسائل السلمية .

هـ - معاونة الأمم المتحدة في الاجراءات التي تتخذها :
=====

وفي هذا تقول المادة الثانية من الميثاق في فقرتها الخامسة : -
" يقدم جميع الاعضاء كل ما في وسعهم من عون الى الامم المتحدة في أي
عمل تتخذه وفق هذا الميثاق ، كما يتمتعون عن مساعدة أي دولة تتخذ
الأمم المتحدة ضدها عملاً من أعمال المنع أو القمع " (١)

و - الزام الدول غير الأعضاء في الأمم المتحدة بالعمل وفقاً لمبادئ ميثاق
=====
هيئة الأمم :
=====

حيث نصت الفقرة السادسة من المادة الثانية من الميثاق على " ان تعمل
الهيئة على ان تيسر الدول غير الاعضاء فيها على مبادئ الهيئة بقدر ما
تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدولي " (٢)

(١) المرجع السابق - ١٤١

(٢) عبد الحميد الحاج - النظم الدولية في القانون والشرعة - ٢٣٣

ز - عدم تدخل الأمم المتحدة في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي
=====

للدول الاعضاء : -
=====

حيث جاء في المادة الثانية ، الفقرة السابعة : " ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة ان تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدوله ما ، وليس فيه ما يقتضي الاعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق ، على ان هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع . " (١)

هذه أهم مقاصد ومبادئ هيئة الأمم المعلن عنها في ميثاقها . وهي تعنى ان الأمر استقر في الحصر الحديث على تحريم الحرب تحريماً قاطعاً في القانون الدولي العام ، ولا يقف الأمر عند تحريم الحرب فقط ، بل يتمداه لتحريم كل ما يؤدي الى الحرب من قريب أو بعيد . كالتهديد بالحرب والدعاية لها وما الى ذلك ، كما هو واضح من العرض السابق للمقاصد والمبادئ .

غير ان الميثاق استثنى من ذلك ، أنواعاً من الحروب التي يرى مشروعيتها وهي كما يلي :-

١ - الحرب من أجل الدفاع الشرعي :
=====

وفي هذا تقول المادة الواحدة والخمسون ، من ميثاق هيئة الأمم : " ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو - جماعات في الدفاع عن أنفسهم اذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ، وذلك الى ان يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ

(١) العناني - التنظيم الدولي - النظرية العامة ، الأمم المتحدة - ٢٣٠

السلم والأمن الدولى " (١)

ب - اذا أمضت احدى الدول فى العدوان ولم تفلح كافسة
الوسائل السلمية لردّها عن مزاولته ؛

جاز لمجلس الأمن ان يتخذ كافة الاجراءات الصارمة لصدها عن العدوان
حتى وان أدى ذلك الى استخدام القوة المسلحة .

ج - استخدام القوة المسلحة ضد دول المحور ، وهى ألمانيا وإيطاليا
واليابان ، المتحالفة فى الحرب العالمية الثانية ، اذا رخصت لنفسها
القيام بأى عمل نتيجة لتلك الحرب :

وفى هذا نقول المادة مائة وسبع : " ليس فى هذا الميثاق ما يطل
أو يمنع أى عمل ازاء دولة كانت فى أثناء الحرب العالمية الثانية
معادية لاحدى الدول الموقعة على هذا الميثاق ، اذا كان هذا
العمل قد اتخذ أو رخص به نتيجة لتلك الحرب من قبل الحكومات
المسؤلة عن القيام بهذا العمل "

والخريب ان هذا الاستثناء لم يعدل مع ان الظروف الدولية
قد تغيرت عما كانت عليه ابان الحرب العالمية الثانية وبمدها
بقليل ، حيث ان جميع دول المحور الآن أعضاء فى هيئة
الأمم . (٢)

(١) العناني - التنظيم الدولى - النظرية العامة ، الأمم المتحدة - ٢٢٤

(٢) المرجع السابق / ٢٢٤ / ٢٢٥

المطلب الرابع

=====

مشروع هيئة الأمم في الميزان

لا مراة في ان هناك تباينا كبيرا بين ما هو مكتوب على الورق في ميثاق الأمم وما يجرى على الساحة الدولية في الواقع والحقيقة .
وكل هذا التباين يشير الى أهداف خفية غير نبيلة من وراء انشاء هذه الهيئة الدولية ، خاصة اذا أخذ في الاعتبار ان الدول الاستعمارية الكبرى وراء هذا المشروع (١)

وهي الدول التي عرف عنها التماذي في اذلال الشعوب المفلوكة على امرها ، والشره في امتصاص خيراتها ، والوحشية المفرطة في التعامل مع هذه الشعوب في سبيل تحقيق مصالحها وغاياتها الدنيوية .
ومن هنا يبعد كل البعد من دول استعمارية مادية كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي ، وبريطانيا وفرنسا ، والصين ، ان تقف وراء مشروع لخدمة الانسانية في امنها واستقرارها ورفاهتها لا لشيء آخر سوى الاهتمام بسعادة الانسان أيا كان أصله وجنسه ودينه ولغته ، وهي الدول التي تسعى جاهدة لتدمير كل المعاني والقيم والمبادئ والاعراف التي تقف حجر عثرة امام مصالحها الذاتية ، وان كان الثمن ابادة شعوب الأرض وتشريد هم ، فالغاية عندهم تبرر الوسيلة .
وما اذكره هنا عن هذه الدول الاستعمارية لا اذكره لمجرد تعصب مني ضد دول كافرة باعتباري رجلا مسلما اختلف معهم في العقيدة والسلوك ،

(١) انظر ص ٢٥٢ من هذه الرسالة .

بل كل ذلك ما تؤيده الحقائق التاريخية الدافعة ، والواقع الملموس
الذي بات أمراً ماثلاً لكل انسان يسمع ويرى .

فهل يستطيع احد ان ينكر أن امريكا مثلاً هي التي أبادت في الحرب
العالمية الثانية شعباً كاملاً في اليابان بكل ما فيه من رجال ونساء
وشيوخ وأطفال وحيوانات ومنشآت وموارد اقتصادية ، وذلك في مدينتي
هروشيما ونجازاكي ، في سبيل تحقيق مطامعها الذاتية بواسطة القنبلة
الذرية ، مع انها كانت تستطيع ان تحقق ذلك بوسيلة أخرى أقل
هولاً وألماً . (١)

وهل يستطيع احد أن ينكر ، أن الولايات المتحدة الأمريكية ، تقف بكل
ما أوتيت من قوة وجاه خلف العدوان الاسرائيلي على بلاد العرب في
فلسطين ، تدعمه وترعاه ، وتشد من أزره ، ليوصل مسيرة الهدم والتخريب
والقمع والارهاب ، ضد شعب اعزل لا حول له ولا قوة . (٢)

وهل يستطيع أحد ان ينكر تأمر امريكا على أغلب دول العالم العربي والاسلامي
حيث تقوم بتدمير كل حكم لا يخضع لنفوذها ولا يقوم برعاية مصالحها وتنفيذ
مخططاتها الاستعمارية بآخر يقوم بذلك ، عبر ثورات داخلية تتفاني في
دعمها لتحقيق لها الأهداف والغايات بعد ان تضحك على الشعوب
بشعارات لا تسمن ولا تفني من جوع (٣)

أما بريطانيا فهي الدولة الاستعمارية الاولى التي ظلت ظهروا وتعتبر ربحاً

(١) كار - وليم - اليهود وراء كل جريمة / ٢٤٧ وما بعدها من صفحات .

(٢) نجيب صالح - والعصر الاسرائيلي / ٢٣ وما بعدها من صفحات .

(٣) عويس عبد الحليم - المسلمون في معركة البقاء / ٢١ وما بعدها من صفحات .

من الزمن ولا تزال وان اختلف الاسلوب ، بمقدرات الشعوب العربية
والاسلامية ، مستعمله في سبيل امتصاص خيرات هذه الشعوب كل
ضروب القهر والاذلال والعنت بأساليب وحشية لا تمت لقيم الانسان
المتحضر بصلة ، بعد ان خططت بمكر ودهاء للاثاحة بالخلافة العثمانية
الاسلامية .

وعندما تحقق لها هذا ، ودخل القائد الانجليزى " اللينبي " بيت
المقدس ، قال قولته المشهورة : " الآن انتهت الحروب الصليبية " (١)
ولعل من أهم جرائم بريطانيا ضد الاسلام والمسلمين تلك الشروط التى
استطاعت ان تطيلها على تركيا التتزم بتنفيذها حرفيا بعد سقوط
الخلافة العثمانية ، والتى اطلق عليها شروط المستر " كرزى " وزير
خارجية بريطانيا آنذاك - وهي :

- ١ - الفاء الخلافة الاسلامية نهائيا فى تركيا .
- ٢ - ان تقطع تركيا كل صلة مع الاسلام والمسلمين .
- ٣ - ان تضمن تركيا تجميد وشل حركة جميع العناصر الاسلامية الباقية
فى تركيا .
- ٤ - ان يستبدلوا الدستور العثماني القائم على الاسلام بدستور مدني بحت .
ولا يخفى ما فى هذه الشروط من اجرام وكيد وهقد دفين على الاسلام
والمسلمين لا لشيء الا ان يقولوا ربنا الله . (٢)

(١) السمان - الاسلام والا من الدولي / ١٧٧ وما بعدها من صفحات .

- القحطاني - الولا والبراء فى الاسلام / ٤١٤ / ٤١٥

(٢) الصواف - المخططات الاستعمارية لمكافحة الاسلام / ١٢٧ / ١٢٨

وأما الاتحاد السوفيتي فله تاريخ حافل في جميع حقول الارهاب والتعذيب والقمع والتشريد وسياسة الابادة الجماعية لاغلبية دول العالم الثالث ، وخاصة الاسلامية منها .

ولعل من أصدق الأمثلة على وحشية الروس في هذا المجال ما ارتكبه في سبيل الاستيلاء على الجمهوريات الاسلامية التي تمتد من شاطئ المحيط الهادى الى جبال اورال ، من ارهاب لا يمكن ان يقوم به أى انسان يطمح أدنى ذرة من القيم الانسانية .

ومن أهم تلك الجمهوريات التي منيت باستيلاء الروس عليها بدون أى وجه حق ، جمهورية " ايدل اورال " وجمهورية " شمال القوقاز " " وخوقند " وشبه جزيرة القرم " وجمهورية "الاش " و "اذربيجان " ، " وخبوه " و"بخارى" (١) ويقول الدكتور عبدالرحمن الميداني في هذا الصدد " وبعد ان استولي الشيوعيون الروس على هذه البلدان الاسلامية شرعوا يخضعونها وأهلها للنظام الشيوعي ويفرضون عليها العقائد الكافرة والأعمال الفاجرة ، وبدأت النكبات القاسيات والكوارث الشداد تتساقط على رؤس المسلمين بكل عنفها وقسوتها

لقد قرر الروس الشيوعيون ان يغيروا البلاد الاسلامية تغييرا كليا ويحولوا تاريخها كله من مجرى الى مجرى آخر .

فكانت الأوامر تصدر بنقل سكان البلاد نقلا جماعيا من أوطانهم العامرة ذات الخيرات الوفيرة الى مواطن أخرى لا يجدون فيها الا الذل والجوع والعمران والتشرد وتم بذلك تدمير معالم البلاد الاسلامية وقطع الصلات بين حاضرها

(١) الميداني - الكيد الأحمر / ٢٤٧ / ٢٤٨

وماضيها ، ووقعت بذلك مجاعات هلك فيها ملايين من الناس المنكوبين .
وفى خطة التهجير القسرى طرد السكان المسلمون من اذربيجان وتركستان
والقرم الى فيافي سيبيريا واواسط آسيا ، وقاوم المسلمون دون أراضيهم
وأموالهم وفى هذه المقاومة فنى منهم كثير على أيدي الشيوعيين الكفرة .
واستقدم لاحتلال بلدان المسلمين هذه ، روسيون ، وسلافيون ، واورغانيون .
واستولت روسيا على خيرات هذه البلاد ذات الثروات الضخمة فمن
جمهورية " اذربيجان " الاسلامية شرعت روسيا تستخرج البترول بالكميات
الضخمة التى تفنيها ، ومن جمهورية " تركستان " الاسلامية شرعت تستخرج
المعادن المختلفة ، وقد ذكر الباحثون انه يوجد في هذه الجمهورية الاسلامية
وحدها ما يلى :-

٢٥ منجم الذهب ، و ١٦ منجم للفضة ، و ٤٦ منجم للحديد ، و ٣٢
للرصاص و ٢٤ للبترول و ٧٠ للفحم و ١٣ لكبريت و ٦٣ للصوديوم عدا
مناجم المعادن الأخرى .

ومن صور النكبات التى انزلها الشيوعيون الروس بالمسلمين ما حل بسكان
شبه جزيرة القرم التى تقع على الشاطئ الشمالى للبحر الأسود ، وكان
سكانها المسلمون يبلغون خمسة ملايين ، وقد ظفروا باستقلالهم بعد
النداء الشيوعى للمسلمين وابان الثورة الشيوعية فى روسيا ، ثم ان الزعيم
الروسي الشيوعى على البلدان الاسلامية قد شمل شبه جزيرة القرم ، وقاوم
أهلها المدوان الروسي الجديد ببسالة عظيمة ، واعتصم جيشها بالجبال
ودافع دفاع الابطال ، وكانت جماهير المسلمين تؤازر المقاومين بما تستطيع
من مؤازره ، ولما رأى الروس الشيوعيون ان المقاومة عنيدة شديده لجأوا الى

هرب التجويع فنقلوا ما في الجزيرة من أقوات وحاصروها ومنعوا الأرزاق
ان تصل اليها .

وتعرض أهل البلاد ابلا* عظيم اشرف فيه المسكريون والمدنيون والأطفال
والرجال على الهلاك من الجوع .

وقد نشرت جريدته "أزستيا" في عددها الصادر في ١٥ تموز ١٩٢٢ م ،
تقريرا للرفيق "كالبين" عن مجاعة القرم جاء فيه ما يلي :-

" بلغ عدد الذين أصابتهم محنة الجوع في شهر يناير كانون الأول ،
" ٣٠٢٠٠٠ " مات منهم " ١٤٤١٣ " وارتفع عددهم في شهر مارس آذار
الى ٣٧٩٠٠٠ مات منهم ١٩٩٠٢ ، وبلغ في ابريل نيسان ٣٧٧٠٠٠
مات منهم ١٢٧٥٤ وفي شهر يونيه حزيران بلغ " ٣٩٢٠٧٢ " ولم يذكر
دنا عدد الموتى ! !

وجاء في التقرير ان أكل لحم الانسان لم يكن من الحوادث المستفجرة ،
وتبدو عجيبة في بابها .

وجرد الشيوعيون الروس المسلمين من املاكهم وشرواتهم وشرعوا يهدمون مساجدهم
ومعاهدهم الدينية حتى لم يبق من " ١٥٥٨ " مسجدا بالقرم الا عدد
قليل جدا يحد بالآحاد ، اما سائر المساجد فقد ازيلت أو حولت الى أندية
ومقاهي ودور لهو واهطبات للخيل وحظائر للماشية .

وكان سكان القرم في سنة ١٩١٧ م قرابة خمسة ملايين مسلم فأمسوا في سنة
١٩٤٠ م نتيجة أعمال الابداء والنفي والتهجير الشيوعية " ٤٠٠.٠٠٠ " مسلم
فقط ، وكان المفروض في احوال طبيعته ان يتكاثروا ويصلوا الى قرابة عشرة ملايين^(١)

(١) السيداني - الكيد الأحمر / ٢٤٨ وما بعدها .

هذه قطرة من بحر اجرام الاتحاد السوفيتي تجاه الانسان والانسانية ، ولو أردنا تتبع جرائمه التي تنبو بأخلاق الانسان المتحضر لخرجنا بذلك عن الموضوع الذي نحن بصدده ، ان يكفى هنا الاشارة الى بعض جرائم هذه الدول الخمس التي تدعي الحفاظ على الأمن الدولي والسلام العالمي ، والتي كان لها سبق الدعوة الى تأسيس هيئة الأمم ، لنصل الى شيء من الاقتناع الى ان الهيئة لم تنشأ لتحافظ بالفعل على السلام ، وانما لامور خفيه ربما كان منها الحفاظ على مصالح هذه الدول وسأبين ذلك بعد قليل .

أما فرنسا ، فلم تكن بأقل من سابقاتها اجراما وتآمرا على انسان العالم الثالث ، وتاريخها في أفريقيا وغيرها من الدول التي اعتدت عليها بالاستعمار لا يتزاح خيراتنا أصدق شاهد على ذلك حيث استخدمت في سبيل ذلك كل ضروب القمع والارهاب والتعذيب والقتل الجماعي ، ولم يسلم من ذلك حتى الفئات المستضعفة من شيوخ ونساء واطفال ، هذا عدا المخططات التي تستهدف عقائد الشعوب وتقاليدها وعاداتها وقيمها الاخلاقية ، ليسهل السير بها الى حيث يريد الاستعمار ، والاستعمار لا يريد غير خدمة مصالحه وأهدافه الذاتية فقط .

ولو لم يكن لفرنسا من الارهاب والقمع والقتل الا ما فعلته في الجزائر العربية وحدها ، حيث راح ضحية ذلك مليون انسان لكفاهها أن ترتفع بذلك على عرش الاجرام الدولي . (١)

(١) السمان - الاسلام والأمن الدولي - ١٧٦ وما بعدها من صفحات .
لاوند - الحرب العالمية الثانية / ٥٨٥

ويقول الشيخ محمد محمود الصواف في صدد كلام له عن الاسلام في أفريقيا :
" ومع ان فرنسا تتشدد باحتضانها لمبادئ التحرر والمدنية الا انها حرصت
على عدم تحضير سكان مستعمراتها وتطويرهم وجعلتهم فرائس سهلة
لبعثات التبشير الاستعماري كما حرصت على قمع كل حركة دينية واعية
تستهدف تذكير الناس بماضيهم الزاهر أو تحاول ايقاظهم من غفلتهم
وفتح عيونهم على ما يجري في العالم من حولهم ، لكي تبقى أقطار أفريقيا
بقرة حلوبا تحت يدها

لقد قسمت فرنسا افريقيا الغربية منذ ان وطأت اقدامها تلك البلاد الى
ثمانية اقسام تقسيما لا يبرره منطق ولا تاريخ ، اللهم الا اهداف فرنسا
البعيدة من تعزيز الجسم الواحد الى اجزاء حتى يسهل عليها
ابتلاعها والسيطرة عليها ، واخترعت لتلك الاجزاء اسماء وسميات
ما أنزل الله بها من سلطان ، وهي : السنغال ، والسودان الفرنسي
وغينيا ، وهوت ، وفولتا ، وشاطي الحاج ، وداهومي ، والنيجر ،

وموريتانيا . " (١)

أما الدولة الخامسة الكبرى فهي الصين الشيوعية ، وقد انضمت الى مشروع هيئة
الأمم مؤخرا . الا أن تاريخها في الاجرام قبل أن تصبح عضوا بارزا في هيئة
الأمم تجناه تركستان الشرقية ، بعد أن استولت عليها سنة ١٩٤٩ ظلما
 وعدوانا خير شاهد على أن مثل هذه الدولة في أعمالها الاجرامية
 ضد الانسان لا يمكن أن تشارك في مشروع لخير الانسانية المعذبة ان لم
 يكن لها من وراء ذلك غايات خفية تخدم مصالحها الذاتية في الدرجة الأولى .

ومن جرائمهم في تركستان الشرقية التي ادعوها في اذاعتهم رسميا
عام ١٩٥٣ م ما يلي :-

- ١ - تم اعدام أكثر من ١٣٠.٠٠٠ شخص من اعداء النظام الشيوعي .
- ٢ - عدد المحكوم عليهم بالاشغال الشاقة " ٢٦٨.٠٠٠ " منهم ٤٥.٠٠٠
لانشاء الطرق الداخلية ، ١٣.٠٠٠ لانشاء طرق تركستان الى التبت ،
٣.٠٠٠ لانشاء السكك الحديدية بين الصين وروسيا ،
٥.٠٠٠ لانشاء مدينة ذرية وسط الصحراء ١٣.٠٠٠ لحفر
القنوات والبحث عن المعادن . (١)

كما قامت الصين علاوة على ذلك بطرد غالبية مسلمي التبت ، وهدم
أكثر مساجدهم ومدارسهم ، واقامت على ماتبقى من مساجد ومدارس
حظرا شديدا ، وتمادت في استخدام جميع الوان الارهاب والقمع
ضد البقية الباقية من المسلمين ، مما اضطر أكثرهم للهرب الى منطقته
" سرينفو " بكشمير (٢)

هذه أخلاق الدول الخمس الكبرى التي تتقف خلف مشروع هيئة
الأمم ، وهذا تأريخها تاريخ ملوئ بالارهاب والقمع والتعذيب ،
ملوئ بالدماء المسفوكه والاعراض المنتهكه ملوئ بجميع الوان المأسى .
على ان ما ذكرته في هذا المجال لا يعدو عن كونه لمحة عابرة موجزه
غير انها تكفي لسحق الثقة بمشروع هيئة الامم جملة وتفصيلا ، كما
تكفي في الاشارة الى ان المشروع لم يوضع ليخدم أمن الانسان
واستقراره ورفاهيته ، ان كيف يمكن ان يصدق ذلك مع ان سيرة الدول

(١) الميداني - الكيد الاحمر / ٢٥٧ وما بعدها من صفحات .

(٢) المرجع السابق / ٢٦٢

الكبرى المؤسسة له تخالف أهداف هذا المشروع ومبادئه مخالفة صريحة .

ومن هنا جاء مشروع هيئة الأمم المتحدة على جانب كبير من التباين بين ما هو مكتوب وملتزم به ، وبين ما هو واقع على الساحة الدولية في حقيقة الأمر ، شأنه في ذلك شأن جميع المشاريع الدولية التي سبقتة . وفيما يلي سأحاول بيان وجوه التباين في ميثاق هيئة الأمم لننصل الى تفنيد مزاع كثيره من قبل رجال القانون الدولي تدعي ان لهذا المشروع دورا كبيرا على الساحة الدولية في الواقع العملي .

أولا : تبين قبل قليل ان من مقاصد هيئة الأمم حفظ السلم والأمن الدولي ===== وان من التزامات جميع أعضائها ، حل سائر المنازعات الدولية بالطرق السلمية ، وعدم استخدام القوة المسلحة والتهديد بها في الحلاقات الدولية . (١)

غير ان هذا المقصد ، وهذه الالتزامات ظلت امرا اجوف لا قيمة له من الناحية العملية في الغالب اللهم الا في بعض الحالات التي يكون فيها تنفيذ مقاصد هيئة الأمم والتزاماتها على الساحة الدولية مما يخدم مصلحة واضحة أو خفية ، لاحدى الدول الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم ، كالولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتي ، وبريطانيا ، وفرنسا ، والصين . ويدل على ما ذهبت اليه هنا ما يلي :-

٢ - في سنة ١٩٤٦ م ، أى بعد قيام هيئة الامم بعام اشتعلت الحرب في الهند الصينية ، بين شعب هذه المنطقة وفرنسا ، العضو البارز في هيئة

الأمم ، وكانت فرنسا تقصد من وراء هذه الحرب ترسيخ اقدامها في هذا الجزء من العالم ، رعاية لمصالحها الاقتصادية والاستراتيجية ، بينما يقصد الهنود الصينيون من الحرب ، التحرر من ريقة الاستعمار الذي امتص خيرات بلادهم وعبث بمقدراتهم .

ولا شك هنا ان الحق الذي لامرأ فيه كان في جانب الهنود الصينيين ولو في عقيدة هيئة الأمم المتحدة فقط ، لأنهم يدافعون عن حق كفلته لهم هيئة الأمم ، وهو حق تقرير المصير ، والاستقلال ، والمساواة في مبدأ السيادة .

وكان ينبغي على فرنسا ان تعي كونها عضوا ، في هيئة الأمم فتفي بالتزاماتها وتكف عن هذا العدوان .

وكان يجب على هيئة الأمم والحال هذه ان تعي دورها فتضع حدا لمثل هذا النزاع بأساليب وتدابير قوية تكفل انهاءه بسرعة

الا ان شيئا من ذلك لم يحدث ، حيث استمرت الحرب ثمان سنوات ، راح ضحيتها من الهنود الصينيين - ٢٢٢.٠٠٠ - قتيل بينما تشرد أكثر من مليوني شخص وأسر ٢٣٠.٠٠٠

وعندما عجز الفرنسيون عن تحقيق ما يربهم في هذه البلاد ، نتيجة لما لاقوه من مقاومة شديدة المراس ، خرجوا مطعطي الرأس .

ولعل من السخرية بمكان ان الولايات المتحدة الامريكية ، العضو الكبير ، والكبير جدا في هيئة الامم ، تتورط هي الأخرى فيما تورطت فيه فرنسا ، فتدخل في الهند الصينية لتحاول تحقيق ما لم تستطعه فرنسا ،

لتقييمها حربا شعواء لا تبقي ولا تذر ضاربة بميثاق هيئة الأمم عرض الحائط ، ولكنها هي الآخرة خرجت خاسرة ، ولكن بعد ان كلفت الانسانية انهارا غزيرة من الدموع والدماء والآلام . (١)

ب- في سنة ١٩٥٠ ، اشتعلت الحرب الكورية ، بين كوريا الشمالية ، وكوريا الجنوبية في الظاهر ، وهي في حقيقة الأمر حرب بين امريكا وحلفائها من جهة ، والاتحاد السوفيتي والصين من جهة اخرى .

وقد استمرت هذه الحرب ثلاث سنوات ، وقتل فيها حوالي ثمانية ملايين انسان منهم الشيوخ والنساء والأطفال ، هذا عدا الخسائر الاقتصادية الهائلة ، وهذه الحرب في تقديرى ، أمر مهم لكشف المستوى المتدني لاخلاق الدول الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم ، والتي تتشدد دائما بالسهر على حماية الأمن والاستقرار الدولي ، بينما هي التي تهدمه بكل ما أوتيت من قوة .

والغريب ان كل دولة منهم عندما تثير حربا طاحنة تبرر ذلك بأنه في سبيل الحفاظ على الأمن الدولي ، فأى امن دولي هذا الذى يذهب في سبيل اعادته ثمانية ملايين انسان ، في ثلاث سنوات .

(١) ... وانتسى اميل - فن الحرب - ٣٩٠ وما بعدها من صفحات .

روبرت - حرب المستضعفين - ٦٣ وما بعدها من صفحات .

حاطوم - تاريخ عصرنا - ٥٤٥ وما بعدها من صفحات .

ليس هناك في الواقع ما يسرر مثل هذه الحرب الكورية غير تحقيق الأغراض الذاتية التي يتسابق للفوز بها الكتلتان الشرقية والغربية ، ولا يهم بعد ذلك ان تقتل أحلام وآمال الشعوب النامية ، أو ان تسحق تلك الشعوب كمن رخيص للاطماع والشهوات .

كانت كوريا منذ عام ١٩١٠ مستعمرة يابانية ، وقد اقتضت الدول الكبرى بضرورة اعطاء كوريا الاستقلال ، لعدم جدوى الاستعمار المباشر من الناحية الاقتصادية بسبب صحة شعوب الارض لمقاومة الاستعمار . وهنا قام النزاع بين الكتلتين الشرقية والغربية كل يريد أن تكون كوريا في ركابه ليستأثر بخيراتها وثرواتها واستراتيجيتها ، كما هو الشأن في الاستعمار غير المباشر الذي يرفض فيه غالبية دول العالم ، حيث يتبع البعض الكتلة الشرقية ، والبعض الكتلة الغربية ، وان ادعت حكومات هذه الدول التمرد من ذلك فتفسير الاحداث يؤكد هذا الواقع ويؤيده .

وقد نتج عن هذا النزاع حول كوريا ، انقسام هذه الدولة الى شطرين ، كوريا الشمالية وتتبع الكتلة الشرقية ، وكوريا الجنوبية ، وتتبع الكتلة الغربية .

ولو كان لهاتين الكتلتين شيء من الاخلاق والقيم ، لوفوا بالتزاماتهم في ميثاق هيئة الأمم ، واعطوا الشعب الكوري حق تقرير مصيره ، بدون ضغط أو أى تدخل آخر من قبلهم ، ولو فعلوا ذلك قامت دولة كوريا دولة مستقلة بشطريها دون ان يذهب ثمانية ملايين انسان قتلا وملايين اخر ضياعا وتشريدا .

قلت قبل قليل : ان هيئة الأمم قد تقرر امرا ، وقد تنفذ هذا الامر اذا كان مما يخدم مصلحة عضو كبير بارز في الهيئة كالولايات المتحدة الأمريكية مثلا .

وتعتبر الحرب الكورية مثالا جيدا لهذا القول : حيث قرر مجلس الأمن في ٢٧ يونيو ١٩٥٠م في قراره (٥١١) قمع التدابير التي عملت لضم كوريا الجنوبية لكوريا الشمالية لتتم الوحدة السياسية للبلاد بما يخدم اغراض الكتلة الشرقية ، وذلك ابان غية مندوب الاتحاد السوفيتي عن جلسات المجلس ، وما كان لهم ان يقرروا ذلك بحضوره .

وبناء على هذا القرار اشتركت ست عشرة دولة تحت علم هيئة الامم في حرب كوريا ، وجندت الولايات المتحدة الأمريكية في هذه الحرب جميع قواتها ، وقد انتهت الحرب بترسيخ الانقسام مراعاة لمصالح الكتلتين اللتين لم تسطع احدهما قهر الأخرى لتستأثر بجميع كوريا ، وما كان لمجلس الأمن ان يستطيع انقاذ مثل هذا القرار لولم تكن للولايات المتحدة الأمريكية مصالح ذاتية ظاهرة كانت أو خفية في قيام مثل هذه الحرب ، على ان هيئة الأمم لم تستطع ان تفعل شيئا بعد ذلك من أجل وحدة الشعب الكوري ، نظرا لتنازع المصالح الذاتية لقوى الكتلتين الشرقية والغربية .^(١)

ومعنى هذا ان أى قرار لهيئة الامم لا يخدم المصالح المشتركة للدول الخمس مجتمعة فصيره الى الفشل حتى وان كان مما يخدم مصالح بعضها دون

(١) حاطوم - تاريخ عصرنا - ٥٣٩ وما بعدها من صفحات .
الشيبي - تحريم الحروب في العلاقات الدولية - رسالة دكتوراه - ٥٨٢ وما بعدها .

البعض ، اللهم الا اذا كان في خدمته للبعض لا يؤثرفى نفس الوقت
على مصالح البعض الآخر وهذا نادرا ما يقع ومجريات الاحداث تدل
على ذلك .

فانما كان الأمر كذلك ، فأى قيمة لهيئة الامم على الساحة الدولية وهي
لا تستطيع ان تقوم بالدور الذى من اجله انشئت ، فترد العدوان وتقمع
الارهاب ، وترعى مصالح الدول جميعها على أساس من العدل والانصاف
دون تحايل أو مراوغة فى تفسير نصوص القانون الدولي العام .

جـ - فى ١٥ - ايار " مايو " من عام ١٩٤٨ م اعلن قيام دولة اسرائيل على
ارض فلسطين العربية ظلما وعدوانا " (١)

ولقد كان لهيئة الأمم المتحدة ولاعضائها المؤسسين دور كبير فى ترسيخ
قواعد هذا العدوان .

فبريطانيا هي التى ساعدت الحركة الصهيونية العالمية بشكل ايجابي فى
البدايه لقيام هذه الدولة المقتدية ، من خلال ما يسمى بوعده " بلفور " وزير
خارجية بريطانيا آنذاك .

ويشمل هذا الوعد على التزامين هما :-

١ - تقبل حكومة صاحب الجلالة بمبدأ وجوب اعادة تأسيس فلسطين
كوطن قومي للشعب اليهودى .

٢ - سوف تبذل حكومة صاحب الجلالة كل طاقاتها لتأمين الوصول الى هذا
الهدف ، وسوف تناقش فيما بعد الطرق والوسائل التى يتطلبها تحقيق

(١) - المؤامرة ومعركة المصير - ١٥١
- العصر الاسرائيلي - ١٠

هذا الهدف مع المنظمة الصهيونية . (١)

وقد يعجب كثير من السذج من هذا الوعد الظالم المتماهى في العدوان من دولة تتادى بالسلام القائم على العدل غير ان من يعرف تاريخ بريطانيا في قهر الشعوب والحبث بكرامة الانسان والاستئثار بخيرات الأمم والتآمر على شرائها ومعتقداتها ، لا يعجب من ذلك .

وانما يزداد العجب عندما تقوم بريطانيا لاقرار مبدأ من مبادئ الحق والانصاف من أجل كونه حقاً وانصافاً . وهذا لن يكون من دولة اعماها طغيانها وعبثت بها الاخلاق الرديئة المتدنية ، ففاقد الشيء لا يعطيه . ولقد وفّت بريطانيا بما جاء في هذا الوعد من التزام فعلت كافة التدابير التى تكفل قيام هذه الدولة العدم وانية ، وما كان لها أن توفى به لو كان التزاما يخدم الحق والانصاف .

وعندما فقدت بريطانيا أهميتها كدولة استعمارية عظمى بعد الحرب العالمية الثانية جاءت الولايات المتحدة الأمريكية ، لتحل محل بريطانيا في كل شيء ، وان اختلف الأسلوب تمشياً مع اختلاف الظروف الدولية . واكتمالا لمسيرة الظلم والعدوان الذى بدأت بريطانيا في منطقة الشرق الأوسط شرعت امريكا بكل مألوتيت من قوة وجاه في ترسيخ قواعد هذه الدولة المعتدية والدخيلة على شعوب المنطقة . (٢)

(١) كار - وليم - اليهود وراء كل جريمة - ١٨٧ وما بعدها من صفحات .

(٢) المرجع السابق .

نجيب - العصر الاسرائيلي - ٩ وما بعدها من صفحات .

وفي الوقت الذي تتأدى فيه الولايات المتحدة الأمريكية كعضو كبير ومؤسس في هيئة الأمم المتحدة بحقوق الشعوب في تقرير مصيرها ، ويحل جميع المنازعات بالطرق السلمية واحترام حقوق الشعوب في الاستقلال والسيادة على أراضيها ، والسعي في انصاف الامم المفلوب على أمرها بما يتمشى مع قواعد الحق والعدل ، الى غير ذلك من المبادئ تصح الدوائر الرسمية في امريكا ، بمسانده اسرائيل في عدوانها بكل الصفاقة وقلة الحياء ، التي تنهد عندها وتتهار جميع القيم والاخلاق والمبادئ .

ولا ادل على هذا الذي أقوله هنا من خطاب الرئيس الامريكي كدى في ١٥ - ٨ - ١٩٦٠ م في مدينة نيويورك بمناسبة انتخابه رئيسا للولايات المتحدة الأمريكية ، حيث جاء فيه : " لقد ذكرت في حفل عام قبل اسابيع ثلثه ، ان اسرائيل قد وجدت لتبقي ، وهذا التزام لا يقبل النقاش والنقض ! " وان الصداقه بين هذه البلاد واسرائيل ستمو وتزدهر على الدوام ، وانا كان الرئيس " ترومان " هو أول من اعترف بخلق اسرائيل ومنحها الدعم والمضمون الواقعي في المجال الدولي ، فأنا أزيد على ذلك بانني أو من والتزم بصورة قاطمة باستمرار هذه السياسة وبأن واجب البيت الأبيض ان يراها ويؤكد ها في كل مجال "

" ومع اعتقادنا بأن التدخل الفعلي لتوكيد وجهة النظر هذه لن يكون سهلا فاننا يجب ان نجعل هدفنا واضحا لاالتواء فيه ، وهو اننا سنعمل دائما بسرعة وتصميم على حماية اسرائيل بكل ما في يدنا من قوة ، ولو أدى بنا

ذلك الى المفامرة بحرب عالمية ثالثة " (١)

لن احاول التعليق علي هذا الكلام الكريه بشيء ، ولكنى سأترك
الفرصة لكاتب أمريكي يهودى منصف ان يعلق عليه فربما كان أبلغ من
تعليقي ، وهو الاستاذ " بنجامين فريدمان " .

يقول الاستاذ " فريدمان " بعد ان ساق المقطع السابق من خطاب كندى :
" لم يكذب الرئيس كندى ان كانت سياسة حكومته فيما يتعلق بإسرائيل
منذ تولى الحكم في ١٧/١١/١٩٦٠م حتى اغتيال مؤكدة ومؤيدة التزامه
السالف الذكر ، ولم تتوان الصهيونية عن اهتبال كل بادرة واغتمام كل
فرصة لتثبت دعائم تلك السياسة وجعلها جزءا من برامج الحزبين !!
واننا لنتساءل اليوم هل كان الرئيس يلزم نفسه وحزبه بتلك السياسة
على اساس من القيم الاخلاقية ومبادئ الحق والعدالة ! ؟ أو انه قد فعل
ذلك على أساس المصلحة الحزبية في المعركة الانتخابية ؟

غير انه مهما كانت الدوافع والاعتبارات فان من حق الشعب الأمريكي ان
يسأل الرئيس " جونسون " وريث ذلك الالتزام وتلك السياسة ، هل ينوى
حقا ارسال ابنائنا واخواننا وازواجنا ليحاربوا العرب في فلسطين لمصلحة
" الصهيونية " ؟ تحت علم الولايات المتحدة الأمريكية ، وليساعدوا قتلثة
وسفاحين ولصوصا في لباس القوات الأمريكية المسلحة ؟

اننا نقول للرئيس ، ان أى عمل شائن كهذا سيمرغ علنا في التراب
وسيجعل البزة العسكرية الأمريكية دلالة خزى وعار !

ولكأنني انظر من شرفات الغيب فأرى جنودا من ابنائنا واخواننا يحرقون
شرى فلسطين ، ويذرعون الدمار في روايتها في سبيل الصهيونية المجرمة !
وأراهم يشاركون عصابات شذاز الآفاق في التكيل بطيون وربع الطيون
عربي ، مسيحي ومسلم كل ذنبهم رغبتهم الطبيعية العفوية في العودة
الى أوطانهم . . . ارض آبائهم وأجدادهم التي أخرجوا منها غدرا
وظلما وتقتيلا وتشريدا بيد ستمائة الف صهيوني غرستهم خيانة الاستعمار
في الأرض المقدسة بين سنتي ١٩٢٠ و ١٩٤٨ م .

اجل من حق الشعب الأمريكي ان يسأل رئيسه ماذا كان هو يمتنع
ايضا ذلك العهد الشريب العجيب المريب ، الذي قطعه الرئيس الراحل
على نفسه . . وما اذا كان يعتبر ذلك العهد بمثابة الزام قومي ،
يتولي البيت الابيض تنفيذه ؟

وان من حقنا ان نسأل . . . ومن حقنا ان نعتقد ان رئيسنا ، لا يمكن ان
يرى في عودة طيون وربع الطيون عربي الى بيوتهم وانقاذها من ايدي
الغزاة ، عدوانا وظلما !!

اهتز ضمير الامة الأمريكية سنة ١٩٤٨ م لأن الرئيس الأمريكي عندئذ لم
يرفي احتلال الصهيونية لفلسطين العربية عملا عدوانيا . . . ولم يرفي
قيام عصابة واغله دخيله محمية بحراب الاستعمار بطرد طيون وربع
طيون مواطن من بلادهم التي عاشوا فيها مئات السنين اعتداء وظلما (١)
وفي هذا الصدد يقول احد رجالات امريكا المنصفين أيضا وهو الأب

(١) المرجع السابق / ١٠ / ١١

" رالف جورمان " احدث كبار الكنيسة الكاثوليكية ؛ " لقد قضيت في القدس ثلاث سنوات (١٩٢٥ - ١٩٢٨ م) ادرس معالم البلد المقدس . . . لقد كانت فلسطين ، حينذاك بلدا عربيا بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، . . . ثم زرت البلاد المقدسه مرة ثانيه سنة ١٩٥٣ م ، فماذا وجدت ؟ المناطق الجنوبية والغربية والشمالية يحتلها اجانب جاؤوا من أوروبا الوسطى بعد ان طردوا منها سكانها الأصليين اين السكان الاصليون ؟ !

اين العرب الذين ولدوا وعاشوا وعملوا وتعبدوا هنا ، خلائف في الأرض لأبائهم وأجدادهم منذ آلاف السنين .

لقد ذهبوا طردوا من ديارهم ، شردتهم المذابح ! انهم يعيشون الآن في العراء . . المائلة الكبيرة في خيمة مزقة ، أو كوخ قمى مهدم . لقد مضت سنون طويلة وهم يجترون الجوع والعري والمرض ، ويقتاتون السأم واليأس والكلال " اذا التفت الواحد منهم الى مطارح صباه ، وراء الحدود ، اكل العقد قلبه واحس بلذعة التعطش للثأر .

ان الشرق الاوسط ضرورى وحيوى للعالم الغربي لمخزونه من البترول ولموقعه الاستراتيجي الهام . ولكن الأهم من هذا وذاك ان اثما كبيرا وجرما خطيرا قد ارتكب في هاتيك الدني الخيرة المقدسة بدعم مناو تأييد ، ولان كانت دموع هابيل ما تزال تصرخ في وجه السماء ، فان دموع الآلاف من اللاجئين تلسعنا صباح مساء بسياط الخزي والعار ، انهم يحلمون ان قادتنا وزعمائنا هم الذين ساقوهم الى هذا الذل ، وباعوهم بثمن

بخس : اصوات انتخابية ، أو دولارات في خزائن الاحزاب . . .
اننا نحن الامريكيين نحمل فوق اعناقنا وزر مأساة اللاجئين العرب في
فلسطين ، لقد ساعدنا الصهيونية ، عن سابق تصور وتصميم لارتكاب
جريمتها العكراء ، فطردت مليون انسان من أرضه وبلاده التي عاش فيها
عشرات القرون ولطمت شذايا من كافة آفاق الدنيا لتقطعهم تلك الأرض
. . . وتلك البلاد !

وننظر فري العديد من حملة الاقلام ، ومن كبار الساسة في هذه
القارة ، يدافعون عن ذلك الظلم البشع ، وتلك الجريمة المنكرة ، ونرى
حكوماتنا المتعاقبة تؤيد الظلم وتشجع عليه .

ولعل اقدر جريمة سياسية ، ارتكبتها مسئول ، اعتراف الرئيس "ترومان"
بأنه أقدم على ما أقدم عليه ، لأن النفوذ الصهيوني اكرهه على ذلك ، ولأنه
نظر في المأساة نظرة حزبية انتخابية حين لم يجد في دائرته اصواتا
عربية يقام لها وزن وكأن الدنيا قد خلت من الشرف والمروءة ومكارم
الاخلاق . (١) اهـ

هاتان شهادتان من مواطنين امريكيين منصفين ، أحدهما يهودى ،
والآخر اب مسيحي وهي تشمل وجهة نظر جميع المنصفين في القارة
الأمريكية وغيرها .

والذى يهمنى من ايراد هاتين الشهادتين ، ان الشهادة ممن يتهم
باخفاء الحق في قضية ما ، تعتبر شهادة قوية صريحة ، اذا ما شهد

(١) - المؤامرة ومصرعة المصير / ٥١ / ٥٢ / ٥٣ / ٥٤ باختصار

بالحق فيها ، وليس هناك أحد منهم في هضم حقوقنا نحن المسلمين
مثل اليهود والمسيحيين ، والتاريخ خير شاهد على ذلك ، فلأن
يقوم منهم من ينادى بعدالة قضيتنا ويندد بتجاوزات بني قومه فذلك
خير دليل على ان هناك اتفاقا بين عقلاء العالم الشرفاء على عدالة
القضية الفلسطينية وان اختطفوا معنا في الدين واللفة والتراث .
كما يدل أيضا على ان هناك اتفاقا بين عقلاء العالم وشرفائه على ان
امريكا قد ضربت مثلا مخزها لتدهور الاخلاق والقيم الانسانية
بمساندتها لدولة العدوان والظلم في فلسطين ، في الوقت الذي
تعتبر احدى الدول الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم والتي من مبادئها
حفظ الأمن والسلم الدولي على أساس من العدل والانصاف ، والتي لم
تفتأ تتباهى وتشدد بأنها الراعية الامينة لحقوق الانسان على هذا
الكوكب الأرضي ، فكان ان أهدرت حقوق الانسان وسيم الخسف ،
والهوان والتعذيب والقتل على يديها الطوثة بدماء الابرياء في كل
مكان .

واما قصة القضية الفلسطينية في هيئة الأمم " فقصة مجللة بالخزي توجت
في ٢٩ تشرين الثاني سنة ١٩٤٧م باقرار مشروع التقسيم
تقسيم الارض العربية المقدسة الى ثلاثة اجزاء ، بل اشلاء ، دولة عربية
ودولة يهودية ومنطقة دولية في قطاع القدس . . . بعد ان مهدت بريطانيا
والصهيونية العالمية لذلك تمهيدا جيدا ، استخدمت فيه كل اساليب
المكر والخديعة والدهاء ، الى حد تهبط فيه الاخلاق الى مستوى
الحضيض .

وقد خص قرار التقسيم لليهود المنطقة الساحلية والجزء الخصبة من البلاد كسهول " طبريا ، والحوле " بينما خصص للعرب المناطق الجبلية الجرداء ، والجزء غير القابلة للرى التى يصعب استصلاحها واستغلالها الزراعى . . .

ورفض العرب القرار وتلقفته الصهيونية بنشوة وشغف ، ان تصترف المنظمة الدولية لأول مرة في تاريخ الحركة الصهيونية بالقومية اليهودية وتمنح اليهود حق اقامة دولة مستقلة ذات سيادة في وطن أناس آخرين .

وفي اعتقادي ان المنظمة ساءة اقرارها مشروع التقسيم قضت على فكرة وجودها وكتبت صك انهيارها ، لأن قرارها فوق مجافاته لكل عقل وضمير ، يخالف ميثاقها مخالفة فاضحة بحرمان الأكثرية الساحقة من سكان بلد أصليين مقيمين فيه بصفة مستمرة ودائمة منذ آلاف السنين . . حرمانهم من حق تقرير المصير . . وموافقتها الضمنية على كل ما ارتكبته الصهيونية في فلسطين من جرائم بشعة ، بتشريد سكان البلاد بالقتل والتككيل والارهاب ، وتهجير الوف اليهود من اوربا والعالم ليحتلوا دورهم ومساكنهم وأراضيهم وممتلكاتهم ، ثم ترهيبها بإسرائيل عضوا مكرما معززا في الأسرة الدولية .

وقبل ان يجف مداد قرار التقسيم اعتدت المصائب الصهيونية على اطراف شاسعة من الجزء المخصص للعرب وضمتها الى دوليتها عنوة وقصرا تحت سمع هيئة الامم وبصرها . . لصوصية وسرقة واغتصاباً (١)

(١) المرجع السابق / ٣٣ / ٣٤ / ١٥٠ وما بعدها - باختصار -

وهكذا اعلنت الصهيونية قيام دولة اسرائيل ظلما وجورا في ٢ أيار
" مارس " ١٩٤٨م وبعد دقائق معدودة أعلن المستر " ترومان " رئيس
الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك اعتراف حكومته بها في منتهى
الصفاقة وقلّة الحياء .

ثم ان اطماع الصهيونية العالمية لا تقف عند حد هذه المكاسب
الهائلة ، فبعد ان تحقق لها هذا الأمر ، وبعد ان تحقق لها ضم
مباحات شاسعة من اراضي العرب في حرب ١٩٦٧م ، المشهورة ،
تسمى الآن ضمن برنامج مدرّوس للهيمنة على الهلال الخصيب بأقطه
والذي يمتد من الفرات الى القناة .

فهل يستطيع أحد بعد هذا كله ان يقول بأن لهيئة الأمم المتحدة
وميثاقها ادني قيمة على الساحة الدولية في الواقع العظمي ، وهل هناك
أكثر من هذا التباين بين ما هو مكتوب على ورق صقيل في ميثاق
هيئة الامم من مبادئ والتزامات ، وبين ما يجري على هذه الكرة
الأرضية من احداث يندى لها جبين الانسانية .

ان الكلام عن خفايا الحروب والمشاكل الدولية الراهنة حتى اعداد
هذه الرسالة ، يضع براهين قوية على فشل مشروع هيئة الأمم فسي
تحقيق الأمن والاستقرار العالمي ، على اساس من المدل والانصاف ،
وانما ذكرت في هذه الدراسة نماذج فقط تغي بالقرض الذي أنشده
ان شاء الله .

ان لو أردت ان استقصي ذلك لطال الأمر وتشعب وربما كان في ذلك شيء من الخروج عن موضوع هذه الرسالة ، وبحسبي ان أشير هنا الى ان هناك عددا من الحروب والمساكلات الدولية التي يكتوى بها انسان هذا العصر خلال اعداد هذه الرسالة ، والتي لم تستطع ان تضع هيئة الامم لها حدا يفى بالفرض ، لما في استمرار مثل هذه الأمور من مصالح حيوية للدول العظمى المؤسسة لهيئة الأمم .

من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، الحرب اللبنانية التي كان من ثمارها السيئة اجهاض المقاومة " الفلسطينية " للعدوان الاسرائيلي والحرب " العراقية الايرانية " التي يذهب ضحيتها آلاف الأشخاص يوميا ، ثم اعتداء الاتحاد السوفيتي العضو الكبير البارز في هيئة الامم على البلد الاسلامي " افغانستان " بوحشية لم يصب لها الانسان مثيلا ، ومشكله " اريتريا " ومشكلة " قبرص " وما الى ذلك من المساكلات والحروب .

كل هذا وهيئة الأمم تقف موقف المتفرج في أكثر الاحيان ، أو تصدر قرارات لا تسمن ولا تغني من جوع في الواقع العملي ، اللهم الا اذا كان القرار يخدم الدول الخمس مجتمعة ، أو يخدم احداها حين لا يتعارض مع مصالح البقية ، حيث يسعى لتنفيذ مثل هذا القرار بكافة الأساليب . وليت الأمر يقف عند هذا الحد ، بل الكارثة المميتة ان ترسخ هيئة الامم الطغيان والظلم بما تقرره في شأن قضية ما ، بكل قلة الحياء والتدني الخلقي ، ضاربة بكل ابجديات السلوك السوى عرض الحائط ،

كما فعلت في شأن القضية الفلسطينية ، وان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : اذا لم تستح فاصنع ما شئت .

ثانيا : تقدم ان من بين مقاصد هيئة الامم ، " ان تعمل هذه الهيئة
==
على انماء العلاقات الودية بين الدول على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالمساواة في الحقوق بين الشعوب ، وان يكون لكل منها حق تقرير مصيرها " (١)

وواقع الحال ان الدول الكبرى الخمس المؤسسة لهيئة الامم ، هي أول من قام بهدم هذا المقصد ، بما تقوم به من تأمر على دول العالم الثالث ، اما مباشرة ، أو عن طريق عملائها في المنطقة .

فأى تنمية للعلاقات الودية هذه ، والحروب والمشاكل الدولية المتفاقمة تعم هذا الكوكب الأرضي ، بدعم وتشجيع من الدول التي تدعي السهر على خلق جو ودي بين دول العالم ، وهل الحرب الكورية ، والفتاوية ، والحرب العراقية الإيرانية ، والمدوان على افغانستان والمشكلة الفلسطينية والمشكلة اللبنانية ، وغيرها ، الا مثالا حيا لتدهور العلاقات الودية على يد حماة الأمن وحراسه .

وهل ينتظر ان تقوم علاقات ودية بين دول العالم ، والدول العظمى تمنع في ابتكار المخططات الاستعمارية التي تستهدف الامم في اخلاقها ودينها وتراثها ومواردها الاقتصادية ، لتظل تابعة لهذه الدول الكبرى في كل شيء والكتب التي تعنى برصد حركات التبشير والاستشراق والاستعمار ، الموجهة من قبل الدول الكبيرة في العالم الى انسان العالم

(١) انظر ص ٥٨ من هذه الرسالة .

الثالث ، وخاصة العالم الاسلامي كثيرة ، والمتصفح لها يجد ألوانا
رهينة من المخططات الاستعمارية ، التي تنفذ على الساحة الدولية
بشكل مدروس .

وكان بودى ان افصل في هذا الموضوع ، ولكن المجال يضيق عن ذلك ،
وبحسبي هنا ان أشير اشارة الى ذلك تفي بالفرض ، ومن اراد ان يعرف
أكثر من ذلك عن هذه المخططات فله ان يرجع اليها في كتبهم
المتخصصة . (١)

واما المساواة بين الشعوب في الحقوق ، بما في ذلك حق تقرير المصير
فمن ضمن مقاصد والتزامات هيئة الأمم ايضا كما تبين قبل قليل (٢)
الا أن الواقع في حقيقة الأمر يخالف ذلك مخالفة تامة ، والأمر مثله
على ذلك كثيرة ، لعل من أبرزها على سبيل المثال لا الحصر ضياع
حقوق الشعب الفلسطيني والافغاني ، وحقوق شعوب الجمهوريات
الاسلامية في الاتحاد السوفيتي والصين .

ونكتمونج لضياع حقوق الانسان تحت سمع ونظر هيئة الأمم المتحدة ، اذكر
هنا كلاما مؤلما لاحد الهاربين من طغيان الشيوعية السوفيتية ،
قدمه لهيئة الامم عن طريق وكيل الأزهر السابق الشيخ محمد عبد اللطيف
داراز كشكوى ضد الاتحاد السوفيتي من الشعوب الاسلامية التي اغتصبها
الاتحاد ظلما وعدوانا .

-
- (١) انظر : المسلمون في معركة البقاء للدكتور عبد الحليم عويس ، الكيد الأحمر
لعبد الرحمن الميداني ، اجنحة المكر الثلاثة للميداني ، المخططات
الاستعمارية لمكافحة الاسلام لمحمد محمود الصواف ، العصر الاسرائيلي
من السويس الى باب المنديب / اليهود من وراء كل جريمة / المؤامرة
ومعركة المصير .
(٢) انظر ص ٢٦٠ من هذه الرسالة .

يقول المشتكى : " نتشرف برفع هذه الشكوى الى هيئتكم الموقرة باسم الشعوب الاسلامية التى ترفس في اغلال الذل والعبودية تحت وطأت الحكم الشيوعي التى امتدت سلطاته حتى شملت البلاد الواقعة بين جزيرة البلقان والمحيط الهادى .

" وقيم على هذه الرقعة أكثر من مائة مليون من المسلمين في احوال وظروف تفوق فظاعتها وقسوتها اظلم عصور التاريخ الفابرة . حتى ان الاجيال المقبلة ستستحي وتخجل من مدينتنا الحديثه المعاصرة ، ومن نظمنا السياسية والخلقية والفلسفية جميعا عندما تذكر هذه الظروف القاسية التى يعيش فيها مائة مليون من بني الانسان دون ان تتحرك الهيئات العالمية لنجدتهم .

تلك الهيئات التى اسست لحماية الكرامة الانسانية ولضمان ايسر الحريات التى تؤمن وتؤمنون معنا بوجود توافرها للناس اجمعين من من غير نظر الى دينهم أو جنسهم أو لونهم أو لغتهم

فان هناك قاسما مشتركا بين بني البشر جميعا وهو الانسانية ...

ان أكثر من مائة مليون من المسلمين مهدد كيانهم في بلاد كانت يوما مركزا للحضارة الاسلامية ، بل الحضارة العالمية جمعاء .

وسنوجز هنا الطرق التى دأبت الشيوعية على سلوكها في سبيل اضطهاد المسلمين ومحو معالم دينهم ومدنيتهم .

١ - الابادة الجماعية أو نفي جزء من الشعب ، أو الشعب كله من وطن آبائه واجداده الى سيريا أو الى مناطق اخرى حيث يفقدون الصلة بوطنهم الاصلي ويضيعون بمرور الزمن

٢ - هدم المساجد وتحولها الى دور للهو ، واستخدامها في غايات أخرى واقفال المدارس الدينية ...

٣ - قتل رجال الدين ، أو نفيهم ، أو الحكم عليهم بالاشغال الشاقة ، أو منعه من الحقوق السياسية ، بل والحقوق الانسانية ، و...
اية عقبة اخرى تحول بينهم وبين مزاولة مهنتهم

٤ - قتل الزعماء السياسيين أو نفيهم

٥ - منع المسلمين من التمتع بالنظم الاسلامية في دائرة الاحوال الشخصية فقد ألغيت المحاكم الشرعية في جميع انحاء الاتحاد السوفيتي هذا الى جانب نهب البلاد الاسلامية ونقل ثرواتها الى مقاطعات أخرى ، وتزيق اوصال كل بلد اسلامي واحد ، وخلق قوميات مستقلة على اساس لهجات لغة واحدة ، بقصد تشتيت المسلمين من نفس الجنس واللغة ، وخلق منازعات مصطنعة بينهم ، كما قسموا تركستان السوفيتية الى جمهوريات على هذا الاساس الواهي .

ثم نذكر ان الشيوعيين يقومون بشتى انواع الدعاية اللادينية من غير ان يسمحوا بالدعاية الدينية .

من أمثال ذلك قيام الشبيبة الشيوعية وجماعة الملحدين الرواد - بمظاهرات لا دينية صاخبة في مواسم الاعياد الاسلامية ، واهانة كل ما يقدره المسلمون . (١)

ودعمت هذه الشكوى بذكر امثلة كثيرة لكل لون من ألوان الارهاب السابقه أثرت عدم ذكرها خوفا من الاطالة .

(١) الميداني - الكيد الاحمر / ٢٥١ وما بعدها من صفحات - باختصار -

وما ذكرته هنا مختصرا من الشكوى المقدمة لهيئة الأمم يكفى لاعطاء مثال على ضياع حقوق الانسان بين من يدعون كفالاتها والسهر على حمايتها .

ثالثا : رأينا ان من بين مقاصد هيئة الأمم ، تحقيق التعاون الدولي
=====

في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

وما أشرت اليه قبل قليل من تأمر الدول الخمس الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم على دول العالم الثالث ، في تراثها وعقيدتها واخلاقها ، وما تشعله في داخلها أو فيما بينها من حروب طاحنة ، خير دليل على عدم التزام هيئة الامم واعضاؤها بهذا المبدأ الذي ظل حبرا على الورق دون ان يجد على الساحة الدولية اى نشاط واقعي . (١)

وكيف يمكن ان يكون هناك تعاون دولي في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية وهم الدول الكبرى منصرف الى تحقيق أكبر قدر ممكن من المكاسب الاقتصادية على حساب الامم الشعوب المستضعفة في العالم الثالث .

ولعل من أبرز اساليبهم المتدنية اخلاقيا في هذا المجال ، ان تعمد دولتان أو أكثر منهن الى اشغال حرب طاحنة داخل دولة واحدة كلبنان مثلا أو بين دولتين كالعراق وايران ليتحقق لهم ثلاثة أهداف ذاتية .

الهدف الأول : بيع كميات كبيرة من الأسلحة بالآلاف الملايين حيث يساهم بيئها في رفع المستوى الاقتصادي وازدهاره عندهم ، وتدهوره

=====

عند الشعوب المشتريه .

الهدف الثاني : تجربة الاسلحة المنتجة في ساحة حربية واقعية
=====

حتى يمكن معرفة فعاليتها الحقيقية ليتلافى في المستقبل ما فيها
من سلبيات ، ولا يهم بعد ذلك ان تكون التجربة على رؤس البشر
المستضعفين .

والهدف الثالث : بناء الدولة أو الدولتين المتحاربتين بعد انتهاء
=====
الحرب بآلاف الملايين عن طريق شركات الدول الكبرى للبناء والتعمير ،
والتي تحصل من عرق الشعوب المستضعفه ودمائها ومخزون مواردها
الاقتصادية .

شيء عجيب هذا الذي يحدث ، يهدمون البلاد بأيدي ابنائها ،
ويستفيدون في عطيه الهدم عن طريق بيع الاسلحة ، ثم تقوم
شركاتهم بالبناء ويستفيدون الضعف في عطية البناء .

فأى تعاون اقتصادى هذا الذى تتشوق به هيئة الأمم وعضاؤها
البارزون .

رابعا : تتادى هيئة الامم ان من بين مبادئها المساواة بين الدول
=====
في السيادة ، وتعنى هذه المساواة ، المساواة في الحقوق والواجبات
والتشيل والمساواة في التصويت بغض النظر عن كبر الدولة أو
صغرها . . .

غير ان هيئة الأمم تعود لتسف هذا المبدأ من اساسه عبر ما اعطته
للدول الكبرى من مزايا جوهريه ، فقد اعطت كلا من الولايات المتحدة

الامريكية والاتحاد السوفيتي وبريطانيا وفرنسا والصين ، حق شغل المقاعد الدائمة في مجلس الأمن واعطائها عضوية دائمة في مجلس الوصاية ، كما اعطت لكل واحدة منها حق النقض المسمى بحق " الفيتو " متى ما أرادت ذلك ، ولو كان الحق والعدل ماثلا بشكل واضح في قرار هيئة الأمم المتحدة .

فأين المساواة بين الدول كبيرها وصغيرها ، والدول الكبرى تتمتع بتلك الميزات الجوهرية دون بقية الدول . (١)

ثم ما الداعي لاعطاء هذه الدول الكبرى هذه المزايا ، اذا كانت هيئة الأمم انما انشئت لاقامة العدل والانصاف على الساحة الدولية بالفعل . وبعبارة اخرى : اذا كانت الدول الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم ، انما تشد اقامة الأمن والاستقرار الدولي على قواعد ثابتة من الحق والانصاف والعدل ، من خلال انشاء هيئة الأمم ، فلماذا تمارس حق النقض " الفيتو " مثلا - تجاه قرار الهيئة القائم على العدل والانصاف في قضية ما ، ثم لماذا تعطى لنفسها هذا الحق ، ليست تلك الدول أولى من غيرها في اتباع قرارات هيئة الامم ، وهي الدول التي نادت على رؤس الاشهاد بالالتزام بقرارات هيئة الامم وتنفيذها مهما كلف الأمر .

ان هذا التباين العجيب الغريب يقودنا حتما الى ما سبق ان اشسرت اليه من ان الهيئة لم تنشأ في واقع الأمر الا لتخدم مصالح الدول الكبرى المؤسسة . لها ، وكل مظاهر التباين السابقة التي ذكرتها تؤيد ما أقوله هنا .

(١) انظر ص ٢٦٠ من هذه الرسالة .

ان الدول الاستعمارية الكبرى لما وعت ان الانقراض على موارد
الشعوب النامية وامتصاص خيراتها وثرواتها والتمتع بمواقعهم
الاستراتيجية ، عنوة عن طريق الاستعمار المباشر لتلك الشعوب ،
امر يكلف الكثير بسبب ثورة هذه الشعوب في سبيل رفع الظلم
والطفيان عنها وعن بلدانها ، اعطت هذه الشعوب بمكر ودهاء
استقلالاً شكلياً لا يؤمن لها الاستغناء عن الدوران في فلك الدول
الكبرى ، حتى تظل الحاجة ماسة اليهم في كل شيء ، وبالتالي تسهيل
لهم السيطرة على موارد تلك البلدان واستغلالها بما يخدم مصالحهم
الاقتصادية بأسلوب هو اقل تكلفة مما لو باشروا الاستعمار بأنفسهم .
وليتم تطويق العالم لهم انشأوا هيئة الأمم ، لترعى مصالحهم من جهة ،
ولتضفي على مؤامراتهم ضد شعوب الارض صفة الشرعية القانونية من
جهة أخرى ، ثم اذابة قضايا الامم المفلوبة على أمرها عبر مناقشات
ومجادلات في مجلس الامن من جهة ثالثة لتستمر تلك القضايا معلقة ما
شاؤا من السنين دون ان تجد الحل الجذري لها ، وهي لن تجد ذلك
طالما انها ما يحقق لهم مصالح شخصية .

وهذا التفسير الذي أرجحه لا يحتاج الى اعتراف صريح من قبل هذه

الدول الخمس الكبرى فشاهد الحال يؤيده ويدعمه .

لهذا كله فان مشروع هيئة الامم في تقديم مشروع فاشل شأنه في ذلك شأن
سائر المشاريع التي سبقته في طوري القانون الدولي العام - التقليدي ،
وعصر التنظيم الدولي - حيث لم تحقق تلك المشاريع وعلى رأسها مشروع هيئة

الأُمّ الأمن والاستقرار القائم على العدل للإنسان .
وليت شعري كيف يمكن لهذه المشاريع ان تحقق رسالتها المعلن عنها
في الظاهر وأول من يقوم بعدم الوفاء بها دعائها ومؤسسوها .

الفصل الثالث

=====

المقارنة بين حكم حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الاسلامية والقانون

الدولي العام

تبين من العرض السابق ان حكم الحرب بالسلاح في الشريعة الاسلامية مر بأربع مراحل حيث استقر في المرحلة الرابعة على وجوب القتال في سبيل الله لرد العدوان والظلم من جهة ورفع راية لا اله الا الله على البسيطة من جهة أخرى لتكون السيادة لشرع الله على أرضه، فالحرب في الشريعة دفاعية وهجومية . (١)

اما في القانون الدولي العام فتبين ان الحرب قد مرت بطورين ، طور القانون الدولي التقليدي ، وفيه كانت الحرب مشروعة بكل ابعادها . اما الطور الثاني فهو ما يسمى بطور التنظيم الدولي ، وقد استقر الأمر فيه على تحريم الحرب كوسيلة لحل المنازعات الدولية . (٢)

غير انه تحريم مكتوب على الورق في ملفات هيئة الامم دون ان يكون له أثر في الواقع العملي على الساحة الدولية .

وهذا يقودنا الى ان مشروع تحريم الحرب أمر ليس من السهل تطبيقه وسط المجتمعات الدولية ، ان أن الحرب ظاهرة صاحبت الانسان منذ ولادته على سطح هذه الكرة الأرضية ، وظلت امرا معتادا عبر أطوار التاريخ المتعاقبة فليس من السهل والحال هذه ان تحرم هذه الظاهرة

(١) انظر ص ١٩٧ من هذه الرسالة

(٢) انظر ص ٢٢٩ من هذه الرسالة

المتأصلة في نفوس البشر بجرة قلم ، ليصبح هذا التحريم أمرا واقعا
بين الأمم والمجتمعات .

ان اختلاف وجهات النظر بين البشر وتضارب المصالح والأهداف والغايات
ثم وجود الحق والباطل ، وتنازعهما في هذه الحياة ، امور تجعل من
الحرب أمرا واقعا لا محالة .

لذا فان تحريم الحرب في تقديرى مع وجود هذه العوامل وغيرها ، نوع
من الميث الذي تتحدر عنده الصفات الأساسية للفكر الانساني الى مستوى
الحضيض .

وكان يجب على رجال القانون الدولي العام قبل ان يقدموا على تحريم الحرب ،
ان يفكروا مليا في قضايا الخير والشر ، والحق والباطل ، والمدل والظلم ،
ان من الميث حقاً ان يحرم أمر مع وجود سائر اسبابه وبواعثه .

ان وجود الباطل متمثلا في الكفر بالله ، والانانية والشح ، وحسب
الاستبداد والقهر والعلو في الأرض ، من أجل العلو فقط ، وما يتبع
ذلك من اخلاق متدنية كالخيانة وعدم الوفاء بالعهود والالتزامات وعدم
الرضوخ لقضايا العدل والانصاف وتحكيم الاهواء ، والشهوات ، والكذب ،
والفسح ، والتدليس ، والمراوغة ،

كل هذه الاخلاق المتدنية وغيرها تحاول تهدم بقوة كل صروح السلام
والأمن والاستقرار .

والسبيل الصحيحة لايجاد مجتمع دولي ينعم بالسلام والأمن ، ليس هو
المناداة بتحريم الحروب ، وانما هو في العمل على اصلاح النفوس ، واقتلاع

جذور الشر منها ، لتصبح الكثرة الغالبة على الأقل لأهل الحق
فيندحر الباطل وأهله ، وبالتالي تنعم البشرية بالسلام والهدوء والاستقرار
فالباطل لا يقوم الا اذا غفل أهل الحق .

وليس من السهل اقناع الناس بقضايا الحق وتبنيها ، وليس من السهل
دحر الشر وانتزاعه من نفوس الناس ، أو تواريه على الأقل أمام سيادة الخير
والحق .

ان الدعوة لتبني الحق والاعتناق به . والسيف لاقامة الحق وسيادته على
الباطل .

وسيلتان لا تكفي احدهما دون الأخرى لدحر الباطل وتواريه .
فما لم تتطافر هاتان الوسيلتان ، فسيظل الباطل بكل سلبياته يعيش في
الأرض فسادا وتخريبا .

من هنا كان لا بد من مشروعية الدعوة في سبيل الحق ليقنع الناس بتبني
الخير والفضيلة ، وكان لا بد من مشروعية الحرب للسهر على حراسة هذه
الغاية النبيلة ، وتأمين الدعوة في سبيلها ، وفتح المجال امامها لتضم
وتنتشر في العالم فيكتسر اصحاب الحق ويندحر الباطل ويتقلص نفوذه .
فان استطاع الإنسان ان يصل الى مثل هذه الغاية الجليلة ، فسيتمتع
العالم حينئذ بقسط وافر من السلام والأمن والرفاهية .

وهذا ما تسعى اليه الشريعة الاسلامية الخالدة من وراء الدعوة للايمان وفضائل
الأعمال ، وما تسعى اليه من وراء مشروعية الحرب .

فالدعوة تقوم بالاقناع لينضم أكبر عدد ممكن الى صفوف أهل الحق ، والحرب

تحرص هذا المبدأ من جهة ليؤدي رسالته ، وتكفل له الهيمنة
والسيادة على الباطل من جهة أخرى حتى تظل كلمة الحق هي النافذة
على البسيطة .

وانا سلم عقلاء الناس جميعا بأن الحق يجب ان يعلو ولا يعلى عليه ،
وان السيادة والهيمنة يجب ان تكون له ، وان ذلك لن يكون الا بمعارك
مريرة مع الباطل واعوانه ، فهل ياترى من هم أصحاب الحق من الأمم ؟
من هم أصحاب المبادئ الشريفة الفاضلة التي اذا طبقت حققت العدل
والانصاف ، وبالتالي الأمن والاستقرار والرفاهية .

أهم النصارى عبدة الصليب ، التي تقول عقيدتهم ان الله ثالث ثلاثة ،
سبحان الله وتعالى عما يشركون ، والذين ما فتؤا يريقون الدماء من
اجل هذا الباطل زهاء قرنين من الزمان خلال ما يسمى بالحروب
الصليبية ، والتي راح ضحيتها ملايين من البشر ، منهم الرجال والشيوخ
والنساء والصبيان ، في مآسى يندى لها جبين الانسانية ، ليس هنا مجال
تفصيلها . (١)

أم هم اليهود الذين ينادون زورا وكذبا وبهتاناً ببسوة عزير لله ،
((تعالى الله عما يصفون)) ويهفون بكل ما أتوا من خبث ودهاء ومكر خلف
كل جريمة تستهدف شعوب الارض في اخلاقها وعقيدتها وراثتها ، حتى قال
أحد مفكريهم ، ويدعي الدكتور " اسكار " ليفي :

(١) شاكر أبوبدر - الحروب الصليبية والاسرة الزنكية - ١٤ و ١٥ وما بعدها من

" نحن اليهود لسنا ا سادة العالم ومفسيه ومحركي الفتن فيه -

وجلاديه " (١)

أم هم طفاة العلمانية والرأسمالية ، الذين ما زالوا ينصبون من المادة
الها مقدسا تسقط دونه كل القيم والاخلاق والفضائل ، فالريح
المادى هو الهدف والغاية ولا يهم بعد ذلك ان يكون هذا الريح
على حساب القيم والاخلاق ، أو على حساب البؤساء والمستضعفين ، ولنا
في حال الدول التى تتبنى هذا الاتجاه خير شاهد على تدهور الاخلاق
والقيم .

ففي دولة كأمريكا وكبريطانيا مثلا ، يباح شرب الخمر والزنا واللواط ،
وتمارس تحت حماية القانون ، كما تشجع سائر الممارسات التى تساهم في
انتشار الامراض النفسية والاجتماعية بأساليب مؤلمة محزنة يندى لها
جبين الكرامة والاخلاق ، هذا على مستوى الافراد والمجتمعات .
اما على مستوى الدول ، فقد ذكرت قبل قليل طرفا من اخلاق بعض الدول
الرأسمالية الكبرى المعننة في التدني والاسفاف . (٢) .

(١) الزهيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة -
رسالة دكتوراه - ٤٥ - اليهود وراء كل جريمة - ٩ وما بعدها من
صفحات

وانظر من هذه الرسالة ص ١٢٨

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٢٦٥
الحوالي - العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الاسلامية
المعاصرة - رسالة ماجستير - ٢٥٩ وما بعدها من صفحات ٣٤٢
وما بعدها من صفحات .

أم هم الاشتراكيون الشيوعيون الذين ينادون بكل الصفاقة وقلة الحياء :
” لا إله والحياة مادة : .

وفى هذه العقيدة يباح كل شيء ، وتتدنى القيم والاخلاق ، وتداس
الاديان وتحتقر ، ويسام الانسان ضروب القسر والعنف والاهانة ، وقد
ذكرت قبل قليل طرفا من جرائمهم ضد الانسان ودينه واخلاقه وموارده .
الاقتصادية . (١)

اننى اظفت وأبخت من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ، فلا
أجد غير الاسلام والمسلمين أهلا لهذا الشرف ، هذه الامة التى بات كل
شيء يدل على ان دينها هو الحق وطريقها هو السراط المستقيم الذى
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ان العقل والنقل والعلم والتاريخ ، كل هذه الوسائل تضع براهين
قوية على ان الاسلام هو الدين الحق الخاتم لسائر الاديان .

ان رجلا اميا لا يقرأ ولا يكتب يستحيل ان يأتي بكتاب خالد كالقرآن ،
يظل معجزة فريدة عبر اطوار التاريخ ، يتحدى ارباب الفصاحة
وفرسان الكلمة ان يأتوا بمثله ، فيظنون كالأطفال البله ، لا يطيقون
بياناً كبيانه ولا فصاحة كفصاحته ، ما لم يكن هذا الرجل نبيا مرسلا من
الحق لسائر الخلق .

وان رجلا اميا لا يقرأ ولا يكتب يستحيل ان يأتي بحقائق علمية لم يستطع

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٢٨٦ وما بعد هامش صفحات

العلماء التوصل اليها الا بعد ان اخترعوا المجهر ، وذلك بعد عشرات
القرن من بحثه ، ما لم يكن هذا الرجل مرسلًا من عند الله لسائر البشر .
وان رجلاً ينشق له القمر ويكلمه الحجر ويحن له الجذع ، ويخبر بالمفيزات
يستحيل أن يكون رجلاً عادياً ، ما لم يكن رسولاً من عند الله يمسده
بالمعجزات والخوارق .

وان رجلاً أمياً لا يقرأ ولا يكتب يستحيل ان يضع تصوراً عاماً دقيقاً معجزاً
للكون والحياة ، ونظاماً رفيعاً ناجحاً لكل المجالات التي تستهدف صالح
البشر في حياتهم الاجتماعية والنفسية والاخلاقية والثقافية والاقتصادية ،
بما يعجز عنه دهات البشر وحكمائهم ، ما لم يكن هذا الرجل ممن شرفه
الله بشرف النبوة والرسالة .

ان عقلاء العالم وعلماءهم ومفكرتهم من جميع الاجناس والاديان لا يختلفون
في وجوب تحلى الانسان بالاخلاق الفاضلة والقيم السامية ، والابتعاد عن
ساقطها ورذيلها .

كما لا يختلفون في ان الصدق ، والوفاء ، بالمعهد والالتزام ، والعدل ، والتعاون
والرحمة والايشار ، والشجاعة ، من الاخلاق السامية الكريمة .

ولا يختلفون ، ان الكذب والفش والتدليس والخيانة والشح والانانية
والظلم والتسلط والكبرياء والتعالي ، من الاخلاق الساقطة المتدنية .

ودين محمد بن عبد الله عليه افضل الصلاة وأتم التسليم لم يترك خلقاً سامياً
جميلاً الا وعمل جميع التدابير لترسيخه في نفوس الناس وعقولهم ، ولم يترك
خلقاً سيئاً قبيحاً ، الا وبذل كافة الوسائل في سبيل محاربته واقتلعه من الأفراد
والمجتمعات .

ودين كهذا الدين يهتم بترسيخ جميع الفضائل ويحرم جميع الرذائل ،
لولم يكن ديننا منزلا من عند الله ، لكان على الاقل اسلوبا من الأساليب
المتفق عليها بين عقلاء العالم على خلق حياة كريمة هائلة مطمئنة لجميع
البشر ، وتاريخ السلف الصالح من هذه الأمة خير شاهد على كل ما أقول له
هنا .

لقد استطاع سلفنا الصالح من خلال ايمانهم بهذا الدين عقيدة وسلوكا
ومنهجا حياة ان يحققوا الكثير الكثير من المكاسب الحضارية ليس
لأنفسهم فقط ، وانما لسائر البشر .

فكانوا شرفاء في كل المجالات ، شرفاء في عقيدتهم ، شرفاء في معاملاتهم ،
شرفاء في حروبهم ، شرفاء في جميع اخلاقهم . (١)

ولولا خوف الاطالة والخروج عن موضوع هذه الدراسة لاسهبت في تتبع مواقف
المسلمين المشرفة عبر رحلة التاريخ الطويلة ، ولذكرت نماذج كثيرة تحكي
واقعا ملموسا يدل دلالة واضحة على انهم خير أمة أخرجت للناس .

وبإمكان القارئ المميز ان يرجع الى كتب التاريخ ليجد نماذج رائعة
لسمو مبادئ هذه الأمة واخلاقها ، والتي استطاعت ان تترجمها كواقع
لموس على مسرح الحياة ، فكانت غرة فريدة في جنبين تاريخ البشرية .

والذي يهمني من وراء هذه الاشارة العابرة ، ان جميع البراهين تدل بقوة
ووضوح على ان الدين الاسلامي ، هو الدين الخاتم لجميع الأديان السماوية
المنزلة من عند الله سبحانه وتعالى ، والناسخ لها جميعها .

واذا كان الأمر كذلك ، فان قضاياه هي قضايا الحق والعدل التي يجب ان

(١) أنظر : ص ١٣٠١ فهناك بيان لأخلاق المسلمين في الحروب

تسود العالم ، وما عداه من اديان ومذاهب باطل يجب ان يزول .
من هنا كان لا بد من مشروعية الحرب في الدين الاسلامي ، في سبيل
اقامة هذا الحق على البسيطة ، لا لأكراه الناس على الدخول في هذا
الدين ، ان لا اكراه في الدين ، وانما لتكون الهيمنة للحق الذي تمثله
شريعة الله على الباطل فتسهل مهمة ازالته من نفوس الناس وعقولهم
بالحجة والاقناع دون ضغط أو أية تدابير قسرية أخرى .

فان أصر أهل الباطل على باطلهم ، فان الدين الاسلامي لا يتعسف
في معاملتهم ولا يجور عليهم ، بل يظنون المستفيدين من اقامة الحق حاكما
مهيمننا عليهم ، حيث يَقل لهم من الحقوق والامتيازات ما لم تعطه لهم
قوانينهم الجاهلية الجائرة ، وحقوق أهل الذمة في الشريعة الاسلامية
تتفق بذلك وتؤيده .

وتحت هذا النظام العادل الرحيم ، لا يكتفي الاسلام بحماية أهل الحق
من سلبات أهل الباطل وفسادهم ، وانما يحاول من خلال تشريع عادل
ان يضع كافة التدابير التي تخفف من سلبات الباطل على أهل الله
أنفسهم ، بما يطيقه عليهم من احكام اسلامية عادلة ، تستهدف تربية
الاخلاق والقيم والآداب العامة ، ورد العدوان والظلم والطغيان .

ان رجال القانون الدولي العام يخطئون خطأ فادحا ، حينما يعتقدون ان
السلام ربما يتحقق عن طريق تحريم الحروب ، لأن أصحاب الحق والفضيلة
ان التزموا بهذا المبدأ ، فان أهل الباطل لن يلتزموا به ، انهم
سيقومونها حربا شعواء ، لا تبقي ولا تذر ليست حرب سيف فقط ، وانما
حرب في جميع المجالات ، حرب على الاخلاق ، حرب على القيم ، حرب على

كل المعاني والصفات الجميلة السامية ، وحال العالم في هذا العصر
خير شاهد ..

ووقوف أهل الحق موقف المدافع فقط أمر لا يكفي لتحقيق الطلو والسيادة
للحق وأهله ، وهو بالتالي أمر لا يكفي لتحقيق الأمن والسلام العالمي ، بل
لا بد والحال هذه ان يقف أهل الحق صفا واحدا متماسكا ضمن برنامج
مدرّس في سبيل الهجوم على الباطل وتصفيته والهيمنة عليه حتى يأمن
العالم شره وفساده .

وخلاصة القول : ان العالم لن يشعر ببجوحة الأمن والسلام ، مالم
=====
تتظافر جهود أهل الحق في تطويق الباطل وأهل ، وهذا لن يكون
الا بمشروعية الحرب الدفاعية والهجومية حتى يتسنى للحق ان يؤدي
رسالته الاصلاحية الكبرى عن طريق الدعوة بالحجة والاقناع .

وانا ثبت ان الدين الاسلامي ، هو دين الله الخاتم لجميع الأديان ، الذي
ارتضاه الله سبحانه وتعالى لينطق بالحق ويحكم به ، فلا غبار علوان تكون
الحرب مشروعة في هذا الدين لتحقيق هذه الغاية النبيلة ، ولا سبيل
للخلاص من شبح الحرب الا بمثل هذا الأسلوب .

اما ان يترك الباطل بكل انانيته وشحه ووحشيته ليفعل ما يشاء ، ثم ينادى
وسط هذه الفوضى الاخلاقية بتحريم الحرب ، فان تحريما كهذا لن يجد
من يلتزم به على الساحة الدولية ، والتاريخ وواقع عصرنا هذا خير شاهد
على ذلك .

الفصل الرابع =====

الحرب النفسية -----

- المبحث الأول : تعريف الحرب النفسية مع بيان مدى مشروعيتها .
- المبحث الثاني : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند داخل الدولة الاسلامية المحاربة .
- المبحث الثالث : التأشير على العدو نفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية المحاربة .
- المبحث الرابع : الرقابة من كافة صور واشكال الحرب النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها .

المبحث الأول =====

تعريف الحرب النفسية مع بيان مدى

مشروعيتها

ان من أكثر الناس اهتماما بالحرب النفسية . هم قواد المعسكر ، -
والكتاب المهتمون بالشئون العسكرية في العصر الحديث على وجه
الخصوص لما لهذا المجال من دور كبير في تحقيق النصر على الاعداء .
ومن هنا عنوا بتعريفها وبيان أهميتها للعمل العسكري ، وايضاح
اساليبها ومجالاتها .

وقد عرفوها بتعريفات متفاوتة في اللفظ متحدة في المعنى العام في الجملة ،
ومن ذلك ما يلي :-

أولا : قال اللواء محمد جمال الدين محفوظ : " الحرب النفسية : هي
=====
الاستخدام المخطط للدعاية أو ما ينتمي اليها من الاجراءات الموجهة الى
الدول المعادية أو المحايدة أو الصديقه ، بهدف التأثير على عواطف
وأفكار وسلوك شعوب هذه الدول بما يحقق للدولة " الموجهة " أهدافها " .
" وأهداف الحرب النفسية تختلف باختلاف وصف الدولة التي توجه اليها :
فمع الدول المعادية : يكون الهدف هو التأثير على عواطف وافكار وسلوك
شعوب هذه الدول وجيوشها لتحطيم روحها المعنوية وارادتها القتالية
وتوجيهها نحو الهزيمة .

ومع الدول المحايدة : يكون الهدف هو التأثير على عواطف وافكار وسلوك

شعب هذه الدول لتوجيهها نحو الانحياز للدولة الموجهة أو التماطف مع قضيتها ، أو على الأقل البقاء في وضع الحياد ومنعها من الانحياز الى الجانب الآخر.

ومع الدول الصديقه : يكون الهدف هو التأثير على عواطف وافكار وسلوك شعوب هذه الدول لتوجيهها نحو تدعيم او اصر الصداقة مع الدولة الموجهة ونحو المزيد من التعاون لتحقيق أهدافها ، لذلك تفضل بعض الدول استعمال اسم الدعاية ، بدلا من لفظ الحرب النفسية " (١)

ثانيا : يقول الدكتور اسماعيل أبوشريه : " الحرب النفسية هي الاستخدام =====
العلمي المنظم والمخطط للدعاية القوية بشتى الوسائل من الاذاعات والنشرات والصحافة والصور والمحالفات العسكرية و مناورات الجيوش وعقد المؤتمرات ، واشاعة الشائعات وغيرها من الوسائل التي تستهدف قبل كل شيء التأثير على افكار وآراء وعواطف ومواقف وسلوك شعوب الدول المعادية أو المحايدة ، أو الصديقه في سبيل تحقيق السياسة العسكرية والقومية للدولة ، وهي توجه ضد الفكر والعقيدة والشجاعة والثقة بهت الروح الانهزامية بين صفوف العدو وضد الرغبة في القتال ، وهي حرب دفاعية هجومية في آن واحد ، لأنها تستهدف في الداخل بناء معنويات الشعب والجيش وتحسينها ضد اشاعات ودعايات العدو ، من اثاره الفتن الداخلية والوقعة بين طوائف الشعب الواحد وزعزعة الايمان بالنصر واشاعة الانهزامية والتخويف من الفقر والموت والايهام بقوة الجيش الذي لا يقهر .

(١) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية

وهجومية : لتحطيم معنويات شعب وجيش العدو وروحه والتشكيك
بقدرته السياسية والعسكرية والاقتصادية وتفتيت وحدته الوطنية
وتشجيع الانقسامات الداخلية وزرع بذور الخوف والتدمير والانحلال
والخيانة بين افراده .

فالحرب النفسية : نضال مستمر من اجل التأثير على عقول الناس
وارادتهم . (١)

ثالثا : يقول ، بولينا رجر : " الحرب النفسية بمناها الضيق ، استخدام
الدعاية ضد العدو مع اجراءات عملية أخرى ذات طبيعة عسكرية أو
اقتصادية أو سياسية مما تتطلبه الدعاية .

والدعاية العسكرية ما هي الا استخدام مخطط بأى شكل من اشكال وسائل
الاعلام بقصد التأثير فى عقول وعواطف الناس لتحقيق غرض سوقى أو تعبوى
مهين .

واما معناها العام : فهي تطبيق لبعض اجزاء علم النفس لمعاونة الجهود
التي تبذل فى المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية . (٢)

رابعا : يقول الفقيه محمد أسد الله صفا : " المحاربة النفسية وحرب
الاعصاب والحرب الدعائية ، كلها تسمية واحدة للمحاربة العقائدية ، هذه
المحاربة لا تكتفى بمهاجمة وحدة الصفوف فى الامة فحسب ، وانما تحاول
أيضا الوصول الى تحطيم ارادة الفرد ورغبته فى القتال ، انها توجه بكل
ثقلها للضغط على الاعصاب ، فتلقي فى روع السامع شعورا يعقم المقاومة
وحتمية الهزيمة وتبعث فى دخليته مشاعر التوجس والخيفة وبواعث القلق

(١) أبو شريعة : نظرية الحرب فى الشريعة الإسلامية - ٢١٢ - ٢١٣

(٢) المرجع السابق - ٢١٢ - ٢١٣

ومنبهاته باصرار واستمرار وهي تتفنن في شرح حالة الضعف العسكري في وطنه ، وفي التأكيد على نقص الاستعداد والكفاية لدى القادة والقوات المحاربة ، وتتوسع في تصوير قوة الخصم ، وتقدير استطاعاته وعرض امكاناته العديدة المتنوعة التي لا تقابل ولا تقهر.

وتركز هذه المحاربة على تفاعلات النفس ازاء الارهاب وخفايا المجهول ، وترجع في اصولها الى الاعتقاد بأن معنويات الجماعات لا تبقى تجاه الخطر سليمة الا في حالة معرفتها لنوعه ومداه وثقتها من استطاعة مقابلته ، وهي لذلك تسهب في الحديث عن الأسلحة السرية عاملة على خلق جو من القلق والاضطراب والضغط العصبي وذلك في وصفها للمخططات المقبلة والمهاجمات القادمة ، وكل هذا يجري مصاحبا ومدعوما بقصف واسع لمناطق الممكن وبالقاء النشرات وعرض الافلام عن المعدات والجيوش الزاحفة التي لا تقهر وتهديد ووعيد بأوخم العواقب لكل من يجروء على المقاومة . (١)

خامسا : يقول الاستاذ توفيق على وهبة : " الحرب النفسية هي نوع من حرب الدعاية الموجبة ضد العدو للتأثير في نفسيته وبث الروح الانهزامية بين صفوفه .

فان كان هدف الحرب هو القضاء على قوة العدو العسكرية وهزيمتها ، فان هدف الحرب النفسية هو القضاء على روحه المعنوية وهزيمته الداخلية . " (٢)

هذه التعريفات الخمسة من أهم ما عثرت عليه مما قيل حول مفهوم الحرب النفسية في اصطلاح العسكريين في العصر الحديث ، ومن مجموعها يمكن

(١) صفا - الحرب / ١٢٦ / ١٢٧

(٢) وهبة - الجهاد في الاسلام / ٨٩

ان يقال ! ان الحرب النفسية : استخدام كافة الوسائل والتدابير
التي من شأنها التأثير على افكار وآراء وعواطف ومواقف وسلوك ومعنويات
افراد الدولة الموجهة لتلك الحرب ، وافراد الدول المستهدفة من عدوة
وصديقة ومحايده بما يحقق للدولة الموجهة أهدافها .

ولا شك ان الحرب بهذا المفهوم لها دور كبير وأثر فعال في احراز
النصر ، فهي لا تقل أهمية عن حرب السلاح ، فاذا كانت الحرب -
المسلحة هي القوة المادية التي يتوصل بها الى تحقيق الأهداف والغايات
فان الحرب النفسية هي الاسلوب الأمثل لجعل قوة السلاح ذات فعاليه
كبيرة .

ان بناء معنويات الأمة المحاربة جنداً وأفراد شعب ، و حمايتهم من كل ما
يؤثر على هذه المعنويات من قريب أو بعيد ، ثم التأثير على الأمة
المستهدفة في قتل روحها المعنوية ، وإشاعة الروح الانهزامية بين
صفوفها ، وتحطيم الثقة والإرادة بين أفرادها وزرع الخلافات والانقسامات
بين شعوبها ، وإقناعهم بتدني الأهداف التي يقاتلون من أجلها ، كل هذه
الأمور لها دور كبير وأثر فعال في احراز النصر .

وغني عن البيان ان قوة السلاح وحدها أمر لا يحقق الأهداف والغايات
في أغلب الأحيان ، ما لم تكن تلك القوة ، مدعومة بأساليب جيدة ذكية ،
للتأثير على عقول الناس وعواطفهم وسلوكهم وسائر قواهم المعنوية .

ولا شك ان الأمة المحاربة متى ما استطاعت ان تتجج في استخدام هذا الأسلوب
النفسي فان مهمة الحرب بالسلاح حينئذ ستكون من السهولة بحيث يتحقق
النصر في الغالب بأقل قدر ممكن من الخسائر المادية والبشرية أيضا .

وأهمية الحرب النفسية لا تقف عند هذا الحد ، فهي كما تشن وقت الحرب المسلحة وقبلها لتعطي القوة المادية دفعة قوية في سبيل احراز النصر ، تشن أيضا بعد الحرب ووقت السلم ، لتحقيق المآرب السياسية والاقتصادية والاستراتيجية ، دون أن تطلق في سبيل ذلك رصاصة واحدة . ومن هذا القبيل ما يسمى بالحرب الباردة في العصر الحديث : " والتي تشن وقت السلم ، والقصد منها اغراء الطرف الآخر بالعدول عن سياسته أو تقديم تنازلات اقتصادية أو التخلي عن مواقع استراتيجية مهمة ، أو اجباره على الدوران في فلك الدولة الموجهة كل ذلك بواسطة الضغوط النفسية والعصبية ، التي منها التهديد بالحرب التي تصور للطرف الآخر على أنها حرب ضروس مرعبة محتملة الوقوع بين الفينة والفينة بأساليب مختلفة الدهاء مع ممارسة التهديد بالتتالي في مناطق جغرافية مختلفة لتضليل الطرف المخاصم عن مكان التهديد الحقيقي ، وهذا يدفع بالنتيجة الى اضاءة الموارد وبشرتها ، وقد تشن الحرب الباردة أو حرب الاعصاب من قبل طرف قوى ضد طرف آخر ضعف بالمواد العسكرية ، وفي هذه الحال يقصد بالحرب حينئذ اجبار الطرف الضعيف على التنازل عن سياسته ، دون ان يضطر الطرف القوى الى اللجوء الى الحرب المسلحة " (١)

وحتى تستطيع الدولة المحاربة تحقيق مثل هذه الأهداف والغايات يكون لزاما عليها ان تحشد جميع امكاناتها السياسية والاقتصادية والاعلامية في هذا السبيل ضمن مخطط علمي منظم مستند في ذلك على دراية كبيرة بنفسية

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - رسالة دكتوراه - ٢١٣ -
٢١٤ - بشيء من التصرف .

صبحي عبد الحميد - نظرات في الحرب الحديثه - ٣٦ - ٣٧

الشعوب التي تسعى للتأثير عليها ، وعلم دقيق بجميع أوضاعها السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والدينية ، وانقساماتها الحزبية والعنصرية ، ليسهل تحطيم كل جوانب القوة في هذه المجالات وتستثمر جميع نقاط الضعف فيها وتستغل في سبيل تحقيق الاهداف المرجوة للدولة الموجهة .

مع تبه الدولة الموجهة لكل الأعمال المماثلة التي تستهدفها من عدوها والاعمال عليها في مهادها حتى لا تأتى ثمارها السلبية ، وسط أفرادها ومجتمعاتها وأجهزتها الحكومية .

بقي هنا ان اذكر ان علماء الشريعة الاسلامية وان لم يتكلموا عن الحرب النفسية كعلم ، أو كفن له تعريفه ومجالاته وأهميته في وحدة موضوعية كما فصل كتاب العسكر في العصر الحديث ، الا انهم سبقوا الى معرفة هذا اللون من الحرب ، من خلال ما مارسه العسكريون الاسلاميون في حروبهم مع اعدائهم في سبيل رفع راية لا اله الا الله على البسيطة ، وفي الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة صور كثيرة تدل على مشروعية مثل هذه الحرب ، وبيان أهميتها للعمل العسكري ، كما سيتبين ذلك بعد قليل .

والمتتبع لنصوص الشريعة الاسلامية ولأساليب المسلمين في حروبهم يجد أن - للحرب النفسية في الاسلام مجالات ثلاثة هي كما يلي :-

المجال الأول : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند داخل الدولة
=====

الاسلامية المحاربة .

المجال الثاني : التأثير على العدو ونفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة
=====

الاسلامية .

المجال الثالث : الوقاية من كافة صور واشكال الحرب النفسية الموجهة
=====

الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها .

وفيما يلي بيان هذه المجالات بشيء من التفصيل في ثلاثة مباحث لكل

مجال مبحث .

المبحث الثاني

رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند داخل

الدولة الإسلامية المحاربة :

يعرف علماء النفس الروح المعنوية بأنها : " الحالة العقلية للفرد في وقت

معين وتحت تأثير ظروف معينة "

وقد شرح اللواء محمد جمال الدين محفوظ هذا التعريف فقال : -

" الفرد في وقت معين وتحت تأثير ظروف معينة قد تجده شجاعا قويا

ممتلئا بالحماسة ، وفي وقت آخر وتحت ظروف أخرى تجده مترددا متخاذلا

فأقل النشاط .

فحالة الفرد التي تحركه - في هذا الوقت أو ذاك - الى السلوك المتسم بالقوة

أو الضعف ، أو بالسعادة أو بالحزن تسمى الروح المعنوية " (١)

ولا جدال في ان لارتفاع الروح المعنوية أهمية كبيرة ودورا عظيما في حالتي

الحرب والسلم ، ففي الحرب تعتبر من أهم العوامل الكافلة للنصر ففي

الغالب ، فما لم تكن الأمة المحاربة ذات روح معنوية عالية فان فرص النصر

تبيت ضئيلة جدا ما لم تكن مستحيلة " . وذلك لأن الحروب تحتاج فيما

تحتاج ، الى التصميم في سبيل بلوغ الأهداف ، والى حشد كبير من

التضحيات ، والى عزيمة واردة قوية ، وشجاعة ، لاتهاب الموت ولا تخشى

الأهوال ، وكل هذه المطالب تظل أمرا مستحيلا ما لم تكن الروح التي تحمل

السلاح عاليه مرتفعة

(١) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية / ٢٥١

من هنا اهتمت الشريعة الاسلامية بهذا الأمر ، وكان لها في ايجاد مثل هذه الروح بين أفراد الشعب والجند أساليب غاية في الحكمة منها ما يلي :-

أ - غرس التصورات الصحيحة حول الحياة والكون في نفوس الأفراد .
تحرص الشريعة الاسلامية على ترسيخ قواعد أساسية للمقيدة الصحيحة والسلوك القويم في نفوس الأفراد .

فتهتم بترسيخ عقيدة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وباليوم الآخر وبالقدر خيرة وشره .

وتحرص على تربية النفوس على الاخلاق الفاضلة والخلال الكريمة لتوجيه سلوك الفرد ومن ثم الاسرة والمجتمع بأسره الى الوجهة الصحيحة التي ينبغي ان يكون عليها الانسان كخليفة لله على هذه الأرض .

فالانسان في ظل الاسلام يؤمن بالله ربا واحدا لا شريك له في ملكه ولا ند ، ولا مثيل له في اسمائه وصفاته ، يثبت له سائر الصفات التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها رسوله عليه الصلاة والسلام ، دون شيء من التكييف أو التعطيل أو التشثيل على حد قوله تعالى : ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) (١).

وينفي عنه سائر النقائص وينزّهه عنها فله سبحانه المثل الأعلى تقدست أسماؤه وصفاته .

ومن هذا المنطلق فالله عند المسلمين واحد أحد فرد صمد ، لا يمكن لأحد ان يكافئه أو يماثله ، غني عن الوالد والولد ، والصاحبة ، والشريك سبحانه

وتعالى عما يصفون)) .

والله عند المسلم عالم بكل شيء محيط به لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض ، يعلم بدبيب النملة السمراء تحت الصخرة السوداء ففى الليلة الظلماء ، مطلع على كل صغيرة وكبيرة لا يمكن لشيء ان يحتجب عن علمه ، ولا حتى ما تخفيه الصدور من وساوس واسرار فهو سبحانه أقرب للانسان من حبل وريده البذى فى عنقه .

والله فى عقيدة المسلم سميع بصير وسع سمعه الاصوات كلها ، واطلع بصره على كل شيء ، فليس لشيء ان يحتجب عنه أو يتوارى .

والله فى عقيدة المسلم : قوى متين ، غنى قدير ، بيده مقاليد جميع الأمور ، لا يعزب عنه منها شيء ، امره بين الكاف والنون ، اذا أراد شيئاً قال له كن فيكون ، قوته لا يفى بها المقال ولا يقربها للذهن مثال ، ولا يمكن لأى شيء ان يدرك مداها وان يحيط بمظمتها ، وغناه وقدرته فوق تصور المتصورين وادراك المدركين فخرائمه مليئة لا يفتنيها البذل والمطام ، وقدرته لا يمكن ان يقف أمامها أى شيء من الاشياء سبحانه وتعالى وتقدس .
والله فى عقيدة المسلم انما يفعل ما يريد هو ، لا يمكن لأحد ان يطلي عليه أمراً أو ان يضطره لفعل شيء لا يريد فالكلى عبيده نواصيهم بيده لا راد لأمره ولا معقب لحكمه .

والله فى عقيدة المسلم : غفور رحيم لمن آمن به ، واطاعه غفرانه لا حدود له ورحمته وسعت كل شيء وهو مع هذا شديد العقاب لمن عصاه وجانب هديه وطريقه .

وهو فوق هذا كله يقبل التوبة من عباده ويفرح بها ويكافئ عليها ويجزل الثواب لصاحبها .

والله في عقيدة المسلم حليم يعامل ولا يهمل ، كريم لا يمكن لأحد ان يجاربه في ذلك ، ولا ان يحيط بمدى كرمه وفضله ، وهو سبحانه في جميع صفاته حكيم حكمة لا يرقى اليها ادنى شك ولا يعترىها أى نقص .

عادل لا يظلم ولا يحيف ولا يتحيز فهو سبحانه العدل ومنه العدل واليه لا يمكن ان يتصور منه جور سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا .

والله في عقيدة المسلم : صادق في حديثه ووعدده موفيا بالتزاماته التى الزم بها نفسه ، كرما منه وفضلا ورحمة ، ((ومن أصدق من الله حديثا)) ومن أوفى من الله في عهد أو التزامه ، سبحانه وتعالى عن كل النقائص والعيوب .

ومن عقيدة المسلم ان الله مع المؤمنين به ويرسله الملتزمين بشرعه المجاهدين في سبيله هو معهم بالنصر والتأييد والحفظ والرعاية ، كلما اخلصوا في ايمانهم بذلك ، وان وعد الله بذلك لا يمكن ان يتخلف فهو الحق ووعدده الحق سبحانه وتعالى .

ومن عقيدة المسلم : الايمان بسائر الانبياء والرسل كما أخبر عنهم الحق جل ثناؤه في القرآن الكريم :

وان محمدا عليه الصلاة والسلام امامهم وخاتمهم وان دينه الشرع الناسخ لجميع الأديان المساوية السابقة ، وانه المختار للبشرية من الله سبحانه وتعالى الى ان يرث الله الأرض ومن عليها .

وان على الأمة الاسلامية واجبا مقدسا هو الجهاد في سبيل رفع راية هذا الدين وان الله قد تكفل لهم النصر والتأييد والظهور على اعدائهم ان هم التزموا بمبادئ هذا الدين واخلصوا في الجهاد في سبيله .

هذه بعض الأسس العقديّة التي يؤمن بها الإنسان المسلم وهي بلا شك مادة قوية لرفع مصنوعات المرء المسلم لمواجهة جميع قوى الشرك والضلال . فالمرء الذي يؤمن بأن لهذا الكون إلهاً واحداً لا شريك له ، ولا ندد ، متصف بصفات الكمال والجلال التي منها العلم والقوة ، والفنى والقدرة ، والارادة والرحمة والغفران ، وشدة العقاب ، والحلم والكرم ، والمعدل والحكمة والصدق والوفاء .

ثم يؤمن بعد ذلك ان محمداً نبى مرسل من عند هذا الاله ، ليكون خاتم الانبياء والمرسلين ، وليصبح دينه الناسخ لجميع الاديان السماوية كلها . وان هذا الاله العظيم الكبير في اسمائه وصفاته ، قد تعهد وهو لا يلزمه شيء لمن آمن بهذا الرسول الامي ، والتزم بدينه وجاهد في سبيل رفع راية هذا الدين على البسيطة ، ان يؤيده بالنصر مهما بلغت قوة الاعداء ، ومن اقدر من الله على ذلك ، ومن اصدق وأوفي .

ان المرء الذي يؤمن بهذا الأمر على هذا النحو ايماناً صادقاً لا يمكن ان يصاب بالخور والخوف والضعف ، والجبن عن ملاقاته الاعداء . ومن هنا كان الايمان الصادق بذلك من اعظم الحوافز وأكبرها واجداها لرفع همّ المقاتلين المسلمين وإيقاظ عزائمهم وبث الروح العالية في صفوفهم . وكيف تخور عزائمهم من وعدهم المنتقم الجبار القوى القادر القاهر بالنصر والتأييد .

وكما أهتمت الشريعة الإسلامية بترسيخ هذه القواعد الاعتقادية الأساسية وامثالها في نفوس الأفراد ، أهتمت أيضاً بالرقى بسلوك الفرد المسلم ليكن لبننة قوية جيدة في بناء الامة الإسلامية ، التي هي خيرأمة أخرجت للناس .

فعملت من التدابير الكثيرة التي وكفل تطبيقها ايجاد امة فاضله في سلوكها عالية في اخلاقها ، سامية في جميع ممارساتها .

ولولا خوف الاطالة والخروج عن موضوع هذه الرسالة ، لاسهت في بيان كيف يبنى الاسلام الفرد المسلم ليكون فاضلا في اخلاقه وسلوكه .
ولكن يكفي هنا ان اشير الى أن الاسلام سن من الشرائع للانسان ما لم سار على نهجها لكان عادلا لا يظلم ولا يجور ولا يهين ولا يتعدى ، صادقا لا يكذب ولا يفتش ولا يراوغ ، موفيا بعهوده والتزاماته لا يفدر ولا ينكث صافي القلب والسريرة لا يحقد ولا يتشقى ، كريما لا ييخل ، شجاعا لا يجهن ولا يتخاذل ، أميناً لا يسرق ولا يخطئ ، ولا يخون ، صابرا لا تؤشرفيه النوب والنكبات ، حازما لا يفرط ولا يتوانى ، حذرا لا يففل ، رحيماً دون ضعف أو خور قويا دون جور ، أو ظلم ، يجب الخير كله ويعمل به ويسعى اليه ويدعوله .

هذه بعض الخلال الكريمة الفاضله التي تفرسها اوامر الاسلام ونواهيها في نفوس الافراد ، سواء منها التي تخص الجانب الاعتقادي أو الجانب العلمي .
ومعنى هذا ان للفرد المسلم الصادق في اسلامه تصورات صحيحة سامية فاضلة حول الحياة والكون ، لا يمكن له مع الايمان بها والعمل بمقتضاها الا ان يكون مثالا للجندى الذى يتمتع بروح عالية لا تخشى الموت ولا تهابه ، ولا تساهم على مبادئها وأهدافها ، ولا ينال منها الترغيب ولا التهيب ، ولا تؤشرفيه الاشاعات ولا الأكاذيب .

ب • حفز الهم والتعرض على القتال ببيان ما أعدّه الله للمجاهدين
=====

من الأجر والثواب الجزيل في الدنيا والآخرة :
=====

زخر القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، بنصوص تشتمل على بيان فضل
الجهاد والمجاهدين في سبيل الله ، وما أعدّه الله لهم في الحياة الدنيا
من النصر والتأييد ، وفي الآخر من الرحمة والرضوان والفوز بجنة الخلد -
التي هي منتهى آمال المؤمنين وأسمى غاياتهم ، وما خص به شهداءهم من
التمتع بال منازل العالية والرتب السامية .

فما جاء في القرآن الكريم • قوله تعالى : ((ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وما
عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن . ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا
ببیمکم الذی بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم .))^(١)

ولا يخفى ما في هذا الأسلوب القرآني العظيم في هذه الآية الكريمة من
التعريض وحفز الهم على القتال في سبيل الله ، فالله سبحانه وتعالى
قد جعل من نفسه في الآية الكريمة مشتريا كرما منه فضلا ، والبائع هو المؤمن
المجاهد في سبيل الله ، ومحل البيع هو النفس والمال ، والثمن هو الجنة
عرضها كعرض السموات والأرض ، فيها ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ،
ولا خطر على قلب بشر ، وهو ثمن لا تعدله السلعة ، ولكنه فضل الله
وجوده ، وكرمه ورحمته بعباده المؤمنين .

فأى حفز للهم ، وأى تحريض على القتال في سبيل الله أكثر من هذا
وأبلغ .

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى :- ((ان يوحى ريك الى الملائكة
اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب)) (١)
فالجيش الذى يقاتل وهو يعتقد ان الله معه وان الملائكة في صفوفه تثبت
وتؤيد جيش لا يمكن ان تهبط له معنويته أو ان تضعف له عزمه .
وتواصل الآيات القرآنية تشجيع الجند الاسلامي وتحريضه على القتال
فى سبيل الله ، فيقول جل ذكره ؛ ((قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله
كم من فئة قليلة غلبت فئة كبيرة باذن الله ، والله مع الصابرين)) (٢)
ويقول جل ذكره ؛ ((ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين . وان يكن
منكم مائه يغلبوا الفا من الذين كفروا)) (٣)
” فهؤلاء العشرون الذين يغلبون مائتين . والمائة الذين يغلبون الفا
وهذه الفئة القليلة التى تغلب الفئة الكبيرة كانت تمتاز بسلاح روحي
يغضى عجزها من حيث الكمية ويجعلها تتفوق على خصمها الذى يفوقها
عددا ” (٤)

والمؤمن اذا استشعر هذا المعنى ثم ايقن به حق اليقين ، رفع ذلك
من رصيد قواه المعنوية والروحية ، وجعل منه بالتالى قوة يصعب -
مواجهتها أو الاستيلاء عليها ، مهما كان خصمه عددا وعده .

(١) سورة الانفال - آية رقم ١٢

(٢) سورة البقرة - آية رقم ٢٤٩

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٦٥

(٤) عفيف طيارة - روح الدين الاسلامي ٣١٨

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ((فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا . لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب)) (١)

ولا شك ان هذه المكافأة الكبيرة الجزيلة المعدة للمجاهد في سبيل الله كما تتحدث عنها هذه الآية الكريمة ، من اقوى الحوافز التي تجعل من الانسان قوة لا تقهر . وهل هناك اعظم وأجزل من تكفير السيئات وادخال الجنة التي هي منتهى آمال المؤمنين ، وهدفهم الاسمى ، ووعده الله بذلك لا يمكن ان يتخلف فهو الحق ووعده الحق سبحانه وتعالى . ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى : ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم)) (٢) وقوله تعالى : ((ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون)) (٣)

ففى الآيتين الكريمتين وعدان من الله هما غاية فى الترغيب فى القتال فى سبيل الله
أحدهما : الاستخلاف فى الأرض والنصر والتأييد والظهور على الأعداء ان
هم ظلوا احياء . وان قتلوا فى سبيل الله أو ماتوا فالى رحمة الله
ورضوانه وجوائزة الكبيرة الجزيلة فهم فى كلا الحالين آيئون بحظ وافى
من الله وجزاء لا يعدله اى جزاء آخر مهما عظم وكثرفما عند الله خير
وأبقى .

(١) سورة آل عمران - آية رقم ١٩٥

(٢) سورة النور آية رقم ٥٥

(٣) سورة آل عمران - آية رقم ١٥٧

" ثم نجد القرآن يسلك تعبيراً آخر يعيد الطمأنينة الى النفوس ويهدئ من اضطرابها ، فيعطيها وثيقة بالحياة بعد الموت ، وان هذا الاستشهاد ليس موتاً ابدياً ، بل ان هؤلاء المستشهدين لا يزالون احياء في الآخرة ، قال تعالى : ((ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون)) (١)

" وكما رغب الله المؤمنين في القتال في سبيله ، وحببه الى نفوسهم ، وشوقهم في ثواب الدار الآخرة وجزائها الحسن نجده في مواطن أخرى يحذرهم من ترك الجهاد في سبيله ، وينذرهم من ان يرضوا بالحياة الدنيا . وان الدنيا لا يقاس المقام فيها بمقام الآخرة .

انظر الى قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اشأقتم الى الأرض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل)) (٢)

ثم ينتقل الى التحذير فيقول : ((الا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير)) (٣)

ينذرهم الله اذا هم شأقلوا عن تطييب الدعوة الى الجهاد بالعذاب الأليم عذاب الذل والاستعباد . وانتقال الطوك والسلطان الى قوم غيرهم . ولما كان القتال غير محبوب الى النفوس بين الله انه وسيلة الى أمر محبوب وانه يخفي وراءه خيراً كثيراً كاعلاء كلمة الاسلام ودفع الظلم :

(١) سورة آل عمران آية : ١٦٩

وانظر : عفيف طيارة - روح الدين الاسلامي ٣١٩/

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٣٨

(٣) سورة التوبة آية رقم ٣٩

- ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون)) (١)
- واما الأحاديث التي ترغب في القتال في سبيل الله وتحض عليه وتستشير-
الهمم من أجله فكثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :-
- ١ - عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لعدوة أو روضة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها " . (٢)
- ٢ - وعن ابي عيسى الحارثي مرفوعا : من اغبرت قدماء في سبيل الله ، حرمه الله على النار . (٣)
- ٣ - وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مثل المجاهد في سبيل الله ، كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله

(١) سورة البقرة آية رقم ٢١٦

وانظر : عفيف طباره - روح الدين الاسلامي / ٣١٩ / ٣٢٠

- (٢) هذا الحديث أخرجه البخاري : " ٢٠١ ، ٢٠٠ / ٢ " وابن ماجه " ٢٧٥٧ " واللفظ له وابن حبان (٢٦٢٩) وأحمد ١٤١ / ٣ / ١٥٧ / ٢٦٤ / ٢٦٣ من طرق عن حميد ، وصرح بالسماع منه في رواية للبخاري وأحمد .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج ٣ / ٥ / ٣

- (٣) قال الالباني : " صحيح أخرجه البخاري " ٢٣٠ / ١ ، ٢٠٥ / ٢ " وكذا النسائي " ٥٦ / ٢ " والترمذي " ٣٠٧ / ١ " وابن ابي عاصم " ٢ / ٨٣ " والبيهقي " ١٦٢ / ٩ " وأحمد " ٤٧٩ / ٣ " من طريق عباية بن رفاعه انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج ٤ / ٥ / ٤

لا يفتر من صيام وصلاة حتى يرجع المجاهد في سبيل الله . " (١)
 ٤ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
 " انتدب الله ، ولمسلم " تضمن الله " لمن خرج في سبيله ، لا يخرج
 الا جهاد في سبيلي ، وإيمان بي وتصديق برسلي ، فهو علي ضامن أن
 أدخله الجنة أو أرجعه الى مسكنه الذي خرج ، نائلاً من اجر
 أو غنيمة " (٢)

٥ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 " والذي نفسي بيده لولا أن رجلاً من المسلمين لا تطيب أنفسهم أن
 يتخلفوا عني ، ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية تفزرو في
 سبيل الله ، والذي نفسي بيده لو ددت أن أقتل في سبيل الله ثم
 أحيي ثم أقتل ثم أحيي ، ثم أقتل : ثم أحيي ثم أقتل " (٣)

٦ - وعن مسروق قال : سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية : " ولا
 تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم
 يرزقون " (٤)

(١) هذا الحديث صحيح اتفق على إخراجه كل من البخاري ومسلم وذكره
 التبريزي أول كتاب الجهاد في مشكاة المصابيح عنهما .
 انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٤٨ - تحقيق ناصر الدين
 الألباني

(٢) هذا الحديث صحيح اتفق على إخراجه كل من البخاري ومسلم ، وقد ذكره
 صاحب مشكاة المصابيح عنهما في أول كتاب الجهاد ، وأخرجه النسائي
 وابن ماجه والبيهقي في سننه ، ومالك في الموطأ
 انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٤٨

(٣) هذا حديث صحيح اتفق على إخراجه كل من البخاري ومسلم في صحيحيهما
 انظر : التبريزي مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٤٨ / ٣٤٩

(٤) سورة آل عمران - آية رقم ١٦٩

قال : انا قد سألتنا عن ذلك ، فقال : " ارواحهم في اجواف طير حظر
لها قناديل معلقة في العرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي
الى تلك القناديل .

فاطلع اليهم ربهم اطلعه ، فقال : هل تشتهون شيئاً ، فقالوا : أى شيء
نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات ،
فلما رأوا انهم لن يتركوا من ان يسألوا ، قالوا : يارب ، نريد ان ترد
ارواحنا في اجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى ، فلما رأى ان ليس
لهم حاجة تركوا . " (١)

٧ - وعن عبد الله بن عمرو بن العاص " ان النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" القتل في سبيل الله يكفر كل شيء الا الدين " (٢)

٨ - وعن انس ان الربيع بنت البراء ، وهي ام حارثه ابن سراقه ، اتت النبي
صلى الله عليه وسلم ، فقالت : الا تحدثني عن حارثه ، وكان قتل يوم بدر
اصابه سهم غرب (٣) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك
اجتهدت عليه في البكاء ، فقال : يا أم حارثه ، انها جنان في الجنة ، وان ابنك

(١) هذا حديث صحيح رواه الامام مسلم في صحيحه ، انظر : مشكاة المصابيح

انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥١

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في الجامع الصحيح كما ذكر ذلك
التبريزي .

انظر : التبريزي : مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥٢

(٣) قال الألباني في حاشيته على مشكاة المصابيح : قوله : سهم غرب ،

يجوز بالاضافة والصفة ، ويسكون الراء وفتحها ، أى لا يدري راميهِ .

انظر مشكاة المصابيح بتحقيق الالباني ج ٢ / ٣٥٢

اصاب الفردوس الاعلى " (١)

٩ - وعن أنس رضي الله عنه قال : غاب عني انس ابن النضر عن قتال بدر ، فقال : يا رسول الله غبت عن أول قتال قاتلت المشركين ، لئن الله اشهد في قتال المشركين ليرين الله ما صنع ، فلما كان يوم أحد وانكشف المسلمون قال : اللهم اني اعتذر اليك ما صنع هؤلاء يعني اصحابه ، وابراً اليك ما صنع هؤلاء ، يعني المشركين ، ثم تقدم فاستقبله سعد بن معاذ ، فقال : ياسعد ابن معاذ : الجنة ورب النضر اني أجد ريحها من دون أحد ، قال : سعد ، فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، قال انس : فوجدنا به بضاً وثمانين ضربة بالسيف أو طعنه برمح أو رمية بسهم ، ووجدناه قد قتل ، وقد مثل به المشركون فما عرفه أحد الا اخته ببنائه ، فقال انس : كنا نرى أو نظن ان هذه الآية نزلت فيه وفي اشباهه " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ، وما بدلوا تبديلاً " (٢)

(١) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير / باب من اتاه سهم غرب فقتله .

انظر - ابن حجر - فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٥ / ٢٦ .
وانظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥٢

(٢) سورة الاحزاب - آية رقم ٢٣

وهذا حديث صحيح ، أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد باب قوله عز وجل : " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً "

انظر : ابن حجر - فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢١

١٠ - وعن انس رضى الله عنه : قال : انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى سبقوا المشركين الى بدر ، وجاء المشركون ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قوموا الى جنة عرضها السماوات والأرض ، قال عمير بن الحمام : بخ بخ ! (١) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما يحملك على قولك بخ بخ " قال : لا والله يا رسول الله ! الا رجاء ان كون من أهلها ، قال : " فانك من أهلها " قال : فأخرج تمرات من قرنه فجعل يأكل منهن ، ثم قال : لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي انى لحياة طويلة ، قال : فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل . " (٢)

١١ - وعن عبد الله بن ابي موسى الاشعري ، قال : سمعت ابي وهو بحضرة العدو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان أبواب الجنة تحت ظلال السيوف ، فقام رجل رث الهيئة ، فقال : يا أبا موسى أنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا ؟ قال : نعم ، قال : فرجع الى أصحابه فقال : أقرأ عليكم السلام ، ثم كسر جفن سيفه فالتقاه ،

(١) بخ : كلمة تقال عند الرضا والاعجاب بالشيء أو المدح أو الفخر ،

تقول : بخ ، وبخ وتقول مكررا : بخ بخ ، وبخ بخ

انظر : ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ٤٠

(٢) هذا حديث صحيح - أخرجه الامام مسلم في صحيحه .

انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥٢ / ٣٥٣

ثم مشى بسيفه الى العدو ف ضرب به حتى قتل " . (١)

وخلاصة القول : ان الأحاديث التي تدل على فضل الجهاد والمجاهدين والشهداء في سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، وما أعد الله لهم من الجوائز والمكافآت الجزيلة كثيرة جدا ، وهذا القدر الذي ذكرته منها ، قطرة من بحر ، ولكنه كاف ان شاء الله بالفرض الذي أروم به ، ولا أخال الانسان الذي يؤمن بالله ربا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا مرسلا من عند الله جل ثناؤه ، ثم يسمع مثل هذه الأحاديث الشريفة ، الا ويستصنع منه مثالا ساميا للشجاعة والاقدام . والتضحية والفداء في سبيل الله .

والتاريخ خير شاهد على ذلك ، فقد حفظ لنا عن الجيوش الاسلامية صور فداء وتضحية وبطولة تفوق الخيال ، وما كان ذلك ليحدث لولا الايمان الراسخ بوعود الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لهم ، وتسابقهم في ذلك للفوز بها .

وقصة انس ابن النضر ، وعمير ابن الحمام ، والرجل المجهول الذي روى عبدالله ابن أبي موسى الاشعري حادثته - كما ذكرت ذلك قبل قليل فسق

(١) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم والترمذى وابن أبي عاصم وابن عدى في الكامل والحاكم وأحمد وأبونعيم ، وقال الترمذى : حديث صحيح غريب ، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي وقال أبونعيم : حديث صحيح ثابت .

انظر : الألباني : ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

الأحاديث الثلاثة السابقة ، تعطى دليلاً قوياً على نجاح النظرية الإسلامية في الهاب حماس الجند ودفعهم دفاعاً قوياً حثيثاً للتضحية والفداء ، ليتسنى لهم الظفر بمكافئة الله وجائزته ، وهي مكافأة وجائزة ، تؤمن بحدوثها قطعاً نحن المسلمين لأننا نؤمن بالله رباً ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً رسولاً ، ((ومن أصدق من الله حديثاً)) ، ((ومن أوفى بعهده من الله)) .

" جـ " أثر عقيدة القتال في رفع الروح المعنوية :

=====

عقيدة القتال ، أو العقيدة المعنوية أو الروحية ، تعبيرات يراد بها في الفكر العسكري النفسي : " مجموعة المبادئ والأفكار ، والاتجاهات التي يعتنقها أفراد الجيش فيما يتعلق بالقضية التي يحاربون من أجلها " (١) معنى هذا أن لكل قتال بين فئتين غرض أو باعث تشب من أجله الحرب فهذا الباعث الذي يسير الأمة وجنودها إلى الحرب هو ما يسمى بعقيدة القتال في الاصطلاح العسكري .

ويذكر المفكرون العسكريون أن لعقيدة القتال بهذا المفهوم ، ثلاث مدارس لكل مدرسة منها نظريتها المستقلة حول عقيدة القتال ، وهي كما يلي :

المدرسة الجبرية ، ومدرسة العقيدة المحددة ، ومدرسة تنمية الاتجاهات (٢)

(١) محمد جمال الدين - المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية / ٢٥٣

(٢) محمد جمال الدين - المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية / ٢٥٤

ولعل من المفيد وأما بصدد دراسة النظرية الإسلامية حول عقيدة القتال وأثرها في رفع الروح المعنوية لدى الأمة وجنودها ، ان اوجز نظريات هذه المدارس على النحو التالي :-

أولا : نظرية المدرسة الجبرية : =====

يقول مفكروا هذه النظرية : انه ليس من الضروري ان يكون للجندى عقيدة قتال معينة يحارب من أجلها ، وليس من الضروري أيضا ان يكون على علم بالفرص الذي من أجله تشن دولته الحرب على عدوها . بل المهم في رأى مفكرى هذه النظرية ، ان يعد الجندى اعدادا آليا ، تصهر فيه شخصيته في شخصية قادته وزعمائه .

بمعنى ان يعد ليتحمل الاوامر من رؤسائه ويذعن لها اذعان الاعشى لقائده دون ان يكون له حق الجدل والنقاش حولها ، فضلا عن حق الاعتراض أو عصيان الاوامر ، فضلا عن معرفة الهدف الذي من أجله تقاتل دولته .

ويقول اللواء محمد جمال الدين محفوظ : " وكان فريدريك الأكبر يمتنع هذه النظرية ويقول عن رجاله انهم - متى اجتمعوا في صفوفهم وعلموا ان الضابط وراءهم بالسوط فانهم يضطربون خوفا ، ويكفون ان امرهم حتى يلقوا بأنفسهم في النار دون تفكير لأنهم يجهلون كل شيء حتى الفرض الذي يقاتلون من أجله .

وواضح ان المدرسة الجبرية قد أصبحت غير ذات موضوع ازاء التطور الذي حدث في شكل الحرب واسلحتها بحيث أصبح كل شبر من أرض المعركة ،

يحتاج الى تصرف وابتكار من الجندي الذي يعمل - بسبب ما اقتضته الحرب الحديثه من انتشار - بعيدا عن قاعدة ، وحتى عن زملائه " (١)

ثانيا : نظرية مدرسة العقيدة المحددة :
=====

يرى أرباب هذه النظرية : ان لارتفاع الروح المعنوية لدى الجنود أثرا كبيرا جدا في احراز النصر على الاعداء ، ومن اسباب ارتفاع هذه الروح وسموها ان يقاتل الجندي لتحقيق غاية يؤمن بها ايمانا راسخا ، بحيث تدفعه الى الاستبسال والفداء والتضحية ، وهذا لن يكون ما لم تكن للمقاتل عقيدة حرب دينية أو سياسية أو مذهبية ، أو أى شيء آخر ، يؤمن به ويقا تل من أجله .

" وواضح ان هذه النظرية تؤمن بفردية المقاتل وتحترم شخصيته ، وتدرك حقيقة ان المقاتل المنتصر هو الذي يدخل المعركة مشبعا بعقيدة معينة ومقتنعا بالهدف الذي يقاتل من أجله .

وتأخذ بهذه النظرية الدول التي لا تفصل عقيدتها العسكرية عن عقيدتها السياسية " (٢)

ثالثا : نظرية مدرسة تنمية الاتجاهات :
=====

وتقوم هذه النظرية على أمرين :

الأمر الأول : ان العقيدة القتالية المعينة الثابتة ، وان كانت أحد الوسائل التي تدفع الجندي للمقاتل بروح معنوية مرتفعة الى حد ما ، الا أنها ليست

(١) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية

الاسلامية / ٢٥٤

(٢) المرجع السابق / ٢٥٤

الدافع الوحيد ، بل هناك دوافع أخرى للأفراد والمجتمعات ، تضمن اندفاع الجنود لتحقيق الغايات والمطامح وذلك كحب البروز والشهرة عن طريق الظهور بمظهر الشجاعة والاقدام ، أو حب السيطرة والقيادة ، أو الرغبة في الحصول على الثناء أو المكافأة ، الى غير ذلك من الدوافع . وعلى الدولة ان تلمي هذه الاتجاهات وغيرها عند مواطنيها مدنيين وعسكريين بما يخدم مصالح الدولة حسب متغيرات الظروف والاحوال . بمعنى ان الدولة اذا رأت أن من مصلحتها لظروف معينة ان تحارب دولة أخرى كان لزاما عليها قبل ذلك ، ان تعمل من التدابير التي تكفل اندفاع الجندي للقتال سواء أكان ذلك الاندفاع لايمانه بضرورة - تحقيق مصلحة الدولة في شن الحرب ، أو لأى دافع آخر شخصي ، أو اجتماعي .

ان ليس من الضروري ان يتعهد الجندي في الدافع للقتال ، بل يكفي ان يكون لكل جندي دافع صحيح للقتال ، اجتماعيا ، كان أو فرديا ، المهم ان يكون هناك ما ييسر الجندي للحرب بقوة عن اقتناع منه وايمان دون أى ضغوط جبرية ، بما يحقق مصالح الدولة ، ولا يهم بعد ذلك ان يتفق هذا الدافع مع هدف الدولة من شن الحرب ، أو لا يتفق .

ومن هنا كان لزاما على الدولة ان تعرض على تنمية الاتجاهات الصحيحة عند الافراد بما يخدم مصالح الدولة ، سواء أكانت تلك الاتجاهات عبارة عن دوافع ذاتية أو اجتماعية أو لمجرد الايمان بهدف الدولة من القتال . الأمر الثاني : ان متغيرات الأحوال والظروف بالنسبة للدولة يضطرها الى
=====
تغيير أهدافها وغاياتها حسب تقلب الظروف والاحوال وتبدل المصالح .

فلا يمكن والحال هذه في عقيدة هذه النظرية ، ان يكون للدولة أهداف محددة غير قابلة للتغيير والتعديل ، وانما هي متبدلة متغيرة ، بين الحين والحين حسب ما تطلبه المصلحة الذاتية للدولة ، وكشال على ذلك فان الكتلة الشيوعية ، والكتلة الرأسمالية حاربتا جنباً الى جنب ضد النازية في الحرب العالمية الثانية ، غير أنهما أصبحتا حسب تغير الأهداف المصلحية تبعاً لتغير الظروف خصمين لدودين . ومن هنا يعتقد رجال هذه النظرية ان من الصعوبة بمكان ان تكون للقتال عقيدة ثابتة محددة ، ولهذا تبنوا اسلوب تنمية الاتجاهات والدوافع بين الأفراد والمجتمع (١)

" وواضح ان معتققي هذه النظرية يريدون ان يختاروا لانفسهم الاهداف التي يقاتلون من أجلها بحسب الاحوال والظروف المتغيرة ، ولذلك يمكن ان يقال انهم يضعون المصالح فوق المبادئ . "

" اما النظرية الاسلامية فهي تقوم على فلسفة الجهاد في سبيل الله وهي فلسفة متكاملة تتناول شخصية المجاهد وتكوينه النفسي والوجداني وسلوكه الاجتماعي وتتمى لديه الاتجاهات النفسية الايجابية التي تحركه ذاتيا نحو الاستبسال في القتال في سبيل الحق واعلاء كلمة الله "

" واذ كانت النظرية الجبرية في دفع المحاربين الى القتال هي النظرية التي سادت في الحروب قديما وظلت سائدة الى عهد قريب حتى ظهرت الأسلحة الحديثه ، فتحولت الأمم عنها الى النظريات التي تعتمد على

(١) محمد جمال محفوظ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلاميه

غرس الدوافع الذاتية في نفوس المحاربين ، فان الاسلام قد سبق ،
منذ أربعة عشر قرنا ، بتقرير نظرية الدوافع التي تحرك الانسان عن
ايمان واقتناع ، وليس عن جبر أو قسر ، ذلك لأن الحرية والاختيار
والاقتناع من أصول الدعوة الاسلامية "

" وتتميز عقيدة الجهاد في سبيل الله ، التي هي جوهر العقيدة
العسكرية الاسلامية بأنها مادة وروح ، أى تجمع بين الجانب العسكري
المتعلق بإدارة الحرب وبين الجانب المعنوي المتعلق بالتعريف بأسباب
الحرب ودوافعها وأهدافها . "

" وإذا كانت الدول التي تأخذ بنظرية " العقيدة المحددة " تربط
عقيدتها العسكرية بعقيدتها السياسية ، فان النظرية الاسلامية تربط
العقيدة العسكرية " بالعقيدة الدينية " وبذلك فهي تتميز بالخصائص
الآتية :-

- ١ - الثبات والاستقرار ، لأن الدين أثبت وأدوم من السياسة .
- ٢ - النبيل والشرف والعدل في الغاية والوسيلة ، لأن السياسة غالبا ما
تخضع للاهواء والاطماع والمصالح .
- ٣ - توليد اقوى الدوافع على الاطلاق ، لأن أى عقيدة سياسية مهما
عظمت لا ترقى الى مستوى عقيدة الجهاد التي يجد فيها المجاهد الوسيلة
الى الظفر برضاة الله والى دخول جنة عرضها السماوات والأرض .
- ٤ - تنزيه المقاتل عن دوافع المفاخرة أو حب الظهور أو الرغبة في الثناء ،
فهو لا يستحق الجنة ولا يجد ريحها الا اذا كان جهاده خالصا من أجل

اعلاء كلمة الله ، فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : الرجل
يقاتل للشجاعة ، والرجل يقاتل ليرى مكانه فأى ذلك في سبيل الله ؟
فقال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . (١)
ان كل الدول تعمل على تنمية دافع الوطنية في نفوس ابنائها منذ نعومة
أظفارهم لكي يقف الجندي مدافعا عن وطنه المهدد بالخطر منتشرا
النفس بالمعاطفة الوطنية ، ومستعدا للتضحية بالروح في سبيله ، لكن
" ما الوطنية " الى جانب " اعلاء كلمة الله " ؟
اذا كانت النفس يزيدها حب الوطن قوة بمقدار ما في الوطن كله من
قوة ، فما أكثر ما يزيدها الايمان بالوجود كله وبخالق الوجود كله
من قوة " (٢)

(١) هذا حديث صحيح أخرجه كل من البخاري ومسلم في صحيحيهما
انظر- التبريزي : مشكاة المصابيح ج/٢/٣٥٣ - بتحقيق :
ناصر الدين الألباني -

(٢) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية
المسكوية الاسلامية ٢٥٥/٢٥٦

د - الايمان بعدالة الحرب وسمو المهمة والغاية :
=====

يجمع العسكريون في العصر الحديث خاصة على ان المقاتل ما لم يكن مؤمنا ايمانا قويا بعدالة القضية التي يحارب من اجلها وما لم يكن موقنا بسمو هذه المهمة وشرف أهدافها وغاياتها ، فانه سيكون والحال هذه عبئا ثقيلا على كاهل قادته ورؤسائه وسببا رئيسيا لخسران دولته للحرب وهزيمتها شر هزيمة .

وقد اصبح هذا الرأي العسكري حقيقة عسكرية ثابتة ، وخاصة بعد التطور الهائل في شكل الحرب واسلحتها في هذا العصر ، الذي بات الاعتماد فيه على الجندي ، في مواقع واسعة الانتشار ، بعيدا عن زملائه فضلا عن قائده (١)

وهذا رأى حق : ذلك ان ارتفاع رصيد القوى المعنوية بين المقاتلين هو الذي يحركهم نحو الاستبسال والاقدام والتضحية ، وهذا الأمر لن يكون اذا كان الجندي يقاتل وهو يفتقد أهم وأعظم الدوافع للحرب ، وهو الايمان بعدالة القضية التي يحارب من أجلها والايمان بشرف المهمة والهدف .

يقول الجنرال " مارشال " عن ملاحظة عينية : " ان ٢٥ ٪ فقط من الجنود في القوات المقاتلة هم الذين يضطلعون فعلا بعبء القتال ، اما الباقون

(١) محمد فرج - الاستراتيجية العسكرية الاسلامية - النظرية والتطبيق -

٢٤٣ وما بعدها من صفحات

محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية

الاسلامية / ٢٥٦

فهم لا يكفون خاطرهم عادة بتوجيه نيرانهم نحو العدو . ويفسر ذلك بقوله : ان الحرب الحديثه أصبحت في حاجة الى المزيد من المطالب المعنوية كحاجتها الى المطالب المادية . " (١)

وعن الايمان بعدالة الحرب كدافع من أهم دوافع الجندي الى الحرب ، يقول " مونتجمري " :-

" ان التعب والخوف والرعب والحرمان وتحمل الموت ، سوف يواجهها الجندي المقاتل بقلب جسور اذا كان عن علم وايمان بالفرض الذي يقاتل من أجله ، ويشق في ضابطه ورفاقه ، وفي نفس الوقت يعلم انه لن يطلب منه تحقيق مالا يكون في استطاعته " (٢)

ويذكر اللواء محمد جمال الدين محفوظ : ان من أهم الأسباب التي عجلت بانتهاء فرنسا في الحرب العالمية الثانية ، فقدان الجنود الفرنسيين للايمان بالفرض الذي من أجله يقاتلون ، ان كانوا يعتقدون انهم انما يحاربون من أجل بولندا في حرب لاناقة لهم فيها ولا جمل . (٣)

واذا كان العسكريون في العصر الحديث مجمعين على ضرورة قتال الجندي وهو مؤمن بالهدف الذي من أجله قامت الحرب ، فان الاسلام قد سبق الى هذه الحقيقة منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، حيث ربط الحرب فيه بسبيل الله ، فما لم تكن الحرب في سبيل الله لاعلاء كلمته على الأرض، فهي

(١) المرجع السابق / ٢٥٦ / ٢٥٧

(٢) المرجع السابق / ٢٥٦ / ٢٥٧

(٣) المرجع السابق / نفس الصفحات .

حرب لا يمكن ان تنتمى الى الاسلام والمسلمين . بحال من الأحوال . (١)
وقد حرص الاسلام أشد الحرص على تنقية نفوس المسلمين من كافة الغايات
والمطامع الاخرى التى يمكن ان تكسب عادة من الحرب مادية كانت أو معنوية
وحصر ايمان المسلم المحارب في القتال في سبيل الله من اجل رفع راية
الاسلام على البسيطة ، وبهذا تظل الحرب في نفوس المسلمين المقاطعين
حربا عادلة شريفة منزهة عن الاهواء والنصرات والمطامع المادية ،
والاحقاد ، خالصة لوجه الله رجاء ما عنده من غفران ورحمة ووضوان (٢) .

وانما كانت الدوافع الدنيوية ، معنوية كانت أو مادية أمورا قد تدفع
الى القتال بروح عالية مرتفعة ، فان النفس اذا اطمأنت بالايمان بالله ،
وايقنت بما عنده من الخيرات ، والأجر الكبير ثم قاتلت في سبيل الله وهي
مستشعرة لهذا المعنى العظيم ، كان هذا الدافع أصدق وأقوى وأقدر على
رفع المعنويات والهباء بالحماس .

خاصة وان المسلم حينما يقاتل في سبيل الله انما يقاتل وهو على يقين من
أنه بهذا العمل قد أصبح جنديا من جنود الله ، يحارب اعداء الله ،
واعداؤه دينه (٣) وهذا الاحساس العظيم من قبل المسلم لا يقتصر تأثيره :

(١) انظر صفحة من هذه الرسالة .

(٢) عن ابي موسى قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :
الرجل يقاتل للمغنم ، والرجل يقاتل للذكر ، والرجل يقاتل ليرى
مكانه فمن في سبيل الله ، قال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في
سبيل الله " متفق عليه .

انظر : التبيري - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥٣

(٣) قال الله تعالى : ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . انهم لهم
المنصورون . وان جندنا لهم الغالبون)) " سورة الصافات - آية (١٧١) .

على مدى ما يقدمه في ساحة القتال من بطولات نادرة ، وانما هو
احساس كفيف بأن يجعل من المقاتل المسلم مثالا لكل فضيلة وشرف
حتى يكون في مستوى الانتماء الى جند الله سبحانه وتعالى .
يضاف الى هذا كله ان الجندى المسلم يقاتل وهو معتقد ان الله اختاره
لاداء هذه المهمة العظيمة ، وانه يجب ان يكون على مستوى هذا
التشريف الكبير بقول الله تعالى : ((وجاهدوا في الله حق جهاده
هو اجتباكم)) . (١)

ففرق بلا شك بين ان يقول عظيم من العظماء لأحد جنوده المخلصين :
هذه مهمتك ، وبين ان يقول : هذه مهمتك وانا اخترتك لادائها .
ان المسلم المقاتل اذا أحس انه جندى من جنود الله ، وان الله اختاره
ليجاهد في سبيله فسوف لن يقف امامه بعد ذلك شيء ما ، وكيف
يتوانى بعد ذلك وكل هذه الدوافع تحفزه وتشد من عزمته واصراره . (٢)

= وآية رقم ١٧٢ وآية رقم ١٧٣ ، وقال تعالى : ((ومن يتول الله ورسوله والذين
آمنا فان حزب الله هم الغالبون)) . سورة المائدة : آية رقم : ٥٦
(١) سورة الحج - آية رقم ٤٨

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج رضي الله عنه " جاهدوا في الله
حق جهاده " قال : لا تخافوا في الله لامة لائم ((هو اجتباكم))
قال : استخلصكم .

انظر : السيوطي : تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦ / ٧٨

(٢) محمد فرج - الاستراتيجية العسكرية الاسلامية - النظرية - النظرية
والتطبيق - ٢٤٣ وما بعدها من صفحات

أحمدنا - القتال في الاسلام - ٣٠ وما بعدها من صفحات ٨٥ وما
بعدها من صفحات / جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة

الاستراتيجية العسكرية الاسلامية / ٢٥٧

هـ - ايمان المقاتل بالقضاء والقدر وتحديد الآجال .
=====

يؤمن المسلم ان كل ما يجري على ابن آدم في هذه الحياة الدنيا من خير وشر ، ومن فرح وهزن ومن مكاسب ومتاعب ، ومن حياة أو موت ، أو غير ذلك ما هو أعظم أو أقل امور قد جرى بها القلم من عند الله ، وكتبت على ابن آدم في كتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، ثم هو بعد هذا مأمور بأن يعمل ويسعى وينذل الاسباب المشروعة في جميع المجالات الحياتية والاخرية ان كل ميسر لما خلق له .
قال الله تعالى : ((قل لن يصينا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون)) (١)

ويقول جل ذكره : ((يقولون هل لنا من الأمر من شيء ، قل ان الأمر كله لله يخفون في انفسهم مالا يبدون لك . يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا . قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم . وليستلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور .)) (٢)

وقال تعالى : ((ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون)) (٣)

وقال تعالى : ((ولكل امة أجل . فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)) (٤)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥١ -

(٢) سورة آل عمران - آية رقم ١٥٤ -

(٣) سورة المنافقون آية رقم : ١١

(٤) سورة الاعراف - آية رقم - ٣٤ -

فدلت الآية الأولى على أن كل ما أصاب الإنسان فبقضاء وقدر من عند الله فما أصابه لم يكن ليخطئه أبدا ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه أبدا ودلت الآيات الثلاث الأخيرة على أن الآجال معدودة محدودة لا يمكن بحال من الأحوال أن تزيد أو أن تنقص ، بل الأمر أدق من ذلك ، وهو أن من كتب الله عليه الموت أو القتل في مكان ما أو في معركة ما أبرزه الله إلى ذلك ، وهياً له الأسباب التي تدفعه إليه لينال قضاءه وقدره .

وتؤيد السنة النبوية المطهرة القرآن ، فيقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه عنه عبد الله ابن عباس رضي الله عنه : " يا غلام احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف " . (١)

وعن عبد الله بن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق - قال : ان أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوما ، ثم علقه مثل ذلك ثم يكون مضطحا مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع ، برزقه ، وأجله ، وشقي ، وأوسعيده ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالله ان أحدكم - أو الرجل - ليعمل بعمل أهل النار - حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه

(۱) هذا حديث صحيح - رواه الامام أحمد والترمذی .

ورمز اليه الشيخ الالمباني بالصحة .

انظر : الالباني صحيح الجامع الصغير / ٦ / ٣٠٠ / ٣٠١ ، التهريزي -

مشكاة المصابيح - تحقيق ناصر الدين الالباني - ج ٢ / ٦٨٠

وبينها غير ذراع أو ذراعين فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار

فيدخلها . (١)

فدل الحديث الأول على أن ما كتب لانسان اماله او عليه لا يمكن أن يصيب احدا غيره وما كتب لغيره او عليه لا يمكن ان يتعداه لما سواه ، وان قوى العالم كلها مجتمعة لا تستطيع ان تنفع أحدا أو تضره الا بشيء قد قضاه الله وقدره .

ودل الحديث الثاني على ان الآجال محدودة مقدرة ، لا يزيد فيها الجبن ولا ينقص منها الاقدام .

وهذه العقيدة التي يقررها الكتاب والسنة ، من أعظم المصادر التي تجعل من الجندي المسلم انسانا لا يهاب الموت ولا يخشى الاهوال والصعاب ، ان الانسان الذي يؤمن بأن لا تنفع ولا خير الا من عند الله ولا ضرر ولا مكروه الا بقضاء الله وقدره ، لا يمكن بعد هذا كله ان يخشى شيئا مهما عظم هو لا ورعيا .

ومن هنا كان الايمان بالقضاء والقدر وتحديد الآجال ، رافدا مهما لتعزيز القوى المعنوية والروحية عند الجندي .

وهكذا يسبق الاسلام بترسيخ مثل هذه المبادئ والقيم في نفوس جنوده ليحققوا الغايات المنوطة بهم بما لم تستطع أحدث النظريات العسكرية تحقيقه .

(١) هذا حديث صحيح اتفق كل من الامامين البخاري ومسلم على اخراجه

انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج/١/٣١ ، المسقلاني - فتح

الباري بشرح صحيح الامام البخاري ج/١١/٤٧٧

و- اشر الصبر في تحصين المقاتل ضد شدايد الحرب وأهوالها :
=====

اهتمت الشريعة الاسلامية ببناء المسلم ليصبح أهلا لتحمل سائر مشاق

الحياة ومتاعبها بما في ذلك مشاق الحرب وأهوالها .

فأمرت بالثبات عند لقاء العدو ، وفي هذا يقول جل شأنه : ((يا أيها

الذين آمنوا اذا لقيهم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون)) (١)

وهذا الثبات الذي تأمر به الآية الكريمة لن يتحقق ما لم تتمتع النفوس

برصيد وافر من خلق الصبر ، ومن هنا اهتمت الشريعة بترشيخ هذا

الخلق في نفوس المسلمين فأمرت به ودعت اليه ورغبت فيه .

فما جاء في كتاب الله من ذلك بصيغة الأمر قول الله تعالى : ((واصبر

وما صبرك الا بالله)) (٢) وقوله تعالى : ((واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا)) (٣)

وقد علق الله الفلاح به فقال : ((يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا

واثقوا الله لعلكم تفلحون)) (٤) حيث علق الفلاح بمجموع هذه الامور المذكورة

في الآية ومنها الصبر.

وأخبر جل ذكره عن مضاعفة أجر الصابر عما سواه فقال : (أولئك الذين

يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا)) (٥) ، وقال ((انما يوفى الصابرون أجرهم بغير

حساب)) (٦)

(١) الانفال / ٤٥

(٢) النحل / ١٢٧

(٣) الطور / ٤٨

(٤) آل عمران / ٢٠٠

(٥) القصص / ٥٤

(٦) الزمر / ١٠

وعلق سبحانه الامة في الدين به وباليقين فقال : ((وجعلنا منهم

أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)) (١)

وشرف الله الصابرين بمصيبته سبحانه فقال : ((ان الله مع الصابرين)) (٢)

قال أبو علي الدقاق : فاز الصابرون بعز الدارين لأنهم نالوا من

الله مصيبته . (٣)

وفوق هذا كله منح سبحانه الصابرين ثلاث منح () لم يجمعها لغيرهم

وهي الصلاة منه عليهم ورحمته لهم وهدايتهم إياهم ((فقال جل وعلا :-

((ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات

ويشر الصابرين . الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا : انا لله وانا اليه

راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأؤلئك هم المهتدون)) (٤)

وجعل سبحانه الصبر عونا وعدة ، وأمر بالاستعانة به ، فقال : " استعينوا

بالصبر والصلاة " (٥)

وجعل الصبر والتقوى سببا للنصر فقال تعالى : ((بلى ان تصبروا وتتقوا

ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين)) (٦)

وذكر جل شأنه : ان الصبر والتقوى حرز عظيم من مكائد العدو ومكره ، وليس

هناك أعظم منهما في هذا المصارع فقال سبحانه : ((وان تصبروا وتتقوا

لا يضركم كيدهم شيئا)) (٧)

(١) السجده / ٢٤

(٢) البقره / ١٥٣

(٣) ابن القيم - عدة الصابرين / ٧٥

(٤) البقرة / ١٥٥ / ١٥٦ ، وانظر المرجع السابق / ٧٥

(٥) البقرة / ١٥٣

(٦) آل عمران / ١٢٥

(٧) آل عمران / ١٢٠

وأخبر تعالى ان الملائكة الكرام تسلم على الصابرين في الجنة تشريفاً
لهم واجلالاً فقال : ((والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار)) (١)

ورتب سبحانه الغفران والأجر الجزيل على الصبر فقال : ((الا الذين

صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة وأجر كبير)) (٢)

قال ابن القيم عند هذه الآية : " هؤلاء ثنية الله من نوع الانسان
المدوم والموصوف باليأس والكفر عند المصيبة والفرج والفخر عند النعمة ،
ولا خلاص من هذا الهم الا بالصبر والعمل الصالح كما لا تنال المغفرة
والأجر الكبير الا بهما "

" وقد وعد الله المؤمنين بالنصر والظفر ، وهي كلمته التي سبقت لهم وهي
الكلمة الحسنی وأخبر انه انما انا لهم ذلك بالصبر ، فقال تعالى :

((وتمت كلمة ربك الحسنی على بني اسرائيل بما صبروا)) (٣)

وأخبر جل ذكره ان الصبر عليه لمحبتة ، التي كتبها لمن تحلى بهذه الخصال

العظيمة فقال : ((وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما

أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا . والله يحب الصابرين)) (٤)

(١) الرعد ٢٣ / ٢٤

(٢) هود ١١

(٣) الاعراف ١٣٧ - انظر عدة الصابرين ٧٦

وقال في هامش عدة الصابرين : " ثنية الله الذين استثناهم الله
ومثله حديث كعب وحديث ابن جبير : " الشهداء ثنية الله في
الخلق " ، أي الذين استثناهم الله من الصعق الذي يصيب الخلق
اذا نفخ في الصور .

انظر هامش عدة الصابرين ٧٦

(٤) آل عمران ١٤٦

وقال ابن القيم أيضا رحمه الله : ((ان الله سبحانه حكم بالخسران حكما عاما على كل من لم يؤمن ولم يكن من أهل الحق والصبر ، وهذا - يدل على انه لا رايح سواهم ، فقال تعالى : ((والعصر ان الانسان لفي خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر .)) (١)

هذه بعض الآيات التي أمرت بالصبر ودعت اليه وأوصت به ورغبت فيه ، ومثلها في كتاب الله كثير ، وانما اقتصرنا على البعض خوفا الاطالة والخروج عن موضوع الرسالة .

وكما حرص القرآن الكريم على ترسيخ هذا الخلق الفاضل في نفوس المسلمين حرصت السنة النبوية المطهرة على ذلك ، فأمرت به ودعت اليه ، ورغبت فيه ، فمن ذلك ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما اعطى احد عطاء خيرا وأوسع من الصبر (٢)

وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه . قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العاقبة ، واذا لقيتموهم فاصبروا ، واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف . (٣)

(١) سورة العصر - ١ - ٢ -

وانظر - ابن القيم - عدة الصابرين / ٢٨

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، كما ذكر ذلك الامام ابن القيم انظر : ابن القيم - عدة الصابرين / ٨٨

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود انظر : - تفسير الوصول الى أحاديث الرسول ج ١ / ٢٢٩

وعن صهيب رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
عجبا لامر المؤمن ان امره كله له خير وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ، ان
اصابته سراة شكر ، فكان خيرا له ، وان اصابته ضراء صبر فكان خيرا
له * (١)

وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : اذا جمع الله الخلائق نادى مناد أين أهل الصبر ، فيقوم
ناس وهم قليل فينطلقون سراعا الى الجنة فلتقاها الملائكة فيقولون اننا
نراكم سراعا الى الجنة فمن انتم فيقولون : نحن أهل الفضل ، فيقولون :
ما كان فضلكم ، فيقولون : كنا اذا ظلمنا صبرنا ، واذا أسيء اليانا
غفرنا ، واذا جهل علينا حلمنا ، فيقال لهم :
ادخلوا الجنة فنعلم اجر العاملين . * (٢)

وهكذا تظافر المصدران العظيمان القرآن والسنة على الاهتمام بالصبر ، وتمييزه
في نفوس المسلمين ليتسنى لهم تحمل اعباء الحياة ومشاقها بنفوس مطمئنة
راضية بما في ذلك تحمل مشاق الحرب وأهوالها وسائر متاعبها ، رجاء
ما عند الله من ثواب وأجر كبير . (٣)

ولا شك ان الجندى المسلم وهو يسمع مثل هذه النصوص العظيمة عن الصبر
وأهله وما اعداه الله لهم من الجوائز والمكافآت ، سيكون مثالا لتحمل سائر

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح .

انظر : التبريزي / مشكاة المصابيح ج ٢ / ٦٢٨ / ٦٢٩

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن القيم الجوزية في كتابه عدة الصابرين عن

صحيفة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

انظر : ابن القيم - عدة الصابرين / ٨٣

(٣) عبد الكريم الخطيب - الحرب والسلام في الاسلام - ٤٨ وما بعدها من
صفحات . - أحمد ناز - القتال في الاسلام - ٨٥ وما بعدها من صفحات
محمد فرج - المدرسة العسكرية الإسلامية - ٣١٧ وما بعدها من صفحات .

المتاعب والصعاب في سبيل الله ، وتاريخ المسلمين في هذا الصدد يضع براهين قوية على ذلك .

ومن أراد ان يقف على شيء من ذلك فليراجع التاريخ الاسلامي ، ففيه العبرة والعظة ، ولولا خوف الاطالة والخروج عن موضوع هذه الرسالة لذكرت طرفا من ذلك .

ز - ايمان المقاتل المسلم بأن القتال في سبيل الله واجب يجب عليه

ان يؤديه ، وان يشبت عند ادائه ويخلص في ذلك ، وان الفرار من الزحف والتخاذل ، كبيرة من الكبائر وجريمة عظيمة يجب على المسلم ان يتحاشي الوقوع فيها .

يقول الله تعالى : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (١) ويقول جل شأنه ((فاذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم . ان الله غفور رحيم)) (٢)

فدل الأمر بالقتال في الآيتين السابقتين على الوجوب ، لأن القاعدة ان الأمر يدل على ذلك ، ما لم يصرفه عنه صارف ولا صارف له هنا .

ويؤيد هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام : " امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وانى رسول الله ، فان قالواها عصموا منى دمائهم واموالهم الا بحقها " (٣)

(١) التوبة / ٣٦

(٢) التوبة / ٥

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم

وقوله عليه الصلاة والسلام : " جاهدوا المشركين بأموالكم وانفسكم

والسننكم " (١)

وقوله صلى الله عليه وسلم : " من مات ولم يغزو لم يحدث نفسه به مات

على شعبة من نفاق . (٢)

وهكذا دلت النصوص من الكتاب والسنة على وجوب القتال في سبيل الله

والجندى المسلم حينما يقاتل ، يقاتل وهو يعلم انه انما يؤدى واجبا

عليه لله لا لأحد من عظماء الدنيا .

ومن هنا كان الثبات في هذا الأمر وعدم الفرار منه وعدم التخاذل عنه ،

واجبا أيضا يعتبر التفريط فيه جريمة شنيعة لا يجوز للمسلم ارتكابها

بأى حال من الاحوال .

قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا، وانكروا

الله كثيرا لعلكم تفلحون)) (٣)

وقال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا

تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا

(١) هذا الحديث رواه أحمد والنسائي ، وصححه الحاكم

انظر : الصنعاني : سبيل السلام ، شرح بلوغ المرام ج ٤ / ٤١

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في صحيحه ، والنسائي في

سننه والترمذى في جامعه الصحيح .

انظر : الصنعاني : سبيل السلام شرح بلوغ المرام ج ٤ / ٤١

ابن جماعة الحموى - مستند الاجناد في آلات الجهاد - ٤٢ - تحقيق :

اسامة النقشبندى .

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٤٥

الى فئة ، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير)) (١)
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا : وما هن يا رسول الله ، قال : الشرك
 بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال
 اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات)) (٢)
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت : ((ان يكن منكم عشرون
 صابرون يغلبوا مائتين)) (٣) فكتب الله عليهم الا يفر عشرون من مائتين ،
 ثم نزلت ((الان خفف عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة
 صابرة يغلبوا مائتين . وان يكن منكم الف يغلبوا ألفين باذن الله ،
 والله مع الصابرين)) (٤) فكتب الا يفر مائه من مائتين (٥)

(١) سورة الانفال / ١٥ / ١٦

وقال في هامش كتاب الكبائر : المتحرف للقتال : من يفر عن العدو ،
 لخدعة هربية ، والمتحير لفئة : من يفر عن وجه العدو لينضم الى
 جماعة المجاهدين وجعلتهم .

انظر هامش كتاب الكبائر للذهبي / ٧٠

(٢) هذا الحديث أخرجه كل من البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي -

وعبد الرزاق - والطبري في تفسيره عند قوله : ((ان تجتنبوا كبائر

ما تنهون عنه)) سورة النساء / ٣١

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار ج / ٨ / ٧٨

مسلم - الجامع الصحيح ج / ١ / ٦٤ . هامش كتاب الكبائر للذهبي / ٧

(٣) الانفال / ٦٥

(٤) الانفال / ٦٦

(٥) هذا الحديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه

انظر : الحسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري ج / ٨ / ٣١١

وهكذا دل الكتاب والسنة على وجوب الثبات عند لقاء العدو وعدم التخاذل ، وعدم الفرار من الزحف ، ولا شك ان الجندي اذا قاتل وهو مؤمن بالله ورسوله ، موقن بهذا الحكم الاسلامي مستشعر لمدى الجرم الكبير عند التفريط فيه ، كان كل هذا حافزا عظيما من أقوى الحوافز على الصدق في القتال ، بروح عالية لا تخشى الاهوال ولا تنهيب الكوارث والنكبات .

- ج - رفع المعنويات بأعمال القتال : =====

يقول القادة العسكريون : " ان من المبادئ المعروفة في العلم العسكري :

ان القتال هو الذي يرفع روح القتال " (١)

ومعنى هذه العبارة ان تحقيق الجنود لإنجازات جيدة في بعض الأعمال الصغيرة قبل المعركة التي يعدون لها ترفع من قواهم المعنوية والروحية بحيث يظهر أثر هذا الأمر على مستوى ادائهم في المعركة الكبيرة ، التي يتوخى فيها ان يدخلها الجنود وهم على قدر كبير من ارتفاع القوى المعنوية والروحية .

ومن هنا " تلجأ الجيوش الى اتباع هذا المبدأ وخاصة مع الجنود الذين يرتادون ميدان المعركة لأول مرة ، فيكلفونهم ببعض الأعمال القتالية البسيطة التي تكون فرصة النجاح فيها أكبر من غيرها ، وذلك لكي يزيلوا من انفسهم ، عوامل الرهبة والخوف والتردد ، ويفرسوا فيهم الثقة في قدرتهم القتالية " .

(١) انظر : محمد جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية

ويرى العسكريون ان مثل هذه الاعمال الحربية الصغيره ، تعتبر أيضا مصلا جيدا لما يسمى في علم العسكرية الحديثه بمرض الخناق . وهو مرض معنوى نفسي يحدث عندما تضطر ظروف المعركه ، بقاء الجنود في مواقعهم مددا طويلة دون قتال ، حيث ينتشر في صفوفهم والحال - هذه الملل والضجر والتراخي وهبوط المعنويات وعدم الانضباط ، فتأتي مثل هذه الاعمال الحربية الصغيره لتزيل عن نفوسهم هذه السلبيات . ومن هذه الاعمال الحربية دوريات الاستطلاع ، ودوريات القتال ، والكائنات والاغارات ، (١)

واذا كان المسكر في العصر الحديث يرون ان هذا الأمر من احداث نظرياتهم العسكرية ، فان الاسلام قد سبق الى مثل هذه النظرية قبل أربعة عشر قرنا من الآن ، وفيما يلي بعض الامثلة على ذلك :

(١) المرجع السابق - ٢٦٢

الدوريات : هي مجموعة محدودة من الجنود تترك قاعدتها للقيام بعمل محدود ، ثم تعود ، وتقوم دورية الاستطلاع بالحصول على معلومات عن العدو دون قتال ، بينما دورية القتال تقاتل للحصول على المعلومات ، أو قد تقوم بتدمير - مدفع للعدو مثلا . والكمين جماعة صغيرة تختبئ مثلا بالقرب من طريق تمر فيه قوات العدو أو دورياته ثم تفاجئها بالهجوم عليها .

واما الاغارة فتقوم بها قوة تصغر أو تكبر حسب المهام التي تكلف بها ، والتي من امثلتها تدمير مركز قيادة ، أو تدمير موقع صواريخ . انظر : محمد جمال الدين : المدخل الى العقيدة والاستراتيجية

(أ) - " في خلال الفترة من شهر رمضان من السنة الأولى للهجرة الى شهر رجب من السنة الثانية للهجرة " عشرة أشهر " بمث النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سرايا وغزوات تراوح عدد الرجال القائمين بها ما بين الاثني عشر والمائتين ، وينطبق عليها وصف دوريات الاستطلاع ودوريات القتال والاغارات ، قاد النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه أربعاً منها وقد حققت هذه السرايا والغزوات بالاضافة الى الاهداف العسكرية أو السياسية ، هدفاً معنوياً هو ثقة المسلمين في قدرتهم على الدفاع عن أنفسهم تجاه المشركين من قريش والقبائل المجاورة وأهل المدينة وأهل المدينة وتجاه اليهود ، وثقتهم كذلك في قدرتهم على الدفاع عن عقيدتهم عند الحاجة ، هذا فضلاً عن انها حققت نوعاً من التطعيم ضد المعركة .

(ب) - " كان المسلمون بعد غزوة أحد في موقف معنوي شديد الدقة والخرج فقد اصبحوا بين قريش باستخفافها ، واستهزائها ، والمنافقين بحقدهم وقبيح كلامهم واليهود بشماتهم وسخريتهم ، وتعرضت هيبة الاسلام والمسلمين للتدهور ، غير ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرر ان يستعيد للاسلام هيئته وللمسلمين معنوياتهم ، فأمر في اليوم التالي مباشرة من أحد ، بخروج المسلمين في اثر العدو حتى وصلوا الى حمراء الاسد ، حيث اقاموا ثلاثة أيام ينتظرون قريشا ، ليشبتوا لها انهم عازمون على قتالهم أشد العزم ، وكانوا يوقدون في تلك

الليالي خصمائه نار حتى ترى من المكان البعيد ، وذهب صـوت
معسكرهم ونيرانهم في كل ناحية ، فكان ذلك داعيا الى ارهاب قريش ،
والى القضاء على أقبل تفكير لديها في العودة لضرب المسلمين ولما لم
تأت قريش ، وتأكد النبي صلى الله عليه وسلم : انها لن تعود ، رجع
بأصحابه الى المدينة ، وقد استعاد كثيرا من الهيبة والقوة .
والجدير بالذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم حينما أمر بالخروج اكتفى
بمن شهدوا غزوة أحد ، وقد رمى من وراء ذلك الى اظهار العزم الشديد
على استرداد الهيبة والى استعادة المسلمين لمعنوياتهم ، ولقد حققت
تلك الفكرة النبوية أهدافها ان أقبل المسلمون على الخروج بروح قويصة
وعزم صادق ، على الرغم من ان اغلبهم كانوا جرحى ، بل لقد كان فيهم
من به بضع وسبعون جراحة . " (١)

وخلاصة القول : ان الاسلام اتخذ اساليب كثيرة ، تستهدف رفع معنويات
جنوده والهاب حماسهم ليؤدوا العمل العسكري على الوجه المطلوب ،

وكانت هذه الامور التي ذكرتها في هذه الدراسة من أهمها :
ولا يخفى بعد ذلك كله ان الاسلام قد سبق الفكر العسكري الى هذه الأساليب
بقرون عديدة ، واضحا بذلك براهين قوية على ان هذا الدين لا يمكن ان يكون

(١) جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية

الاسلامية / ٢٦٢ / ٢٦٣

محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - ٢١٠ وما بعدها
من صفحات - ٣٧٧ وما بعدها من صفحات .

الا من عند الله الخبير الحكيم ، فيستحيل والحال هذه ، ان يأتيه
الباطل من بين يديه أو من خلفه .
وبهذا : أكون قد وصلت الى نهاية الكلام على المجال الأول من مجالات
الحرب النفسية في الاسلام وهو : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب
والجند داخل الدولة الاسلامية المحاربة .
وفيما يلي سأحاول ان اكتب شيئاً عن المجال الثاني ، وهو : التأثير
على العدو نفسياً بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية ، ويأتي بعد
هذا ، المجال الثالث والأخير ، وهو : الوقاية من كافة صور واشكال
الحرب النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها
فمنه وحده استمد الحون على ذلك والتسديد فيه . والله المستعان .

المبحث الثالث

=====

فى المجال الثانى من مجالات الحرب النفسية وهو:

التأثير على العدو نفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية

المحاربة:

اتبع الاسلام فى التأثير على العدو من الناحية النفسية بما يخدم غاياته
وأهدافه النبيلة من جعل الهيمنة لكلمة الله على أرضه أساليب غاية
فى الحكمة ، والدراية تفصح عن علم دقيق محيط بكل ما يعتل داخل
النفس الانسانية وما يؤثر عليها سلبا وإيجابا من قريب أو من بعيد .
ولاعطاء مثال صادق عن أسلوب الشريعة الاسلامية فى هذا المجال سأحاول
أن أبين فى هذه المجالة ثلاثه أمور مهمه يركز عليها المنهج الاسلامي
فى هذا المجال العسكري هي :-

الأول : تخذيل العدو وتشبيطه .

===

الثاني : تخويف العدو والضغط على نفسية قواده وجنوده .

===

الثالث : المعاملة الانسانية للعدو .

=====

وفى مجال : تخذيل العدو وتشبيطه ، اتبع الاسلام أساليب منها :

١ - التفريق بين العدو وحلفائه .

٢ - تهديد القوى الاخرى وحرمان العدو من محالفتها .

وفى مجال تخويف العدو والضغط على نفسية قواده وجنوده ، اتبع الاسلام

أساليب منها :-

١ - الشعارات والمهتافات .

٢ - العمل الفدائي .

٣ - زعزعة ثقة العدو في احرار النصر .

وفي مجال المعاملة الانسانية للعدو ، دعى الاسلام الى أمور منها ما يلي :

١ - تحريم التخريب والاتلاف في الجملة ، ما لم يكن هناك غرض هربي من وراء ذلك .

٢ - احترام المجهود والمواثيق .

٣ - النهي عن المثلة والنهبة والخلول .

٤ - الرفق في معاملة المدنيين .

٥ - الرفق في معاملة الاسرى .

٦ - العفو عند المقدرة .

هذه أهم النقاط التي سأحاول بيانها عن اسلوب الشريعة الاسلامية في التأثير على العدو نفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية المحاربة ، التي يمتد القصيد فيها اعلاء كلمة الله على البسيطة ، وفيما يلي تفصيل هذا الاجمال :-

أولا : - تخذيل العدو وتشبيطه :
=====

من الامثلة التي انتهجها الاسلام في مجال تخذيل العدو وتشبيطه عن القتال والاستمرار فيه بروح عالية ، مثالان :

المثال الأول : التفريق بين العدو وحلفائه ، ومن أصدق ما يدل على هذا
=====

الاسلوب الاسلامي ، ما حدث في غزوة الاحزاب : وذلك ان بعض القبائل

المشركة من العرب تحالفت مع اليهود ، لقتال محمد عليه الصلاة والسلام ،
هو ومن معه من أصحابه ، لتحقيق الاحلام المشتركة وهي استئصال شافة
المسلمين وذهاب دولتهم ، وكل ذلك بتدبير وتخطيط يهود المدينة ،
حيث استطاعوا بحقدهم ومكرهم اقناع قريش وغطفان وبنى مره وبنى سليم
وأشجع وبنى أسد للخروج لقتال محمد عليه السلام وأصحابه ، يضاف الى
هؤلاء جميعا يهود المدينة ليصبح عدد المقاتلين عشرة آلاف مقاتل ،
يتزعمهم جميعا أبوسفيان بن حرب .

وعندما اجتمعوا لقتال المسلمين في المدينة ، اسلم في هذه الاثناء نعيم بن
مسعود ، من قبيلة اشجع من بنى غطفان ، دون ان يعلم بذلك أحد من
قومه أو من غيرهم .

وكان رضي الله عنه رجلا ذا عقل ودهاء وبصيرة ، فلما شرح الله صدره
للاسلام اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم دون ان يعلم به أحد وقال : -
" يا رسول الله اني قد اسلمت ولم يعلم قومي باسلامي ، فمزي بما شئت ، فقال
فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : انما أنت رجل واحد من غطفان ،
فلو خرجت فخذلت عنا ان استطعت ، كان أحب الينا من بقاءك معنا ،
فاخرج فان العرب خدعة . "

" واستجاب نعيم على الفور وخرج الى بنى قريظة - وكان له مودة سابقة
معهم - فقال لهم : يا بنى قريظة قد عرفتم ودي اياكم وخاصة ما بيني وبينكم"
فقالوا : قل فلست عندنا بمتهم .

قال : لقد جئتمكم تخوفا عليكم لأشير عليكم برأى ، وارهفوا آذانهم
يسمعون رأيه ، قال : لقد رأيتم ما وقع لبني قينقاع ولبني النضير من
اجلائهم وأخذ أموالهم ، وان قريشا وغطفان ليسوا كنتم البلد بلدكم وبها
أموالكم ونساؤكم وابناؤكم لا تقدرّون على ان ترحلوا منه الى غيره ، وان قريشا
وغطفان قد جاءوا لحرب محمد وأصحابه ، وقد ظاهرتموهم عليه ، وبلدهم
وأموالهم ونساؤهم بخيره فليسوا كنتم ، فان رأوا نهزة " فرصة " اصابوها
وان كان غير ذلك لحقوا ببلادهم ، وخلوا بينكم وبين بلدكم ، والرجل
ببلدكم ولا طاقة لكم به ان خلا بكم فلا تقاوتوا معهم حتى تأخذوا رهنا
من اشرافهم ، اى سبعين رجلا يكونون بأيديكم ثقة لكم على ان يقاتلوا
معكم محمدا حتى يناجزوه .

وراق لهم الرأى واقتصرأ به وقالوا له : اشرت بالرأى والنصح ونحن غافلون ،
فطلب منهم وقد اطمأن الى نجاح مهمته ، ان اكتبوا عني ، فوعده بذلك .
ثم بدأ نعيم رضي الله عنه جولته الثانية وكانت مع قريش ، فأتى قريشا
واجتمع مع ابي سفيان ومعه بعض اشراف القوم ، وقال : قد عرفتم ودى لكم
وفراقى لمحمد ، وانه قد بلغني أمر قد رأيتم ان ابلغكموه نصحا لكم فاكتبوا ،
فوعده بذلك .

قال : تعلمون ان معشر يهود قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين
محمد ، وقد ارسلوا اليه وانا عندهم ، انا قد ندمنا على ما فعلنا ، فهل
يرضيك ان نأخذ لك من القيلتين قريش وغطفان رجالا من اشرافهم ،
فنعطيكهم فتضرب اعناقهم ؟ . وترد جناحنا الذى كسرت الى ديارنا ، ثم

نكون معك على من بقي منهم حتى نستأصلهم ، فارسل اليهم : ان نعم .
فان بعثت اليكم يهود يطلبون منكم رهنا من رجالكم فلا تدفعوا اليهم
رجلا واحدا واحذروهم على اسراركم ، ولكن اكتبوا عني ولا تذكروا من هذا
حرفا .

” وترك نعيم قريشا تفكر في أمر بني قريظة ، وقد صدقوا مقالته .

وبدأ نعيم الجولة الثالثة والقاصدة ، فقد توجه الى غطفان ، وهم أهله
فقال لهم : يا معشر غطفان انكم أهلى وعشيرتى واحب الناس الي ولا أراكم
تتهمونني ، قالوا صدقت ما انت عندنا بمتهم ، قال : فأكتبوا عني ، قالوا :
تفعل فما امرك فقال لهم : مثل ما قال لقريش وحذرهم ما حذرهم .

ونجحت خطة نعيم وظهرت آثارها ، فقد ارسلت قريش وغطفان عكرمة بن أبي
جهل في نفر من رجالهم الى بني قريظة في ليلة سبت وقالوا لهم : انا
لسنا بدار مقام وقد هلك الخف والحافر ، فاغدوا للقتال حتى نناجز محمدا ،
ونفرغ ما بيننا وبينه ، فقالوا لهم : ان اليوم يوم السبت ، وهو يوم لا نحمل
فيه شيئا ، وقد كان أحدث فيه بعضنا حدثا فأصابه ما لم يخف عليكم ، واسننا
مع ذلك بالذين نقاتل معكم محمدا حتى تعطونا رهنا من رجالكم يكونون
بأيدينا ثقة لنا حتى نتأجزوا محمدا ، فانا نخشى ان ضرستكم الحرب واشتد
عليكم القتال ، ان تنشعروا الى بلادكم وتتركونا ، والرجل في بلدنا ولا طاقة لنا
بذلك منه .

” وكان تأثير هذا القول عنيفا لدى قريش وغطفان ، فقد قالوا : والله ان الذي
حدثكم به نعيم بن مسعود لحق ، ثم بعثوا اليهم يقولون : انا والله لا ندفع
اليكم رجلا واحدا من رجالنا ، فان كنتم تريدون القتال فاخرجوا وقاتلوا ، فقالت

بنو قريظة : ان الذى ذكر لكم نعيم بن مسعود لحق ، ما يريد القرم
الا ان يقاتلوا ، فان رأوا فرصة انتهزوها ، وان كان غير ذلك انشمروا
الى بلادهم واخلوا بينكم وبين الرجل فى بلدكم .

فا رسلوا الى قريش وغطفان : انا والله لا نقاتل معكم محمدا حتى
تعطونا رهنا فأبوا عليهم ، وخذل الله بينهم . " (١)

وهكذا استطاع دهاء هذا الرجل العظيم ، ان يفرق كلمة الاحزاب المتحالفة
ليضمن بهذا الخلاف عدم دخول يهود المدينة الحرب ، وعدم دخولهم
يضمن للمسلمين ، أمرين مهمين .

الأمر الأول : ان اليهود يسكنون المدينة ، وتأبى مواقعهم خلف المسلمين
الذين يقفون ، امام خصمهم الرئيسي من قبائل العرب وقريش ، فاذا
لم يدخلوا الحرب ضمن المسلمون عدم الغدر بهم من الخلف فى الوقت الذى
يكونون فيه تجاه خصمهم الرئيسي من الامام .

الأمر الثانى : ان المسلمين فى حاجة ماسة للامدادات التموينية ، التى لن
تقدمها اليهود لهم اذا دخلوا الحرب ، فعدم دخولهم الحرب يضمن
استمرارهم فى تقديم المؤن للمسلمين : " والجيش كما قال نابليون تسير
على بطونها ويدون هذه الامدادات تضعف القدرة على المواجهة

(١) محمد فنج - الحبقرية العسكرية فى غزوات الرسول / ٤٣٧ وما بعدها من
صفحات ٤٦٠ وما بعدها من صفحات .

ابو شريعه - نظرية الحرب فى الشريعة الاسلامية / ٢٢٤ / ٢٢٥ / ٢٢٦ / ٢٢٧
محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية
/ ١٢٣ / ١٢٤ / ابن سيد الناس - عيون الاثر فى فنون المفازى والشمائى
والسيرج / ٢ / ٧ وما بعدها من صفحات ٨٨ وما بعدها من صفحات .

والقتال " (١)

وقد بقي أن أشير إلى أن هذا الأمر الذي قدمه الصحابي الجليل
نعيم بن مسعود خدمة للامة الاسلامية بعد موافقه المصطفى عليه السلام ،
لا يعدو عن كونه مثلاً أو صورة من صور تشبيط العدو وتخذيله ، وبناءً
عليه يجوز للمسلمين أن يستخدموا ما شاءوا من أساليب أخرى ، تسعى
لتحقيق مثل هذه الغاية شرط أن لا يؤدي ذلك إلى خفرونة أو
ارتكاب أي أمر آخر محرم شرعاً ، في الدين الاسلامي .

المثال الثاني : تحييد القوى الأخرى وحرمان العدو من محالفتها :-

كان من أهم وأكبر القوى المعادية للإسلام والمسلمين بعد هجرة النبي
صلى الله عليه وسلم ، قبيلة قريش التي ما فتئت تحاول القضاء على هذا الدين
وأهله قبل الهجرة وبعد ها بشتى الوسائل وسائر الامكانات .
وقريش وإن كانت من أهم وأكبر القوى المعادية للدعوة الإسلامية وأهلها
إلا أن هناك قوى أخرى لا تقل خطورة عنها خاصة إذا أخذ في الاعتبار
قيمة قريش العظيمة عند أصحاب هذه القوى ، التي منها اليهود فسي
المدينة المنورة .

والقبائل العربية الأخرى سواء منها القبائل التي تحف المدينة المنورة
أو المنتشرة في أنحاء الجزيرة العربية .

ولكن تظل قريش هي العدو الرئيسي الذي يجب أن يقضى على سيادته
أولاً لتسهيل مهمة القضاء على بقية الأعداء فيما بعد .

ولما كان القتال على جبهتين أو أكثر امرا ترفضه اوائل ابجديات الحنكة العسكرية اتخذ الرسول القائد خطة تكفل له التفرغ للقضاء على العدو الرئيسي أولا ، ثم الانتقال الى تصفيه غيره من الخصوم الأهم فالأهم .

وتتلخص هذه الخطة في محاولة تحييد القوى التي تشكل خطرا بالغا على الاسلام والمسلمين في المنطقة ، وحرمان العدو الرئيسي من محالفتها حيث ابرم عليه الصلاة والسلام لاتمام هذا الغرض عقد اتفاقات ، ومعاهدات عديدة بينه وبين أهم هذه القوى في المنطقة ، والذي يشكل عدم تحالفها مع المسلمين في هذه المرحلة من عمر الدعوة الاسلامية خطرا جسيما لا يستهان به ، ان يمكنها والحال هذه ان تقوم بمساندة قريش ومساعدتها . ولكن الرسول القائد ضمن عدم حدوث مثل ذلك بمخالفة بعض هذه القوى في المنطقة ، والتي كان من أهمها يهود المدينة ، وبعض القبائل الحجازية . (١)

حيث ابرم معاهدة بينه وبين يهود المدينة من أهم ما تقضي به حماية المدينة المنورة من كل ما يهددها خارجيا ، ومساندة المسلمين في حروبهم مع أعدائهم ، وعدم تقديم أى مساعدة لخصومهم . وكل ذلك مقابل امان اليهود على عقيدتهم وأنفسهم وأموالهم ، ان هم وفوا بالالتزامات المتفق

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكريّة في غزوات الرسول / ١٥٥ وما بعدها من صفحات ، ١٩٥ - وما بعدها من صفحات .

جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكريّة الاسلاميّة / ١٢٤ - ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفاضل والشامل ج / ١ / ٢٣٨ وما بعدها من صفحات ، ٢٧٠ وما بعدها من صفحات .

عليها ، والا فان المسلمين في حل من هذه المعاهدة .

وفى السنة الثانية للهجرة عقد عليه الصلاة والسلام معاهدة بين المسلمين
ومض قبائل الحجاز التي تقطن بالقرب من المدينة المنورة ، كبنى ضمرة ،
وبنى مدلج ، تقضي بأن لا يغزوهم المسلمون ، ولا يفروا المسلمين ، ولا
يكتسروا عليهم جميعا ، ولا يعينوا عليهم عدوا .

وهكذا استطاع النبي عليه الصلاة والسلام ان يضمن بمثل هذه المعاهدات
حرمان قريش العدو الرئيسي ، من محالفة مثل هذه القوى في المنطقة ،
والتي ستكون لقريش خير سند ومعين في صراعهم مع المسلمين لو سبقت
لمحالفتها .

كما ضمن بمثل هذا الاسلوب الفريد ، حرية الدعوة الاسلامية وسط أفراد
هذه القوى التي حالفها ، فكان ان ساهم ذلك في زيادة عدد المسلمين
كنتيجة حتمية لكفalan هذا الأمر .

وكل هذه المكاسب الكبيرة التي حققها الرسول القائد ، ساهمت بلا شك
مساهمة جيدة في تشييط العدو الرئيسي - قريش - وتخذيله - وتحطيم
قواه المعنوية ، وكان لا بد من حدوث مثل هذه النتيجة وهي ترى مكاسب
عدوها تزداد يوما بعد يوم ، وفرص القضاء عليه تتقلب موازينها ، لتصبح
فرص القضاء عليها أقرب وأقوى . (١)

(١) انظر : المراجع السابقة - نفس الصفحات .

ثانيا : تخويف العدو والضغط على نفسية قواده وجنوده :

=====

اتخذ المسلمون لتخويف العدو والضغط على نفسية قواده وجنوده اساليب

عديده من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :-

الاسلوب الاول : الشعارات والهتافات ، والأناشيد الحماسية .

=====

حرص المسلمون على اتخاذ الشعارات والهتافات ، والأناشيد الحماسية ،

وذلك لأنها تحقق أكثر من غرض . فهي تحقق التعارف فيما بينهم حين

التحام المعركة ، وفي الليل حيث لا تميز الأشياء بسهولة ، كما تساهم

في الهاب حماسهم وشد عزائمهم ، وفوق هذا كله تحقق أيضا غرض مهم

الا وهو ترويع العدو وبث الرهبة والخوف في قلوب افراده .

ولقد - كان لشل هذه الأمور في النفوس سحر عجيب وتوجيه غريب غير

المعروف عنها في زماننا هذا ، فانها كانت توقف في النفوس عوامل العزة وكوامن

القوة ودوافع العمل وتحيي فيها الشجاعة والاقدام وتبث الحزم والعزم

فضلا عن كونها تعارفا بينهم وذات تأثير قوى في بث الخوف والرهبة في

قلوب الاعداء - وفي هذا يقول الامام أبو بكر بن العربي : " الاشتهار

بالعلامة في الحرب ستة ماضية ، وهي هيئة باهية ، قصد بها الهيبة على

العدو والاغلاظ على الكفار والتحريض للمؤمنين ، والأعمال بالنيات ، وهذا من

باب الجليات لا يفتقر الى برهان " (١)

- ويختار القائد كلمة للشعار أو للسرا تدل على ظفر الجيش الاسلامي بالعدو

بطريق التفاضل من ذلك ما رواه الامام أحمد عن البراء رضي الله عنه قال : قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انكم ستلقون العدو غدا فان شارككم :
هم لا ينصرون " (١)

أى فليكن شعاركم " هم . . . ، فان الاعداء عندئذ لا ينصرون ، أو
المراد : اللهم لا ينصرون ، وهو خبر لا دعاء .

- وفى غزوة أحد . كان شعار المسلمين " أمت أمت ، وفى غزوة المريسيع كان
شعار المسلمين : يا منصور أمت ، وكان شعارهم يوم حنين : يا أصحاب سورة
البقرة ، وبه ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ولّوا وانهزموا ، فقال :
يا أصحاب سورة البقرة ، الذى أنا عبد الله ورسوله ، وجعل يتقدم فى نحر
العدو ، فرجع اليه المسلمون حين سمعوا صوته . - (٢)

وفى غزوة ذي قرد كان شعار المسلمين : يا خيل الله اركبي - هذا الذى
جانب التكبير الذى كان شعار كل مسلم " الله أكبر "
وما تزال كل الجيوش فى هذا العصر تتخذ لرجالها صيحات للقتال تحمسهم
وتخفزهم الى الاقدام والاستبسال فى المعركة ، وهى تستند فى هذا على ادراكها
للعوامل النفسية وأثرها على ارادة القتال .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد من طريق اسود بن عامر ، قال
حدثنا شريك عن ابى اسحاق عن المهلب بن ابى صفرة عن رجل من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد أخرجه أيضا الامام أبو داود والامام الترمذى .

انظر : السهارة نضوى - بذل المجهود فى حل أبى داود ج ١٢ / ٩٨

(٢) أحمد ناز - القتال فى الاسلام - ٢٣٣ وما بعدها من صفحات

عثمان جمعه ضميرية - منهج الاسلام فى الحثرب والسلام - ٢١١ - ٢١٢

ابن العربى - احكام القرآن ج ١ / ٢٩٧

ولقد كان لصيحة القتال " الله اكبر " التي اتخذتها القوات المسلحة المصرية في حرب العاشر من رمضان آثار معنوية رائعة ساعدت الى حد كبير على تحقيق النصر على جيش اسرائيل ، وعلى تحطيم اسطورة انه جيش لا يقهر . (١)

اما الاناشيد " فهى : ترانيم واشعار تساهم في رفع الروح المعنوية للجيش من جهة ، كما تساعد في تحطيم هذه الروح وبث الفرع والخوف في نفوس الاعداء .

فمن ذلك ما روى عن البراء رضي الله عنه ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وهو ينقل التراب حتى وارى التراب شعر صدره ، وكان رجلا كثير الشعر - وهو يرتجز برجز عبدالله :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| اللهم لولا أنت ما اهتدينا | ولا تصدقنا ولا صلينا |
| فأنزلن سكينه علينا | وثبت الاقدام ان لا قينا |
| ان الاعداء قد بغوا علينا | اذا أرادوا فتنة ابينا (٢) |

ومن ذلك ما روى عن الصحابة انهم كانوا يقولون :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| نحن الذين بايعوا محمدا | على الجهاد ما حيننا ابدنا |
| وقولهم : بسم الله وبه ديننا | ولو عبدنا غيره شقيننا |
| يا هبذا ربا وحب ديننا | |

(١) جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية /

١٢٣ / ١٢٢

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الجهاد والسير

باب الرجز فى الحرب ورفع الصوت فى حفر الخندق

انظر - العسقلاني : فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٦ / ١٦٠ / ١٦١

وانظر - أحمد ناز - القتال فى الاسلام ٢٣١ / ٢٣٢

ومن الراجيز التي تروى عنهم عند الزحف ولقاء الابطال ذات الأثر القوي
الفعال في حفز الهمم واصابة الاعداء بالوهن النفسي ، قولهم :

رخصا الى الله بغير زاد

الا التقى وعمل المعاد

والصبر في الله على الجهاد

وكل زاد عرضة النفاد

غير التقى والبر والرشاد

ومن ذلك ما يروى عن علي رضي الله عنه في غزوة خيبر ، قوله :-

انا الذي سمتني امي هيدره

كليت غابات كربه المنظره

اكيلكم بالسيف كيل السندره (١)

الاسلوب الثاني : العمل الفدائي :

يعتبر هذا الاسلوب من أهم الاساليب وأجداها لتحقيق رفع معنويات

الجيش من جهة ، واث الرعب والفرع في قلوب الاعداء .

ويعتمد هذا الاسلوب على قيام أحد أفراد الجيش بعمل انتحاري عنيف

ذا ضربة رهيبية قاسية تدير الرؤس وتزلزل الاقدام وتشل الحركات . (٢)

وقد أوصت الشريعة الاسلامية باتخاذ مثل هذا الاسلوب لزرع الروح الانهزامية

في صفوف الاعداء ، فقال تعالى : ((فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من

(١) ضميرية - منهج الاسلام في الحرب والسلام / ٢١٠ / ٢١١

احمد نار - القتال في الاسلام / ٢٣٢ / ٢٣٣

(٢) الخطيب - العرب والسلام في الاسلام / ٤٧

خلفهم لعلمهم يذكر (١)

يقول شهيد الاسلام سيد قطب عند تفسير هذه الآية : " انه لتعبير عجيب يرسم صورة للأخذ المفزع ، والهول المرعب ، الذى يكفي السماع به للهرب والشروع ، فما بال من يحل به هذا العذاب الرعب ، انها الضربة المروعة يأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يأخذ بها هؤلاء الذين مردوا على نقض العهد وانطلقوا من ضوابط الانسان ليؤمن المعسكر الاسلامي أولا ، وليدمر هبة الخارجين عليه أخيرا ، وليمنع كائنا من كان أن يجرؤ على التفكير فى الوقوف في وجه المد الاسلامي من قريب أو من بعيد " (٢)

ولقد طبق المسلمون هذا الاسلوب الذى أوصت به الآية الكريمة خير تطبيق ، فما من معركة للمسلمين الا ولهم فيها مواقف فدائية نادرة ، تقي الرعب والهلع في نفوس الاعداء ، وتضطربهم بالتالى للفرار والهزيمة .

فما ورد من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما ذكرته كتب السيرة ، من ان عوف بن الحارث أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في معركة بدر الكبرى ، فقال : يا رسول الله ، ما الذى يضحك الرب من عيده ؟

فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه : " غسه يده في العدو حاسرا " فنزع ابن الحارث درعه التى كانت عليه ، كما نزع لامته التى كانت على رأسه ، والقى بنفسه بين الاعداء ، وجعل يضرب بسيفه فى وجوه الاعداء ، غير مبال ان وقع على الموت أو وقع الموت عليه ، ثم سقط شهيدا بعد ان قتل اعداءا كبيرة من العدو ، وبعد ان أوقع فى نفوسهم الرعب والفزع ، وانسح للمسلمين طريقا

(١) سورة الأنفال ٥٧/

(٢) سيد قطب - فى ظلال القرآن / ج ١٠ / ٤٦

الى الرؤس التى فقدت صوابها . (١)

ومثل هذا ما روى عن انس رضى الله عنه ، قال : غاب عني انس ابن النضر عن قتال بدر ، فقال : يا رسول الله غبت عن أول قتال قاتلت المشركين ، لئن الله أشهدني قتال المشركين ليرين الله ما اصنع ، فلما كان يوم أحد ، وانكشف المسلمون قال : اللهم اني اعتذر اليك ما صنع هؤلاء ، يميني أصحابه ، وابراً اليك ما صنع هؤلاء ، (يعني المشركين) ، ثم تقدم فاستقبله سعد بن معاذ ، فقال : يا سعد بن معاذ ، الجنة ورب النضر اني أجد ريحها من دون أحد ، قال سعد : فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، قال انس : فوجدناه به بضعا وثمانين ضربة بالسيف أو طعنة برمح أو رمية بسهم ، ووجدناه قد قتل ، وقد مثل به المشركون ، فما عرفه أحد الا أخته بيناته ، فقال انس : كنا نرى أو نظن ان هذه الآية نزلت فيه وفي اشباهه ((من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا)) (٢)

هذان مثالان عظيمان للمصل الفدائي البطولي الذي يربع العدو ويزلزله ويصيبه بالخوف ويضبط على قواه النفسية بقوة وعنف ، والأمثلة في التاريخ الاسلامي أكثر من ذلك بكثير ، ولو أردت الاتيان بأمثله لذلك من كل موقعة خاضها المسلمون ، لكان ذلك أمراً سهلاً ميسوراً غير أن فيه اطالة وخروجاً عن موضوع البحث ولكن ما ذكرته هنا في الغرض ان شاء الله ، والله المستعان .

(١) الخطيب - الحرب والسلام في الاسلام - ٤٧

ابن هشام - السيرة النبوية ج ٢ / ٢٨٠

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه من اوجه عن حميد ، كما أخرجه الامام مسلم في الجامع الصحيح من حديث ثابت عن أنس .

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ج ٣ / ٢٤٤ / ٢٤٥

التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٣٥٢ / ٣٥٣

الاسلوب الثالث : زعزعة ثقة العدو في احراز النصر :
=====

تحتبر غزوة فتح مكة المكرمة من أصدق الأمثلة على زعزعة ثقة العدو في احراز النصر ، وبيان ذلك : ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج بأصحابه المهاجرين والانصار لم يتخلف منهم أحد الى فتح مكة ، وكان المهاجرون سبعمائة ومعهم ثلاثمائة فرس ، والانصار أربعة آلاف ، ومعهم خمسمائة فرس ، ومن قبيلة اسلم اربعمائة ، ومعهم ثلاثون فرسا ، ومن قبيلة مزينة الف ومعهم مئة فرس ، ومن جهينة ثمانمائة ومعهم خمسون فرسا ، وانضم اليه في الطريق كثير من بنى أسد وسليم وباقي القبائل .

وانضم اليه في الطريق أيضا كثير من قرابته ، كعمه العباس ، وأبو سفيان ابن الحارث بن عبدالمطلب وعبد الله بن أمية بن المغيرة وغيرهم . وقد تعتمد عليه الصلاة والسلام اخفاء تحركه هذا الى مكة المكرمة ، وقد نجح في ذلك حيث وصل الجيش الاسلامي الى مر الظهران بالقرب من مكة ، دون ان تعلم قريش بذلك ، مما يدل على نجاح الاسلوب الذي اتخذه الرسول عليه السلام في مجال السرية والكتمان . (١)

وهنا في مر الظهران شن عليه السلام على قريش حربا نفسية مركزة منظمة ، تعتمد على زعزعة ثقة العدو في النصر وايها به بمقم المقاومة ، فأمر عليه الصلاة والسلام بايقاد نيران كثيرة تقدر بعشرة آلاف نار على امتداد رقعة كبيرة

(١) محمد فرج - العبقرية العسكرية في غزوات الرسول - ٥٦٥ - ٥٦٦
محمد جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة الاستراتيجية العسكرية
الاسلامية - ١٢٤

ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيرج ٢/ ٢١٢
وما بعدها من صفحات .

جدا من الأرض " فظهر ضوءها في ظلام الصحراء ساطعا ينير فضاءها
الواسع حتى أصبح ليلاً نهاراً "

والعجيب ان قريشا حتى هذه اللحظة لم تعرف شيئا عن هوية هذا الجيش
وماذا يريد ، الا أنها بدأت تتحسس اخبار هذا المعسكر الهائل وهي
متوقعة ان هناك خطرا عظيما سيدهمها حيث ارسلت أبا سفيان ، وبديل
ابن ورقاء وهكيم بن حزام يستطلعون الاخبار ويتبينون " مدى الخطر الذي
تحس به قلوبهم ، وقالوا لأبي سفيان : ان لقيت محمدا فخذ لنا منه
أمانا " ، وفي المعسكر الاسلامي ، كان العباس بن عبد المطلب ، مدركا لمدى
الخطر الذي ينتظر قريش ان هي لم تستسلم ، وقال وقد رقت نفسه لأهل مكة :
" يا صباح قريش ، والله لئن دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة غنوة ، قبل
ان يأتوه ويستأمنوه ، انه لهلاك قريش الى آخر الدهر .

ولهذا خرج رضي الله عنه الى موضع يدعى : الاراك عليه يجد أحدا يذهب الى
أهل مكة ليخبرهم بمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجيشه الجرار ، ليطلبوا
منه الامان قبل ان يدخل عليهم مكة فتكون النهاية .

وهنا وجد رضي الله عنه وفد قريش الذي خرج للاستطلاع وقبل ان يحسوا به ،
سمعهم وقد تطككتهم الدهشة والرعب من كثر النيران واتساع رقعتها الهائلة ،
حيث قال أبو سفيان : ما رأيت كالليلة نيرانا قط ولا عسكرا ، فقال بديل :
هذه والله خزاعة حشمتها الحرب ، فقال أبو سفيان : خزاعة أقل وانزل من ان
تكون هذه نيرانها وعسكرها .

وعندئذ خرج العباس رضي الله عنه من مكمنه ، وقال لأبي سفيان ، وكان صديقا له :
ويحك يا أبا سفيان هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس قد جاءكم بما لا قبل

لكم به واصباح قريش والله .

قال أبو سفيان وقد تلّكه الرعب : فما الحيلة فداك أبي وأمي ، قال : -
والله لئن ظفرك ليضربن عنقك ، فاركب في عجز هذه البغلة ، حتى آتيك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأنه لك فركب معه ورجع صاعباً .
وفي اللقاء مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، أسلم أبو سفيان ، وكان عليه
السلام يعلم أن أبا سفيان وهو كبير قريش رجل يحب الفخر ، فجعل
له ميزة يتألف بها قلبه حيث قال عليه السلام : " من دخل دار أبي
سفيان فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن ،
ومن دخل دار حكيم بن هزام فهو آمن ، ومن دخل تحت لواء أبي ربيعة
فهو آمن " (١)

وقد طابت نفس أبي سفيان وسعدت بهذه الميزة التي جعلها الرسول
عليه الصلاة والسلام له ، وأراد أن يمضي مسرعاً ليخبر أهل مكة بذلك ،
ويدعوهم إلى الاستسلام وعدم المقاومة .

ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يحطم سائر حصون المقاومة في
نفس أبي سفيان ، فأمر صلى الله عليه وسلم عمه العباس : أن احبسه بمضيق
الوادي حتى تمر به جنود الله فيراها .

ومر الجيش في وحدات ، كل قبيلة في وحده ، فكان كلما مرت قبيلة ، سأل
أبو سفيان في فزع : يا عباس من هذه ، والعباس يسمي له كل قبيلة ، وظل
كذلك إلى أن مرت الكتيبة الخضراء ، وفيها المهاجرون والانصار لا يرى منهم

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة وأبو داود في كتاب الخراج والامارة باب
ما جاء في خبر مكة / انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب
الشرعية ج ٣١ / ٣٢ وما بعدها من صفحات ، وانظر - الهامش - أيضاً -
تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي .

الا الحديق من الحديد ، فلما رأهم أصيب بالرعب والغزع وقال : سبحان الله يا عباس من هؤلاء ، قال : هذا رسول الله في المهاجرين والانصار ، قال : مالا هد بهؤلاء قبل ولا طاقه ، والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الفداة عظيما ، فقال العباس : يا أبا سفيان انها النبوة ، قال : نعم اذن . (١)

وكان الهدف من ذلك ان يري أبا سفيان بعيني رأسه قوة الجيش الاسلامي ويدرك انه لا قبل فعلا لقومه به ، وينقل اليهم الصورة متكاملة واضحة المعالم فلا يجدون امامهم من سبيل سوى الرضوخ والاستسلام ، وبذلك يكون رسول الله قد اطمأن الى تدهور معنوياتهم وتخلخل نفسياتهم ، وفقدان القدرة على المقاومة والرغبة في القتال ، فيتم دخول مكة دون قتال . (٢)

وفعلا أعطى هذا الاسلوب النفسي البديع ثماره ، اذ انطلق أبو سفيان مسرعا لا يلوى على شيء فأتى قريشاً وصاح بهم قائلاً : " يامعشر قريش هذا محمد قد جاءكم بما لا قيل لكم به فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن . فأنبرت له زوجته هند بنت عتبة وأخذت بشارية وقالت : اقتلوا الحميت الدسم الاحمى الذى لا خير فيه ، قبح من طليعة قوم ، قال : ويحك اسكتي وادخلي بيتك .

ثم مال الى الناس قائلاً : ويحكم لا تفرنكم هذه من انفسكم ، فانه قد جاءكم

(١) محمد فرج - المبقرية العسكرية في غزوات الرسول - ٦٦ هـ وما بعدها من صفحات - البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج / ٥ / ٢٧ وما بعدها من صفحات .

ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المفازى والشئائل والسيرج / ٢١٢ / ٨ وما بعدها من صفحات .

(٢) محمد فرج - المبقرية العسكرية في غزوات الرسول / ٦٦ هـ وما بعدها من صفحات

بملا قبل لكم به ، من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، قالوا : قاتلك
الله وما تغني عنا دارك ، قال : فمن أغلق عليه داره فهو آمن ، ومن القى
سلاحه فهو آمن ، ومن دخل دار حكيم بن هزام فهو آمن ومن دخل تحت
لواء أبي ربيعة فهو آمن .

وهنا يقن الناس في كلاً بصدق أبي سفيان ، وإن لا مفر من الاستسلام
فانطلقوا سراعاً البعض لبيوتهم والبعض للمسجد (١)

وهكذا أنتج هذا الأسلوب الاسلامي ثماره ، وفتحت مكة دون اراقة كثير
من الدماء .

وقد بقي ان أقول شيئاً هنا : وهو ان الاسلام قد سبق بمثل هذا الأسلوب
أحدث النظريات العسكرية في العصر الحديث ، والتي يعتقد كثير ممن
ليس له دراية بتاريخ الاسلام والمسلمين العسكري انها نظريات حديثة ،
بينما الاسلام قد سبق اليها منذ أربعة عشر قرناً من الزمان .
يقول المخطط العسكري الصهيوني ، سن تزو : " ان أعظم درجات المهارة ،
هي تحطيم مقاومة العدو دون قتال " .

ويقول لينين : " ان أصح استراتيجية للحرب هي ان تؤجل العمليات الحربية
حتى يهين تحلل القوى النفسية للعدو الى الضربة القاضية بسهولة ويسر " .
ويقول روشنسج : " ان استراتيجيةنا ، هي ان ندفع العدو الى تحطيم نفسه

(١) المرجع السابق - ٦٦ هـ وما بعدها من صفحات .

وانظر : البيهقي - دلائل النبوة ج ٣ / ٥ / ٣١ وما بعدها من صفحات :
ابن سيد الناس ، عيون الاثر في فنون المفازي والشمائل والسيرج / ٢ /
٢١٧ وما بعدها من صفحات .

أو نهزمه عن طريق نفسه * . (١)

وغنى عن البيان ان العسكرية الاسلامية قد سبقت الى مثل هذا كما اتضح قبل قليل من العرض السابق لاسلوب الرسول القائد عليه السلام في زعزعة ثقة العدو في النصر ، بل وحتى في الدفاع والمقاومة .

ثالثا : المعاملة الانسانية للعدو :
=====

لما كانت الحرب الاسلامية حربا عادلة لا يقصد منها العلو والفساد في الأرض والتشفي ، وانما هي ذات هدف نبيل ومقصد سام ، هو اعلاء كلمة الله ، وجعل الهيمنة لها على البسيطة ، واقناع الناس باتباع الدين الاسلامي والانصياع لأوامره ، على أساس انه دين الله الذي يجب ان يسود .
لما كان الأمر كذلك خلت الحرب الاسلامية من سائر السلبات التي ألف الناس حدوثها ابان الحرب وبعد ها .

فخلت الحروب الاسلامية من التخريب والاتلاف في الجطة ما لم تدع الى مثل ذلك ضرورة حربية فتقدر بقدرها . وخلت من الغدر والخيانة وعدم احترام اليهود والمواثيق ، وخلت من النهبة ، والفلول ، والمثله ، وكانت مثالا رائعا للرفق بالمدينين والأسرى ، وكانت لها مواقف في العفو عند المقدرة ، تفيض بالانسانية والشرف الرفيع .

ولقد كان لهذا الاسلوب الفريد في الحروب الاسلامية أثر نفسي كبير بين صفوف الاعداء ، مما حدى بكثير منهم الى الدخول في هذا الدين واعتناقه ، عن قناعة تامة بأنه الدين الذي يجب ان يسود ، بمجرد التزام المسلمين في

حروبهم بمثل هذه المبادئ الانسانية العظيمة .

وفي تاريخ الحروب الاسلامية أمثلة كثيرة تضع براهين قوية تدل على ايجابية هذا الاسلوب الاسلامي للتأثير على عقول الناس واغكارهم وعواطفهم للدخول في هذا الدين زرافات وروحانا .

ولو أردت تتبع هذه الأمثلة في كل حرب اسلامية لطال بي المقام ، ولكن ذلك خروجا عن موضوع هذه الدراسة ، ولكن يكفي هنا ان أورد مثالين يفيان بالفرض ان شاء الله .

المثال الأول : دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة المكرمة عام الفتح منتصرا
=====
بعد ان استسلمت قريش ، ولم يكن أمامها غير ذلك ، تجاه القوة الهائلة التي قدم بها عليه السلام لفتح مكة ، وتجاه الاسلوب الحكيم والحنكة العسكرية الفذة ، التي استطاعت ان تلقي في روع قريش بحقم المقاومة والدفاع .

دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة المكرمة " لا كالفاتحين أو الغزاة ، وإنما دخلها خاشعا مكبا على رجل ناقته ، وهو يقرأ سورة الفتح حتى انتهى الى الكعبة المشرفة واستلم الركن بحجن في يده ، فلما قضى طوافه دعا عثمان ابن طلحة فأخذ منه مفتاح الكعبة ففتحت له فدخلها ، ثم وقف على بابها وقال : " لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده .

ثم خاطب قريشا فقال : " ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ، الناس من آدم ، وآدم من تراب ، ثم تلا قوله تعالى : ((يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله

اتقاكم)) (١)

ثم قال : يا محشر قريش ما ترون انسى فاعل بكم .

قالوا : خيرا .. أخ كريم .. وابن أخ كريم .

قال : اذهبوا فانتم الطلقاء .

ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عثمان بن طلحة ، ورد اليه مفتاح

الكعبة قائلا : هاك مفتاحك يا عثمان اليوم يوم بر ووفاء * (٢)

موقف نبيل سام كريم ، تقف تجاهه كل اقلام البيان والفصاحة ، كالأطفال

البله الاغبياء مشدوهة لا تستطيع ان توفي هذا الموقف حقّه .

قريش نفسها لم تكن تتوقع مثل هذا الحفو الشامل الكريم ، كانت تقف

امام الرسول عليه السلام منتظر حكم الخالب المنتصر على المغلوب المنهزم ،

وهي تستعرض شريط ذكرياتها مع الاسلام والمسلمين وعلى رأسهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فلا تجد على امتداد شريط الذكريات ، الا جرائمها

الرهيبية ضد انسانية الانسان ، من قتل وتعذيب وانتهاك عرض ، وغدر

وخيانة ، ومجموعة هائلة من المؤامرات ، كل واحدة منها تكفي أى فاتح

تعرض لبعض ما تعرض اليه محمد عليه السلام وأصحابه ان يسحقهم رجالا ونساء

شبابا وكهولا واطفالا ، كل هذه السوابق اصاب قريشاً بالهلع والخوف من

(١) سورة الحجرات الآية رقم : ١٢

(٢) أخرج ذلك البيهقي وغيره من أصحاب السير من طرق عديدة والفاظ متقاربة

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفه احوال صاحب الشريعة ج / ٥ / ٥٥

وما بعدها من صفحات ، ٦٥ وما بعدها من صفحات .

ابن سيد الناس : عيون الاثر فى فنون المغازى والشمال والسير ج / ٢ / ٢٣٠

وما بعدها من صفحات ، محمد فرج - المبقرية العسكرية فى غزوات الرسول /

سوء المصير .

ولكن محمداً عليه السلام ليس كالفاتحين ، - انه الرحمة المهداة - انه
الحق عند القدرة - انه السماحة والكرم - ، انه النبي الرسول ، الذي قال
عنه ربه ((وانك لعلی خلق عظیم)) (١)

والذي يهمني من ذكر هذه الطحمة الانسانية العظيمة ، انها اشترت امرا
عظيما مهما هو التأثير على عواطف وافكار وعقول قريش تأثيرا بالفا ،
ما اضطرها للايمان بالله ربنا وبالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا ورسولا .

وهذا هو الأمر الذي يسعى الى تحقيقه الاسلام والمسلمون ، لا الحقـ
والتشفي والاستبداد .

المثال الثاني : " في غزوة بني المصطلق ، اسر المسلمون الكثير من رجالهم
ونسائهم وكان من بين النساء ، برة بنت الحارث - سيد بني المصطلق -
فأراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ان يجعل المسلمين يضمنون على النساء ،
من بني المصطلق ، بالعريّة من تلقاء انفسهم ، فتزوج برة بنت الحارث ،
التي سماها جويرية ، فقال المسلمون : اصهار الرسول صلى الله عليه وسلم
لا ينبغي اسرهم في ايدينا ، فمنا عليهم بالعق ، وارسلوا ما بأيديهم ،
واعتق بتزويجه صلى الله عليه وسلم اياها مائة أهل بيت من بني المصطلق ،
فما كانت امرأة أعظم على قومها بركة منها .

ونتج عن هذه السياسة الحكيمة ، ان اسلم بنو المصطلق جميعهم ، وكانوا

للمسلمين بعد ان كانوا عليهم ، * (١)

ويؤدى لو اكثرت من الأمثلة ولكن المجال يضيق عن ذلك ، وفى التاريخ صور كثيره ، لكثير من مواقف المسلمين الانسانية فى حروبهم ، وما اثمرت من خير وافر للانسان ، فمن اراد الاطلاع على شيء من ذلك ، فليراجعه فى بابه .

وبهذا اكون قد انتهيت من الكلام عن المجال الثانى من مجالات الحرب النفسية فى الشريعة الاسلامية ، وهو : التأثير على العدو نفسيا بما يخدم أهداف وغايات الدولة الاسلامية .

وفىما يلى سأحاول ان اكتب شيئا عن المجال الثالث والأخير وهو : الوقاية من كافة صور واشكال الحرب النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها . والله المستعان .

(١) أبو شريمة - نظرية الحرب فى الشريعة الاسلامية / ٢٢٣ وانظر : ابن سيد الناس - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسيرج / ٢ / ١٢٧ / ١٢٨

المبحث الرابع =====

في المجال الثالث من مجالات الحرب -----

النفسية وهو : الوقاية من كافة صور واشكال الحرب النفسية الموجهة الى
=====

الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها : -
=====

تعتمد المدرسة الاسلامية في مجال الحرب للوقاية من كافة ضروب الحرب
النفسية على أسس وأساليب ، لا يمكن مع الاعتصام بها ان تجد الدولة
العدوة الموجهة للحرب النفسية طريقا للتأثير على معنويات الشعب
والجند الاسلامي ، بأى حال من الأحوال ، ولعل من أهم هذه الأسس
والأساليب ما يلي :-

أولا : الايمان القوى بمبادئ وأسس الدين الاسلامي :
=====

اذا عمرت النفوس بالايمان بأسس ومبادئ الدين الاسلامي الحنيف صعب
حينئذ التأثير عليها نفسيا بما يخدم مصالح العدو . ذلك ان الايمان
بأسس ومبادئ هذا الدين ، يجعل من الانسان قويا ، لا تتال منه كافة
ضروب التهديد والوعيد والارهاب ، بل لا تزيده مثل هذه الأساليب
الا ايمانا واعتصاما بالله وبدينه وتوكلا عليه .

ان الانسان المسلم يؤمن بالله ربا واحدا لا شريك له في ملكه ولا ند ، ولا
متصرف في الموالم غيره سبحانه وتعالى :-

وان هذا الرب العظيم القوى هو الذى ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام
بدين الاسلام ووعد به ووعده بالتأييد ، وان وعده لا يمكن ان

يتخلف فهو الحق ووعده الحق سبحانه وتعالى .

وان المسلم لا يحارب بقوته هو ، وانما بقوة الله وتوفيقه ورعايته .

وان العوالم كلها لو اجتمعت على صعيد واحد لتمح انسانا ما شيئا

من الخير أو لتوقع الضرر به بشيء لم يكن الله قد قدره وقضاه ، فان

شيئا من ذلك لن يتم بأى حال من الأحوال .

وان الأنفس والآجال بيد الله وحده لا يملك أحد انهاء حياة أحد الا بأمر

الله سبحانه وتعالى .

كل هذه الأسس اليمانية تشكل صخرة قوية تتحطم عندها كافة أساليب

العدو التي تستهدف الضغط على نفسية الجندي المسلم عن طريق الوعيد

والتهديد والارهاب ، وما الى ذلك من أساليب التخذييل والتشبيط .

ولقد حفظ لنا التاريخ الوانا عديدة من الضغوط النفسية التي حاول اعداء

الاسلام والمسلمين التأثير بها على معنويات الجند الاسلامي ولكن محاولاتهم

ظل باءت كلها بالفشل الذريع نتيجة للايمان الذي يعمر النفوس ، من ذلك

على سبيل المثال لا الحصر . ان أبا سفيان بن حرب حين أراد الانصراف من

أحد ، اشرف على الجبل ، ثم صرخ بأعلى صوته قائلا ، انعمت فعال وان الحرب

سجال يوم بيوم أعسل هبل - أى اظهر دينك -

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قم يا عمر فأجبه ، فقل : الله أعلى وأجل

لا سوا قتلتنا في الجنة وقتلناكم في النار ، فلما أجاب عمر أبا سفيان ، قال

أبو سفيان : هلم الي يا عمر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ائته فانظر ما

شأنه ، فجاءه فقال له أبو سفيان : انشدك الله يا عمر اقتلنا محمدا ، قال عمر :

اللهم لا ، وانه ليسمع كلامك الآن ، قال : انت أصدق عندي من ابن قمئة وأبر ، لقول ابن قمئة لهم : انى قتلت محمدا .

ولما انصرف أبو سفيان ومن معه ، نادى : ان موعدكم بدر للعام القابل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من أصحابه : قل نعم : هو بيننا وبينكم موعد .

فلما حل الموعد لم يتمكن أبو سفيان من الخروج للحرب ، فأراد أن يخذل المسلمين عن الخروج فاستأجر نعيم بن مسعود الأشجعي قبل اسلامه ليأتي المدينة ويشبع بين المسلمين ، ان أبا سفيان جمع لهم جموعا لا قبل لهم بها ليتخاذلوا عن الخروج للحرب ، فلم يأبه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بهذه الاشاعة ، بل زادتهم يقيناً بالله وثقة بنصره " (١))) وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل))

وشال آخر : وهو ان قریش قالت لأبى سفيان بن حرب بعد عودته من أحد :
=====

" لا محمدا قتلتم ، ولا الكواعب اردتم ، وبئس ما صنعتم "

وجاء عبد الله بن عوف صبيحة قدوم الرسول صلى الله عليه وسلم من أحد ، وأخبره انه سمع ابا سفيان وأصحابه يقولون : " ما صنعتم شيئا قد بقي منهم رؤس - يجمعون لكم ، فارجعوا نستأصل من بقي "

وعارضهم صفوان بن أمية قائلا : " يا قوم لا تفعلوا ، فاني أخاف ان يجمع عليكم من تخلف عن الخروج ، فارجعوا والدولة لكم ، فاني لا آمن ان رجعت ان تكون الدولة عليكم . "

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٢٩ / ٢٣٠ وانظر : ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المفازي والشمال والسيرج / ٢ /

ولكنهم لم يستمعوا لكلام صفوان ، حيث تجمعوا في الروحاء - وهي موضع بين مكة والمدينة على نحو ستة وثلاثين ميلاً من المدينة " استعداداً لقتال المسلمين .

وكان من المنتظر لو أن المسلمين من يؤثروهم الأرهاب والوعيد والتهديد ، ان يتقاعسوا عن الخروج للقاء تريش ، خاصة بعد هزيمتهم في أحد ، ولكن المسلمين ليسوا ممن تؤثر فيهم الهزيمة ولا ممن يسيطر عليه الخوف والرغبة تجاه قوى العالم مجتمعه .

ومن هنا نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسلمين بالمدينة المنورة : " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم بطلب العدو ، ولا يحضر الا من حضر القتال بالأسياس " .

أى يوم أحد .

فهب المسلمون يتأهبون للخروج ، وبدأوا يتوافدون زرافات ووحدانا الى مكان التجمع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يتخلف منهم أحد ، حتى الجرحى والمرضى ، توافدوا باصرار عجيب ، وتصميم لا تؤثر فيه النكبات والحوادث ، ولا يثنيه عن بلوغ الغاية النبيلة الا الشهادة في سبيلها . وخرج القائد القدوة عليه السلام معهم وهو مجروح ومشجوع في جبهته وركبته مجروحتان وسار الجيش الاسلامي بعزم وتصميم لا يعرف له مثيل ، الى ان وصل حمراء الأسد - موضع ما بين مكة والمدينة - وهناك عسكر المسلمون ، عندها قال الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو لا يتطق عن الهوى - شأدا لعزائم المسلمين ، انهم لن ينالوا منا مثلاً حتى يفتح الله علينا مکه " .

وفى معسكر المسلمين بحمراء الأسد ، أمر عليه السلام بإيقاد النيران كسل
ليلة ، فكانت توقد كل ليلة خمسمائة نار ، كانت تشاهد من مكان بعيد ،
وقد ملأت الآفاق بلهبها حتى ليخيل لمن يرى المعسكر انه قوة ضاربة
لا تقهر .

وفى الجانب الآخر كانت قريش تتسقط الاخبار ، قبل ان تزحف للكر على
المسلمين ، فبلغت ان محمدا في طلبهم ، وانه قد اتاهم بجيش يفيس
بالحماس ، ويتشوق الى أخذ الثأر ، وانه لا حق بهم لا محاله .

فأصابت قريش بالرعب والخوف ، وتأهبت للرجوع الى مكة ، الا أن أبا سفيان
خشي ان يدرگهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل مع نفر يريدون
المدينة ان يخبروا الرسول عليه السلام ، بأنه قد اجمع على السير اليهم
ليستأصلهم ، فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، قال : ((حسبنا
الله ونعم الوكيل)) (١)

وفى هذا يقول الله تعالى : ((الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما
أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم . الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله . والله ذو
فضل عظيم)) (٢)

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - ٣٧٢ وما بعدها من
صفحات .

السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٢ / ٣٨٤ وما بعدها من صفحات
الزمخشري ، تفسير الكشاف ج ١ / ٤٨٠
جمال الدين محفوظ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية

١٢٥ - ١٢٦

(٢) الآيات من سورة آل عمران ١٧٢ / ١٧٣ / ١٧٤

وفي الآيات الكريمات امتداح للمؤمنين لعدم تخلفهم عن الخروج مع الرسول عليه الصلاة والسلام لحمراء الأسد ، دون ان يؤثر في عزائمهم ما اصابوا به من قرح في غزوة أحد ، ودون أن يؤثر على اصرارهم وتصميمهم الارهاب والتخويف ، لعلمهم ان الله معهم ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

وهكذا يحقق الايمان العميق بأسس الدين الاسلامي ومبادئه ، والتمسك بأوامره ونواهيه ، للمسلمين حصانة قوية ضد كافة الضغوط النفسية التي يحاول اعداء الاسلام التأثير بها على معنويات المسلمين .
ولولا خوف الاطالة ، لذكرت أمثلة كثيرة في هذا المجال ، ولكن ما أوجزته هنا واف بالعرض ان شاء الله ، والله المستعان .

ثانيا : الوعي والمعرفة بأهداف العدو وأساليبه في الحرب النفسية :
=====

يرى علماء النفس العسكري في العصر الحديث ، ان الوعي والمعرفه بأهداف العدو وأساليبه في الحرب النفسية ، من أهم ما يمكن ان يتوقى به آثار هذه الحرب خاصة اذا كان الجندي على قدر كبير من الايمان القوى والعقيدة الراسخة .

ذلك لأن الوعي والمعرفة بغايات العدو ومناهجه في الحرب النفسية ، تجعل المقاتل مهيبًا من الناحية النفسية لمواجهة هذه الأساليب التي يقصد منها التأثير عليه ، وفضح ما يراد بها في الواقع والحقيقة (١) واذا كان علماء النفس العسكري يرون ذلك ، فان الاسلام قد سبق الى مثل هذا الأمر قبل أربعة عشر قرنا حيث اهتم القرآن الكريم بتحذيره المسلمين الى أهداف اعدائهم وأساليبهم في زرع الفرقة بين صفوفهم وهدم وحدتهم المتناسكة ، وسعيهم الجاد في التشبیط ، والتخذيل والتوهين ، ليسهل القضاء عليهم بالتالى . قضاء مبرما .

ولقد كان من أهم الجوانب التي عني الاسلام بتوعية المسلمين بها في هذا المجال ما يلي :-

- (أ) فضح محاولات التفرقة ومقاومتها .
- (ب) كشف محاولات التخذيل وتشبیط العزائم وزعزعة الثقة في النصر .
- (ج) القضاء على محاولات التشكيك في النصر أو التهوين من قيمته ، ومحاولات التخويف والضغط النفسي (٢)

وفيما يلي بيان هذا الاجمال بشيء من التفصيل

(١) جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية - ١٢٦ وما بعدها من صفحات .
(٢) المرجع السابق - نفس الصفحات .

(أ) - فضح محاولات التفرقة ومقاومتها :
=====

قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين . وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يحتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم
(ب) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون . واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون .)) (١)

ثم يقول جل شأنه : ((ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم)) (٢)

ففي الآيات السابقة من سورة آل عمران ، تحذير شديد للمؤمنين ، من مكائد اعدائهم التي تستهدف تفريق صفوفهم وهدم وهدتهم ، منبهة الى ان الانصاة الى الاعداء وتصديقهم واطاعتهم أمور تؤدي الى التنازع والاختلاف والتفريق ، وهذا بالتالى يؤدي الى هزيمتهم واحتواء الاعداء لهم ، فاذا وصلوا الى هذا المستوى المتدني ، فلا يؤمن عليهم بعد ذلك ، ان يؤثر عليهم الاعداء فيعودوا كفارا بعد ان أكرمهم الله بالايمان ، فعبر الله تعالى عن الاختلاف والتفريق والتنازع بالكفر ، لأنها أمور تؤدي اليه في الغالب والحيان بالله .
ثم تستمر الآيات لتتكرر على المؤمنين اختلافهم وتنازعهم ، متعجبة من

(١) سورة آل عمران / ١٠٠ / ١٠١ / ١٠٢ / ١٠٣

(٢) سورة آل عمران / ١٠٥

حدوث مثل هذا الأمر ، والقرآن الكريم بين ايديهم تتلى عليهم آياته ،
ورسول الله فيهم يرشدهم ويهديهم الى الصراط المستقيم الذي لا عوج
فيه ، ما دام حيا ، فاذا مات قامت سنته مقامه في الهداية والرشد ، ولا
يخفى بعد ذلك ما في هذا الاسلوب من التوبيخ القوي ، والتقريع
الشديد ، لكل من يقع في مثل هذه التجاوزات في الوقت الذي يملك
سائر الوسائل المنجية من الوقوع فيها .

ثم تذكر الآيات الكريمات ان الخلاص من كل هذه السلبيات هو في الاعتصام
بالله ، لأن من اعتم بالله في كل أموره ، لم يتصور منه اطاعة الاعداء من
الغفار ، وتصديقهم ، واذا تحقق للمسلم هذا الأمر ، فقد هدى الى صراط
مستقيم .

وتواصل الآيات بيان الأسباب المنجية من التفرق والاختلاف فتوصي المؤمنين
بالتقوى ، والتسكك بأهداب الدين الاسلامي حتى آخر رفق ، والاعتصام بحبل
الله جميعا وعدم التفرق .

وتذكر الحال التي كانوا عليها قبل الاسلام من الاختلاف والتنازع ، وان الله
قد انعم عليهم بعد الاسلام بوحدة الاخوة الاسلامية ، ونبتذ الخصومات
والمهارات ، فكيف يعمدون بعد ذلك كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض .
ثم تختتم الآيات هذا البلاغ التحذيري ، بالمعودة الى التحذير الشديد من
التفرق والاختلاف ، داعية المؤمنين الى الوحدة والجماعة ، حتى لا يكونوا كالكافرين
تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب ، من بعد ما جاءتهم البينات ، فحق عليهم
عذاب الله وعقابه في الدنيا والآخرة ، وما لهم من ناصرين ، ان لا نجاة من
عذاب الله مع الوقوع في مثل هذا الأمر الخطير ، وبحسب خطورته ان الله قد

توعد عليه وعيدا تقشعر منه الابدان ، حمنا الله من التعرض لخضبه وعقابه .
ويؤيد هذا المعنى الستفاد من الآيات السابقة ، ما جاء في تفسير السدر
المنثور وغيره حول سبب نزولها حيث قال : " أخرج ابن اسحق وابن جرير
وابن ابى حاتم ، وأبو الشيخ عن زيد بن اسلم قال : مر ، شاس بن قيس -
شيخاً^١ وكان أقدم عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد
الحسد لهم - على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس ،
والخزرج ، في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ففاضه ما رأى من الفتن -
وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في
الجاهلية ، فقال : قد اجتمع ملا بني قليلة بهذه البلاد ، والله ما لنا معهم
إذا اجتمع طؤهم بها من قرار ، فأمر شابا معه من يهود فقال : اعد اليهم
فاجلس معهم ، ثم ذكروهم يوم بعات وما كان قبله ، وانشد لهم بعض ما كانوا
تقاولوا فيه من الاشعار ، وكان يوم بعات يوما اقتتلت فيه الاوس والخزرج ، وكان
الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا
حتى تواتب رجلان من الحيين على الركب ، اوس بن قيطي أحد بني هارثه
من الاوس ، وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ، ثم قال أحدهما
لصاحبه : ان شتم والله ردناها الآن جذعه ، وغضب الفريقان جميعا وقالوا :
قد فعلنا . السلاح السلاح موعدكم الظاهرة ، والظاهرة الحرة ، فخرجوا اليها
وانضمت الاوس بعضها الى بعض ، والخزرج بعضها الى بعض ، على دعواهم
التي كانوا عليها في الجاهلية .

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين
من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين ، الله ، الله .. ابدعوى الجاهلية

وانا بين اظهركم بعد ان هداكم الله الى الاسلام واكرمكم به ، وقطع به
عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر والفسق به بينكم ترجعون الى ما
كنتم عليه كفارا ؟

فعرف القوم انها نزع من الشيطان ، وكيد من عدوهم لهم ، فلقوا السلاح
وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم سامعين مطيعين ، قد اطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس، وأنزل
في شأن شاس بن قيس وما صنع ((قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله
والله شهيد على ما تعملون . قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله
من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء . وما الله بغافل عما تعملون)) (١)
وأنزل في أوس بن قيثي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما الذين
صنعوا ما صنعوا : ((يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين
أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين)) الى قوله : ((اولئك لهم
عذاب عظيم)) (٢)

وهكذا يفصح كل من القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام ، مخططات اعداء
الاسلام ضد هذا الدين وأهله ، مقدما الدواء الناجع الذي يكفل حرمان
الاعداء من بلوغ ما يتحنونه من زرع الفرقة والتنازع والخلاف بين المسلمين .

ب - كشف محاولات التخذيل وتشبيط العزائم وزعزعة الثقة في النصر :

تحرص الشريعة الاسلامية على كشف محاولات التخذيل وتشبيط العزائم وزعزعة
الثقة في النصر الموجهة الى الأمة الاسلامية من قبل اعدائها ، وتحمية هذه

(١) سورة آل عمران / ٩٨ / ٩٩

(٢) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٢ / ٢٧٨ / ٢٧٩

المحاولات ليحذرها المسلمون فلا يقعوا فرائس سهلة لمثل هذه الأساليب الرخيصة التي يقصد من ورائها اطفاء نور الحق ، وهزيمة أهله .
ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، ان المنافقين في المدينة المنورة ، قاموا عندما دعى داعي الجهاد الى الخروج الى غزوة تبوك بحمله مكثفه للتأثير على عزائم المسلمين وتشبيطها عن اجابة داعي الحق ، وجندوا في سبيل ذلك كل أساليب التخذيل ، لبلوغ مثل هذه الغاية غير النبيلة ، حرصا منهم على هزيمة الأمة الاسلامية وتفرق كلمتها . فجاء القرآن الكريم ليكشف الستار عن هذه المحاولات المتدنية ويحذر المسلمين أشد التحذير من السير في ركبها أو السماح لها بالتأثير على مستوى معنوياتهم وعزائمهم ، مزيلا بذلك كل ما يمكن ان يخلق بنفوس المسلمين من وهن وخور نتيجة لمثل هذه الحملات المفرضه .

يقول الله تعالى : ((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، وقالوا لا تنفروا في الحر ، قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون . فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون . فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج ، قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين . ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفسروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون . ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون . واذا أنزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استغنى عنكم أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدين . رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون .

لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئكَ لهم
الخيرات وأولئكَ هم المفلحون . أعد الله لهم جنات تجري من تحتها
الأنهار خالدون فيها ذلك الفوز العظيم . وجاء المعذرون من الأعراب
ليؤذن لهم ، وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم
عذاب أليم)) (١)

وهكذا تزيح الآيات السابقة الستار عن أساليب الأعداء من المنافقين في
التخذيل وتشبيط الحزائم محذرة للأمة الإسلامية من هؤلاء وأمثالهم ،
فاضحة خبايا نفوسهم ، وما تطوى عليه من حقد وضمينة وشر ، مبينة
ما ينتظرهم من عذاب وعقاب شديد في الدنيا والآخرة ، حتى يتصادى
المسلمون في الحذر من مخططاتهم المتدنية الوضيعة ، ويتحرزوا أشد
التحرز من الوقوع في مثل ما وقع فيه هؤلاء المنافقون .
وفي المقابل تمتدح الآيات الكريمة المؤمنين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم
مع بيان ما أعد الله لهم من الجوائز والمكافآت العظيمة في الدنيا والآخرة ،
حتى تقضي بذلك على سائر ما يمكن أن يعلق في نفوس المسلمين من ضعف
ووهن نتيجة لتلك الحملات المسعورة من قبل الأعداء .

والقرآن هنا ، لا يكتفي بفضح مخططات الأعداء من المنافقين وتكريتها
وتحذير المسلمين من الانسياق لتياراتها الخطيرة ، وإنما يضيف إلى ذلك
شيئا آخر مهما وهو تطهير الجيش الإسلامي من أمثال هذه العناصر السيئة
عن طريق منعهم من الخروج مع المسلمين في هروبهم حتى لا يتسنى لهم التأثير

على مهنويات الجند الاسلامي من قريب أو من بعيد . (١)

وكما فضح الاسلام محاولات التخذيّل وتبسيط العزائم وحذر منها ، كشف أيضا عن محاولات زعزعة الثقة في النصر من قبل الاعداء وحذر منها أشد التحذير.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، قوله تعالى : ((وان يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غورا . وان قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجموا . ويستأذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بيوتنا عورة ان يريدون الا فرارا)) (٢)

الى ان يقول جل شأنه : ((قد يعلم الله المعوقين منكم والقاتلين لاخوانهم هلم اليها ولا يأتون بالبأس الا قليلا)) (٣)

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة قال : قال المنافقون يوم الاحزاب حين رأوا الاحزاب قد اكتفوه من كل جانب ، فكانوا في شك وريبة من أمر الله ، قالوا : ان محمدا كان يمدنا فتح فارس والروم ، وقد حصرنا هاهنا حتى ما يستطيع يبرز أحدنا لحاجته فأنزل الله : ((وان يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غورا)) (٤) .

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : حفر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق واجتمعت قريش وكنانة وغطفان فاستأجرهم أبو سفيان بلطيمة قريش (٥) فاقبلوا

(١) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية

/ ١٢٨ / ١٢٩ - السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٤ / ٢٥٥ ، وما بعدها من صفحات .

(٢) سورة الاحزاب آية رقم ١٢ وآية رقم ١٣

(٣) سورة الاحزاب آية رقم ١٨

(٤) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٦ / ٥٧٧ سورة الاحزاب - ١٩ -

(٥) قال في المعجم الرسط : " اللطيمة : وعاء المسك ، يقال فاحت اللطيمة =

حتى نزلوا بفنائهم ، فنزلت قريش اسفل الوادي ، ونزلت غطفان عن يمين
ذلك وطلحة الأسد في بني أسد يسار ذلك ، وظاهرهم بنو قريظة من
اليهود على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما نزلوا بالنبي صلى الله
عليه وسلم تحصن بالمدينة وحفر النبي صلى الله عليه وسلم الخندق ، فبينما
هو يضرب فيه بمحوله ان وقع المحول في صفا ، فطارت منه كهيئة الشهاب
من النار في السماء ، وضرب الثاني فخرج مثل ذلك ، فرأى ذلك سلمان رضي الله
عنه ، فقال : يا رسول الله قد رأيت خرج من كل ضربة كهيئة الشهاب فسطع الى
السماء ، فقال : لقد رأيت ذلك ؟ فقال : نعم يا رسول الله ، قال : تفتح لكم
أبواب المدائن وقصور الروم ومدائن اليمن ففشا ذلك في أصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ، فتحدثوا به ، فقال رجل من الانصار يدعي قشير بن معتب :
ايعدنا محمد صلى الله عليه وسلم ان يفتح لنا مدائن اليمن ويض المدائن
وقصور الروم ، وأعدنا لا يستطيع ان يقضى حاجته الا قتل هذا والله الفـرور
فأنزل الله تعالى في هذا : ((وان يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
ما وعدنا الله ورسوله الا غزورا)) (١)

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة رضي الله عنه في قوله : " لا مقام لكم " قال : لا مقاتل
لكم ها هنا ، ففسروا ودعوا هذا الرجل ، أي النبي عليه الصلاة والسلام

= وكان فاهها لطيفة تاجر ، وعير تحمل المسك وغيرها للتجارة ، وجمعها
لطائم .

انظر : ابراهيم مصطفى - المعجم الوسيط ج ٢ / ٨٣٣ مادة - لطم -

(١) السيوطي - تفسير الدر المنثور ج ٦ / ٥٧٧ / ٥٧٨ الاحزاب - ١٦ -

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ((قد يعلم الله المعوقين منكم)) قال : هؤلاء اناس من المنافقين كانوا يقولون لاخوانهم ما محمد وأصحابه الا أكلة رأس ، ولو كانوا لحما لا لتهمهم أبو سفيان وأصحابه ، دعوا هذا الرجل فانه هالك وذلك في غروة الأحزاب ، ((والقائلين لاخوانهم)) أي من المؤمنين ((هلم الينا)) أي دعوا محمدا وأصحابه ، فانه هالك ومقتول ، ((ولا يأتون البأس الا قليلا)) قال : لا يحضرين القتال الا كارهين ، وان حضروه كانت ايديهم من المسلمين وقلوبهم من المشركين)) (١)

وهكذا يتضح من سبب نزول الآيات السابقة ، كيف درج القرآن الكريم على فضح سائر مخططات اعداء الأمة الاسلامية ، والتي يراد منها زعزعة ثقة المسلمين في النصر وتحطيم معنوياتهم ، ليحذر المسلمون هذه الأساليب الوضيعة وامثالها فيعدون لها من التدابير في كل مناسبة ما يكفل القضاء عليها فبسي مبهدها ، حتى لا تؤتى ثمارها السلبية ، وسط أفراد الجند الاسلامي .

ج - القضاء على محاولات التشكيك في النصر أو التهوين من قيمته ومحاولات التخويف والضغط النفسي : من الأساليب التي اعتاد اعداء الاسلام استخدامها في حربهم النفسية ضد المسلمين التشكيك في انتصاراتهم حتى اذا باتت حقيقة دامغة لا مفر من الاعتراف بها رأبوا على التهوين من شأن هذه

(١) المرجع السابق - نفس الصفحات -

الانتصارات والتقليل من قيمتها الفعلية :

فإذا واجه المسلمون هذه المواقف بشيء من الحزم واستطاعوا تعريضة هذه الأساليب وإبطال مفعولها في صفوفهم ، بدأ الأعداء في شن حملة من التخويف والضغط النفسي ، هادفين من وراء كل ذلك تحطيم القوى المحنوية والروحانية لدى الأمة الإسلامية وإشاعة الفوضى والوهن في صفوفها حتى يسهل القضاء عليها قضاءً مبرماً .

فمن ذلك على سبيل المثال ، أن النصر الذي حققه المسلمون في غزوة بدر الكبرى كان له أثر سيئ في نفوس اليهود والمشركين " فما ان سمعوا أنباء ه قبل أن يعود المسلمون إلى المدينة حتى حاولوا إخفاؤه وعملوا على التشكيك في إمكان وقوعه وحاولوا اقناع أنفسهم بعدم صحة ما سمعوا ، وزادوا على ذلك بأن أشاعوا أخباراً كاذبة ليوهنوا من عزيمة المسلمين وليقضوا على ما سمعوا .

فقالوا : ان محمداً قد قتل ، وأن أصحابه قد هزموا ، وأخذوا يؤيدون قولهم بوجود ناقة الرسول صلى الله عليه وسلم مع زيد بن حارثة - وكان الرسول عليه السلام قد بعثه بأخبار النصر إلى المدينة - فقالوا : هذه ناقته نعرفها جميعاً لو أنه انتصر لبقيت عنده ، وأن هذا الذي يقوله زيد ابن حارثة - عن أنباء انتصار المسلمين - حالة من الهذيان الذي أصيب به نتيجة الفزع والرعب من وقع الهزيمة .

فلما تحقق خبر الانتصار اسقط في أيد الأعداء وزادت حسرتهم لما أصبحوا عليه من هوان ومذلة حتى أثر عن بعض اليهود قولهم : " بطن الأرض خير من ظهرها "

وشعر اليهود بالخطر الداهم عليهم من قوة المسلمين وازداد هيبتهم فأخذوا يكيدون للمسلمين ويشككون في مبادئ دينهم وقيمة انتصاراتهم، وجعلوا يتغامزون عليهم ويتآمرون بهم حتى فكروا أكثر من مرة في اغتيال الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولقد جعلت هذه المواقف الخبيثة من جانب اليهود وتصرفاتهم المتوترة الرسول الله صلى الله عليه وسلم يحذر جانبهم ويتخذ المواقف الحاسمة معهم .

فأرسل اليهم في أسلوب هازم تحذيرا قويا حتى يعودوا الى رشدهم يقول فيه :-

- يامعشر يهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش من النعمة واسلموا فانكم قد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم وعهد الله اليكم - (١)

(١) جاء في الدر المنثور للسيوطي : " أخرج ابن اسحاق وابن جرير ، والبيهقي في الدلائل : عن ابن عباس ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع الى المدينة ، جمع اليهود في سوق بني قينقاع ، وقال : " يامعشر يهود اسلموا قبل ان يصيبكم الله بما أصاب قريشا ، فقالوا : يا محمد لا يفرنك من نفسك ان قتلتنا نفرا من قريش كانوا أعمارا ولا يعرفون القتال ، انك والله لوما قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس ، وانك لم تلق مثلنا ، فأنزل الله : ((قل للذين كفروا ستمليون)) الى قوله ((لأولي الابصار))

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٢ / ١٨٥

وفى هذه الرسالة الدعوة الى الايمان والصدق في القول وفيها التحذير الشديد لليهود لمخالفة عهدهم معه ، والجزاء المنتظر لكل مخالف للدين الحق ، وهي تتطوى على التأثير النفسي الذى يلقي في قلوبهم الرعب . " (١)

ولما رأى أعداء الاسلام من اليهود عدم جدوى اساليبهم التى تهدف الى التشكيك في النصر أو التهوين من قيمته ، لجؤا الى اسلوب التخويف والضغط النفسي فقالوا ردا على الرسول عليه السلام حينما دعاهم للايمان وحذرهم من ان يحل بهم ما حل بقريش في يوم بدر : يا محمد لا يفرك من نفسك ان قتلت نفرا من قریش كانوا أعمارا ولا يعرفون القتال ، انك والله لو ما قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس وانك لم تلق مثلنا . " وبنفس السلاح - سلاح التخويف والضغط النفسي - رد عليهم القرآن الكريم ليحقق غرضين

أحدهما ارباب اعداء الله
=====

والثانى : رفع معنويات الامة الاسلامية . حيث أنزل الله في هذه المناسبة قوله تعالى : ((قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد . قد كان لكم آية في فتنتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين . والله يؤيد بنصره من يشاء . ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار .)) (٢)

(١) محمد جمال الدين - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية

١٣١/١٢٠/

(٢) سورة آل عمران ١٣/١٢/

وقد حقق الله وعده للمؤمنين ، فأيدهم بنصره ، واطفرهم بأعدائهم من اليهود والمشركين ، فأصبحت الجزيرة العربية بلدا اسلاميا ، لا يرى فيه غير الاسلام وفى وقت وجيز من وعد الله بذلك - ((وكان حقا علينا نصر المؤمنين)) (١)

ثالثا : كتمان الاسرار ومنع ترويح الشائعات =====

تحرص الشريعة الاسلامية على تربية امتها جندا وقادة وأفراد شعب على المحافظه على اسرار الامة وكتمانها ومنع ترويح الاشاعات ، حتى لا يتسنى للاعداء معرفة مخططات الامة الاسلامية ومواطن الضعف فيها من جهة ، وحتى لا يتسنى لهم بث ما شاؤا من الاشاعات التى تخدم أهدافهم غير النبيلة من جهة أخرى .

وهذا الحرص من الشريعة الاسلامية على ذلك ، يأتى للقناعة التامة بما للتفريط فى أسرار الامة ، وما لتمكين الاشاعات من الانتشار من آثار سلبية خطيرة على بنيان الامة الاسلامية وسلامة صفوفها من التصددع والانهييار .

فكم من كلمة سرية ، قلبت الموازين الحربية ليصبح التفريط فيها عاملا مهما لانتصار الاعداء ، فى حرب كانت فرص هزيمتهم فيها كبيرة جدا ، لو حفظت الأسرار وتكتم عليها .

وكم من اشاعة تسالت الى صفوف الجند ، لتعبيث فيهم فرقة وخلافا ، وخذلانا وشبيطا فكان ان جرتهم بذلك الى الهزيمة والانكسار ، فى وقت كان كل شئ يدل على ان فرص النصر لهم أقوى وأجدر من خصومهم ، ولكنها الكلمة وأثرها

(١) المرجعين السابقين فى صفحة ٤٠٣ و ٤٠٤ - نفس الصفحات وانظر ابن هشام - السيرة النبوية ج ٣/ ٤٧ ، والآية من سورة الروم - ٤٧

فى النفوس .

وتأتى أهمية كتمان الاسرار ومنع ترويج الاشاعات فى الحرب خاصة ، فى انهما الباب الذى تدخل معه سائر أساليب الحرب النفسية الموجهة من قبل الاعداء ، فاذا فرط فيهما ، أصبح الباب مشرعا للاعداء ليزاولوا أساليبهم النفسية فى الامة وجندها كيفما شاؤا ووقتما أرادوا ، دون ان يجدوا من يفسد عليهم ذلك ، ويرد كيدهم الى نحورهم ، واذا ما تحقق لهم هذا كانت الكارثة على الامة وجندها وبالبها من كارثته .

لهذا كله حرصت الشريعة الاسلامية على جعل امر الكلام للزعماء والقاده فى كل ما يتعلق بالامة وجهيشها ، فهم وحدهم من يقرر اذاعة هذه الكلمة أو تلك بين الناس أولا . لأنهم أدري من غيرهم وأعرف فيما يجب وينبغي ان يشاع بين الملأ ، ومالا يجب ولا ينبغي من ذلك .

ومن هذا ما يروى عن علي رضي الله عنه انه قال : " ليس كل ما يعلم يقال ، وليس كل ما يقال حضر أهله ، ولا كل ما حضر أهله حان وقته " .

ومن هنا ندد القرآن الكريم بالمنافقين ، وبعض بسطاء الامة الاسلامية وضعفائها لافشائهم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم واذاعته والحديث عنه فى المجالس وغيرها قبل ان تتبين لهم حقيقته فى واقع الأمر ، سواء - أكان هذا الشيء ما يتعلق بحالة الحرب أو ما يتعلق بحالة السلم والأمن .

وفى هذا يقول الله تعالى : ((واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ، ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه

منهم ، ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا)) (١)

يقول شهيد الاسلام سيد قطب عند تفسير هذه الآية : (والصورة الستى يرسمها هذا النص هي صورة جماعة فى المعسكر الاسلامي ، لم تألف نفوسهم النظام ، ولم يدركوا قيمة الاشاعة فى خلخلة المعسكر وفى النتائج الستى تترتب عليها أو ربما لأنهم لا يشعرون بالولاء الحقيقي الكامل لهذا المعسكر ، وهكذا لا يعنيه ما يقع له من جراء أخذ كل شائعة والجري بها هنا وهناك . . . سواء كانت اشاعة أمن أو اشاعة خوف فكلاهما قد يكون لاشاعتها خطورة مدمرة ، فان اشاعة أمر الأمن مثلاً فى معسكر متأهب مستيقظ متوقع لحركة العدو اشاعة أمر الأمن فى مثل هذا المعسكر تحدث نوعاً من التراخي - مهما تكن الأوامر باليقظة - لأن اليقظة النابعة من التحفز للخطر غير اليقظة النابعة من مجرد الأوامر ، وفى ذلك التراخي قد تكون القاضية ، كذلك اشاعة أمر الخوف فى معسكر مطمئن لقوته ثابت الاقدام بسبب هذه الطمأنينة ، قد تحدث اشاعة أمر الخوف فيه خلخلة وارتباكاً وحركات لا ضرورة لها لاتقاء مضان الخوف ، وقد تكون كذلك القاضية .

وعلى أية حال فهى سمة المعسكر الذى لم يكتمل نظامه ، أو لم يكتمل ولاؤه لقيادته أو هما معاً ، ويبدو أن هذه السمة وتلك كانتا واقعتين فى المجتمع المسلم حينئذاك ، باحتوائه على طوائف مختلفة المستوى فى الايمان ، ومختلفة المستويات فى الادراك ، ومختلفة المستويات فى الولاء ، وهذه الخلخلة هى التى كان يعالجها القرآن بمنهج الرباني .

والقرآن يدل الجماعة المسلمة على الطريق الصحيح : ((ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) أى لو أنهم ردوا ما يبلغهم من أنباء الأمن والخوف الى الرسول صلى الله عليه وسلم ان كان

في هذا شروط الامامة ان المدار على درء المفسد وارتكاب أخف الضررين ،

واما ببيعة أهل الحل والعقد . " (١)

والى هذا ذهب الشافعية والحنابلة أيضا ، الا انهم لم يصرحوا بذلك
فى التعريف ، وإنما ذكروه فى مكان آخر .

حيث قال الباجورى من الشافعية : " تتعد الامامة بأحد امور ثلاثة :

أولها بيعة أهل الحل والعقد . . . وثانيهما استخلاف الامام من عينه
فى حياته بشرط ان يكون أهلا للامامة .

وثالثها : استيلاء شخص مسلم ذى شوكة متغلب على الامامة ولو غير أهل

لها كصبى وامرأة وفاسق وجاهل فتتعد امامته لينتظم شمل المسلمين

وتتخذ أحكامه للضرورة . " (٢)

وقال ابن ضويان من الحنابلة : " وكل ما ثبتت امامته حرم الخروج عليه

وقتاله سواء ثبت باجماع المسلمين كإمامة ابي بكر الصديق رضى الله عنه ،

أو بعهد الامام الذى قبله اليه كعهد أبى بكر لعمرو ، أو باجتهان أهل

الحل والعقد أو بقهرة للناس حتى أذعنوا له ودعوه اماما

لأن فى الخروج على من ثبتت امامته بالقهر شق عصا المسلمين وارقاه

دمائهم وإن هاب اموالهم .

قال أحمد فى رواية العطار : ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة

وسمي أمير المؤمنين : فلا يحل لأحد يؤمن بالله ان يبيت ولا يراه برا كان

أو فاجر . " (٣)

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ / ٢٦٥

(٢) حاشية الباجورى ج ٢ / ٢٥٢ " باختصار "

(٣) ابن ضويان - منار السبيل

وقال تعالى : ((ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)) (١)

ونهى الأمة الاسلامية أيضا عن ان تهبط بمستوى مصادرها في العلم والدراية ، فتستخدم للوصول الى ذلك الظن أو التخمين أو الاستنتاج الذى لا يقوم على اسس قوية موثوقه ، من هنا ندد القرآن الكريم بكل من يركن الى مثل هذه الأساليب للوصول الى الحكم على الأشياء ، فقال جل ذكره : ((ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس)) (٢) وقال تعالى أيضا ((وان الظن لا يغني من الحق شيئا)) (٣) وقال سبحانه : ((ان تلقونه بالأسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم)) (٤) ويشدد في التحذير من مثل هذا الأسلوب ، فيقول تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم)) (٥)

وفي سبيل سد جميع منافذ ترويج الاشاعات بين الأمة وجندها ، يدعو الدين الاسلامي الامة الى الصدق في القول والعمل وينهاهم عن الكذب ..
فيهما ، وفي هذا يقول الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)) (٦) ويقول تعالى : ((ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء)) (٧) ويقول سبحانه : ((ويوم

(١) سورة الاسراء - آية رقم ٣٦

(٢) سورة النجم - آية رقم ٢٣

(٣) سورة النجم ، آية رقم : ٢٨

(٤) سورة النور - آية رقم ١٥

(٥) سورة الحجرات - آية رقم ١٢

(٦) سورة التوبة - آية رقم : ١١٩

(٧) سورة الاحزاب - آية رقم ٢٤

القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة)) (١)

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
ان الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، وان الرجل
ليصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، وان الكاذب
يهدى الى الفجور ، وان الفجور يهدى الى النار ، وان الرجل ليكذب
ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا . (٢)

وهكذا يحرص الاسلام على ابعاد الأمة الاسلامية عن كل ما يهبط بها الي
خلق الكذب في القول والعمل ، وبهذا يحكم تاج الباب تجاه ترويض
الاشاعات المفترضة داخل صفوف الأمة الاسلامية ، ويقضى بذلك على جميع
سلبياتها . (٣)

وبعد فهذه أهم الأساليب التي اتبعتها الشريعة الاسلامية ، للوقاية من كافة
صور واشكال الحرب النفسية الموجهة الى الدول الاسلامية المحاربة من قبل
اعدائها ، وقد تبين من الدراسة السابقة أنها اساليب غاية في الحكمة ، حيث

(١) سورة الزمر - آية رقم ٦٠ -

(٢) هذا الحديث صحيح أخرجه الستة الا النسائي .

ابن الديبع - تيسير الوصول ج ٢ / ٣٤٤ / ٣٤٥

النوري - رياض الصالحين - ٤٦

(٣) السيوطي - الدر المنثور في الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٥ / ٥

٦٠٠ وما بعدها ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٢٩١ وما

بعدها ، سيد قطب - في ظلال القرآن ج ٥ / ١٧١ / ١٧٢ ، الخطيب -

الحرب والسلام في الاسلام - ٥٣ وما بعدها من صفحات ، أبو شريعة -

نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٣١ / ٢٣٢ محمد جمال الدين المدخل
الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية - ١٣٢ وما بعدها من صفحات.

استطاعت ان تكفل للامة الاسلامية استقرارا نفسيا جيدا ، يجنبها
ويحميها من سائر ضروب الحرب النفسية الموجهة ضدها من قبل أعدائها .
ولا غرابة في نجاح مثل هذه الأساليب ، طالما انها مستمدة من الكتاب
والسنة ، المصدرين الذين لا يأتيهما الباطل من بين يديهما ولا من
خلفهما ، فهما المصدران المعصومان من الخطأ والزلل ، ((ومن أصدق
من الله حديثا)) .

وبهذا أكون قد انتهيت من الكلام على النوع الثاني من أنواع الحرب : وهو
الحرب النفسية ، ويبقى النوع الثالث والأخير وهو : الحرب الاقتصادية ،
والذى سأحاول الكتابة عنه فيما يلي ، فمنه وحده استمد الحون والتوفيق .
تنبيه : لوحظ على عند مناقشة هذه الرسالة : اننى قد انتهيت بالبحث فى
الحرب النفسية دون أن أضيف بعضهما اتفق عليه الفقهاء فيما يجب على الأمير
ومنه منع المرجف والمخذل من الخروج من الجيش .
والحق أن الأئمة متفقون على منع المرجف والمخذل من الخروج من الجيش ،
ومنعهما من الخروج اسلوب من اساليب الوقاية من كافة صور واشكال الحرب
النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية من قبل اعدائها .
وقد أشرت الى شىء من ذلك عند الكلام على كشف محاولات التخذيل وتثبيط
المزائم وزعزعة الثقة فى النصر - فى ص ٣٩٦ من هذه الرسالة -

الفصل الخامس

=====

في النوع الثالث من أنواع الحرب وهو الحرب الاقتصادية

المبحث الأول

=====

في تعريف الحرب الاقتصادية

تعرف الحرب الاقتصادية في العصر الحديث بعدة تعريفات تلتقي في
الاطار العام للهدف من هذه الحرب في الجملة ، ومن تلك التعريفات على
سبيل المثال لا الحصر ما يلي :-

١ - يقول البروفيسور ، روبرت لورنج ألن

ان الحرب الاقتصادية : " محاولة متعمدة لتقوية مركز الدولة النسبي
من النواحي الاقتصادية والسياسية والعسكرية عن طريق العلاقات الاقتصادية
الخارجية .

وعن هدف الحرب الاقتصادية يقول : انه ينذر ان يكون هدفا واحدا وانما
هو في الغالب يتكون من مزيج من الاهداف العسكرية والسياسية والاقتصادية
وهذا ما يتماشى مع تعريفه للحرب الاقتصادية فيما يبدو ، حيث ربطها بهذه
المجالات الثلاثة .^(١)

٢ - الحرب الاقتصادية تعني : كافة التدابير الدبلوماسية والعسكرية
والاقتصادية التي تتخذ لتعطيل المجهود الحربي للعدو .
ويكتر استعمال مثل هذا الاصطلاح في الدوائر الامريكية - الولايات المتحدة
الامريكية والبريطانية .^(٢)

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٣ / ٢٣٤

(٢) المرجع السابق ٢٣٤

٣ - الحرب الاقتصادية : " استعمال التدابير الاقتصادية للهجوم على الأهداف الاقتصادية " وهذا هو الاصطلاح الذى تبنته الكلية الصناعية للقوات المسلحة الأمريكية لعام ١٩٥٦ (١)

٤ - يقول الحفيد محمد أسد الله صفا : " المحاربة الاقتصادية تركز في حقيقتها وجوهرها على مبدأ وجود نقص ما في الكفاية الذاتية الاقتصادية للدولة الحديثه ،

فكل دولة تكون حياتها معلقه بالاقتصاد العالمى ، ومقيدة بتجارته وصادراته ، هي دولة عاجزة عن تأمين حاجات معيشتها بنفسها ، وعجزها هذا دليل واضح على استطاعة النيل من سلامتها ومنعتها بالمهاجمات الاقتصادية .

وتعرف المفاهيم العسكرية الاستراتيجية ، هذه المهاجمات ومراميها ، بأنها جهود تهدف الى تحطيم الاقتصاد الوطنى الذى يفدى مجهود العدو الحربى .

ويعرف الفرض من الاقتصاد الاستراتيجى الدفاعى : بأنه الاحتفاظ بتمام المجهود الاقتصادى الوطنى ووقايته ودوام فعاليته وكفايته وتحسينها . " (٢) والذى يظهر لى ان التعريفات الأربعة السابقة ، تدور على ان الحسب الاقتصادية : جهود تسعى لتحطيم القوة الاقتصادية ، والسياسية والعسكرية ، للعدو ، مع المحافظة على هذه القوى الثلاث بالنسبة للدولة الموجهة للحرب الاقتصادية .

(١) أبوشريعة - نظرية الحرب فى الشريعة الاسلامية / ٢٣٣ / ٢٣٤

(٢) صفا - الحرب - ١٢٣

وكل ذلك عن طريق التأثير السلبي على اقتصاديات العدو من قريب أو من بعيد بما يخدم تحقق هذه الأغراض الثلاثه ، باعتبار الاقتصاد العصب القوي الفعال لكلا القوتين السياسية والعسكرية ، تزدهران بازدهاره ، وتضعفان بضعفه .

والتعريف الأول : وان لم يصرح فيه باعتبار تحطيم القوة العسكرية والسياسية
=====والاقتصادية للعدو مطلباً من مطالب الحرب الاقتصادية ، الا أن ذلك فيما يبدو لي ، مقدر ضمن التعريف ، لأن تقوية مركز الدولة من النواحي الاقتصادية والسياسية والعسكرية عن طريق العلاقات الاقتصادية الخارجية ، الذي صرح به في التعريف ، مطلب عام للدولة لا يستقيم لها تحقيقه في أغلب الأحيان ، الا عن طريق تحطيم القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية للعدو ، وواقع الحرب بين الدول يضع براهين قوية على ذلك .

وكذلك التعريف الثالث وان لم يصرح فيه بأن الغرض تحطيم القوة السياسية والعسكرية للعدو ، الا أن الهجوم على الاهداف الاقتصادية ، المصرح به في التعريف ، يلزم منه تحطيم القوة العسكرية والسياسية ، ان لا قيام لهما تين القوتين عند تحطيم الاقتصاد لارتباطهما الوثيق به .

والذي يجعلني أميل الى ان مفهوم الحرب الاقتصادية ، يدور حول تحطيم القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية مع المحافظة على هذه القوى الثلاث بالنسبة للدولة الموجهة للحرب الاقتصادية ، عن طريق التأثير السلبي على اقتصاديات العدو ، هو ان الهدف من الحرب الاقتصادية كما يقول مفكروا هذا المجال : " يسمى الى تحطيم اقتصاديات العدو وحرمانه من ثمرات

بلاده والضغط على سبيل عيشه والتأثير على صادراته ووارداته ووضع
الحراويل امام تقدمه وتنمية موارده يقصد شل حركته ومقدرته على الاستمرار
في الحرب ، ولا يقتصر ذلك على وقت الحرب بل يستمر ويوجد في أوقات
السلم ، والهدف تخريب الاقتصاد لبلد العدو بمختلف الوسائل لخلق
جو من عدم الاستقرار الداخلي يتيح له ولغيره التحكم في سياسة البلد
واقتصاده . (((١)

فإذا كان هدف الحرب الاقتصادية ، هو تعطيم القوى الاقتصادية لتتخطم
القوتان السياسية والعسكرية كان لزاما حينئذ ان يدور التعريف حول هذا
الهدف .

لهذا يمكن ان تعرف الحرب الاقتصادية بأنها : استخدام كافة التدابير
التي تكفل تدمير اقتصاد العدو للقضاء على قواه السياسية والعسكرية ،
مع المحافظة على هذه القوى الثلاث بالنسبة للدولة الموجهة للحرب .

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٥ / ٢٣٦

المبحث الثاني

أهمية الحرب الاقتصادية

الحرب الاقتصادية بالمفهوم السابق قديمة قدم تاريخ الحرب، إلا أنها أصبحت في العصر الحديث ذات أهمية قصوى، لا تقل بحال من الأحوال عن أهمية نوعي الحرب - حرب السلاح والحرب النفسية، إن لم تكن أهم منهما، وذلك نظرا للتطور الهائل في المجال الاقتصادي في العصر الحديث والذي صاحبه تداخل المصالح في هذا المجال وتشابكها بين الدول والشعوب، ثم ارتفاع مستوى الإدراك عند الدول النامية، الذي دفعها للحرص على الاستئثار بمواردها الطبيعية التي امتصها الاستعمار خلال قرون عديدة ثم محاولتها للسيطرة على هذه الموارد عن طريق ترسيخ استقلالها السياسي، كل هذه العوامل ونحوها، أدت إلى وضع الحرب الاقتصادية في العصر الحديث في موضع بارز مهم قوى وسط نوعي الحرب السابقين، حرب السلاح، والحرب النفسية. (١)

وتكتسب الحرب الاقتصادية أهميتها القصوى من أهمية الاقتصاد، للسياسة والحرب المسلحة منذ أن أعرف الإنسان الحرب العسكرية. ولا يخفي ما للاقتصاد من دور كبير في قيام هاتين القوتين وازدهارهما، فبدون الاقتصاد لا يمكن أن يكون لهما وجود في الواقع العملي، فضلا عن أن يستطيعا القيام بأعبائهما.

(١) المرجع السابق - ٢٣٣

وقد وعى الانسان منذ مئات القرون هذا الأمر ، وادرك هذه العلاقة الوثيقة المهمة بين الاقتصاد وكل من السياسة والحرب المسلحة ، وهذا ما يبدو واضحا من كلام زعماء الأمم القديمه ومفكرهيا حول هذا الأمر .

فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما روى عن الملك انوشروان قوله :-
" الملك بالجند ، والجند بالمال ، والمال بالخراج ، والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل ، والعدل باصلاح العمال ، واصلاح العمال باستقامة الوزراء ، ورأس الكل بتفقد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه" (١)
وقال أرسطو : " العالم بستان سياجة الدولة ، الدولة سلطان تحيا به السنة ، السنة سياسة يسوسها الملك ، الملك نظام يعضده الجند ، الجند أعوان يكفلهم المال ، المال رزق تجمعه الرعية ، الرعية عبيد يكتفهم العدل ، العدل مألوف وبه قوام العالم ، العالم بستان " (٢)

وقال المؤيدان أحد رجال الدين عند الفرس وهو يحدث مليكه : " ايها الملك ان الملك لا يتم عزه الا بالشريعة والقيام لله بطاعته ، والتصرف تحت أمره ونهييه ، ولا قوام للشريعة الا بالملك ، ولا عز للملك الا بالرجال ، ولا قوام للرجال الا بالمال ولا سبيل الى المال الا بالعمارة ، ولا سبيل للعمارة الا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليفه نصبه الرب وجعل له قيا وهو الملك. " (٣)
وواضح ان هذه المقولات القديمة جدا ، تعطى الاقتصاد أهمية كبيرة لكل من الحرب والسياسة غير أن أهمية هذه العلاقة ، محددة بالمتطلبات الحياتية للدولة والجند عند أصحاب هذه المقولات ، نظرا لأن الظروف لم تكن تتطلب أكثر

(١) الحرب والحضارة / ٧٣ = تاريخ ابن خلدون المقدمة ج / ١ / ٦٤-٦٥
طبع دار الكتاب اللبناني

(١) بسام العسلى - الحرب والحضارة - ٧٣

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة .

(٣) ابن خلدون - المقدمة - ١٨٥-١٨٦

من ذلك .

أما في العصر الحديث ، فإن أهمية الاقتصاد للحرب والسياسة ، قد تطورت تطورا عظيما فباتت العلاقة بين هذه القوى الثلاثة جد كبيرة الى حد بعيد ، نظرا للتطور الهائل في مجال الصناعة الحربية ، وما صاحب ذلك من نفقات باهظة للتسلح ، " هيئ برز الحامل الاقتصادي ، ليتحكم بالسياسة وعلاقات الدول والحروب المسلحة ، وأخذت درجة صمود الشعوب امام الضغوط السياسية والعسكرية تتوقف على متانة اقتصادها ومدى استقلالها الاقتصادي وأصبح صمود الدول المتحاربة واستمرارها في الحرب وبالتالي احراز النصر - ان قدر لها - يتوقف على متانة اقتصادها ، ومن هنا أصبح الاقتصاد العامل الأول والحاسم في ازدهار الأمة ورخائها ، كما أنه العامل الأصلي في بقائها ووجودها واستمرار سيادتها واستقلالها ، وأصبح الفوز بالحرب رهينا الى حد ما بتحطيم قوة العدو الاقتصادية ، ومن هنا نشأ مصطلح الحرب الاقتصادية" (١) ولهذا برزت في العصر الحديث مجموعة كبيرة من النظريات التي تبحث في العلاقة القائمة بين هذه القوى الثلاث - الاقتصاد والسياسة والحرب المسلحة - ومدى انعكاس ذلك على طبيعة الحروب واشكالها وأثر ذلك أيضا على تطور المجتمع البشرى والحضارى . (٢)

وليس هنا مجال التفصيل في هذا الأمر .

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٥ بشيء من التصرف

(٢) العسلي - الحرب والحضارة / ٧٣

المبحث الثالث

=====

أساليب الحرب الاقتصادية

وانا تبين بهذا الموجز طرف من أهمية الحرب الاقتصادية ، فقد بقي ان
اوجز أساليب هذه الحرب .

واساليب الحرب الاقتصادية نوعان ، أساليب تستخدم وقت السلم ،
وأساليب تستخدم وقت اندلاع الحرب .

فأما الأساليب التي تستخدم وقت السلم فمنها على سبيل المثال لا الحصر
ما يلي :-

١ - فرض الحصار الاقتصادي

=====

وهو ضغط تقوم به الدولة لحرمان عدوها من الدول الأخرى من الموارد
الاستراتيجية التي تعتمد عليها ، مما يؤدي هذا التصرف الى حدة الأزمة
الاقتصادية في هذه الدول وتصدع الأوضاع الداخلية وتدهورها ، ويمكن ان
يشمل لهذا : بما حدث في الصين الشعبية وكوبا ، عندما اتخذ
ضدها مثل هذا الحصر الاقتصادي . (١)

٢ - المقاطعة الاقتصادية :

=====

وتتم المقاطعة الاقتصادية ، باغلاق اسواق الدولة في وجه عدوها من الدول .
ومراقبة التصدير من العدو واليه ، والهجوم على الوراق والمستندات النقدية ،
والغاء سائر الاتفاقات الاقتصادية ثم مصادرة أموال العدو وتجارته وسائر أملاكه

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٦

داخل الدولة الموجهة للحرب الاقتصادية وإقناع أكبر عدد ممكن من الدول باستخدام مثل هذا الأسلوب مع الدولة العدو مجندة في سبيل تحقيق هذه الغاية كافة الأسلحة السياسية والدبلوماسية والاقتصادية. (١) " ويعد سلاح المقاطعة من الأسلحة الهامة التي تستخدم في الحرب، علما ان نتائج هذه المقاطعة تتوقف الى حد كبير على مدى التزام الدول المشتركة فيها على مراعات الدقة والأمانة في التنفيذ ، وقد أثبتت المقاطعة العربية لاسرائيل امكان نجاح هذا السلاح ، وان كانت اسرائيل قد استطاعت ان تجد بابا خلفيا تنفذ منه الى آسيا وأفريقيا ، فان مساعدات الدول الغربية الاستعمارية لها ، وتقاوس بعض الدول العربية والاسلامية عن الالتزام بمقررات المقاطعة هما السبب في كسر الحلقة المفروضة حول اسرائيل . " (٢)

٣ - الضغط الاقتصادي عن طريق القروض والمساعدات : =====

الضغط الاقتصادي عن طريق القروض والمساعدات من أساليب الحرب الاقتصادية الموجهة من الدول الكبرى ، الى الدول النامية ، أو دول العالم الثالث ، حيث تعتمد الدول الكبرى المتقدمة اقتصاديا الضغط على الدول النامية عن طريق إيقاف القروض والمساعدات المبذولة منها الى هذه الدول في سبيل الحصول على مكاسب اقتصادية ، أو سياسية ، أو عسكرية .

(١) محمد أسد الله - الحرب / ١٢٣

(٢) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٦

٤ - تغفل الشركات الاستعمارية في الدول النامية :
=====

تسمى شركات الدول الكبرى الاستعمارية للتغفل في الدول النامية ،
والدول المتخلفة من الناحية الاقتصادية ، لتتحكم بمثل هذا الأسلوب
وتسيطر على أغلب الموارد الطبيعية والاستراتيجية في مختلف انحاء
العالم من جهة ، وليقوى نفوذها وسيطرتها على الدولة المستهدفة من
جهة أخرى فتتحكم بالاجور فيها وتشغيل العمال ، وتحديد الانتاج ، ما
يكفل لها حينئذ السيطرة التامة على هذه الدولة المستهدفة عن طريق
نفوذها الاقتصادي .

٥ - مصيدة الرخاء المفتعل :
=====

من أساليب الحرب الاقتصادية أن تعتمد الدول الكبرى اقتصاديا ، الى
اغراق الدولة المستهدفة بالسلع الاستهلاكية ، على شكل قروض ومساعدات
في الظاهر ، بينما الأمر في حقيقته هو ايجاد نوع من حالة الرخاء المفتعل
في الدولة المستهدفة ، حتى اذا ابتعدت هذه الدولة بسياستها عن
الدوران في فلك الدولة الكبرى ، قامت حينئذ بقطع مساعداتها أو التهديد
بذلك ، وبالمطالبة بتسديد ديونها أو التهديد بذلك حتى تضطر الدولة
النامية الى التراجع عن سياستها المنحرفة ، ويمثل لذلك بما حدث في
ايران ، وتركيا ، اللتين كانتا تعيشان على المعونة الأمريكية .

٦ - التنسيق بين الدول المتفقه في الأهداف :
=====

تسمى الدول الكبرى المتفقه في أهدافها الاقتصادية الى التنسيق فيما بينها
في حربهم الاقتصادية ضد الدول المستهدفة ، غير ان بعض الدول غالبا ما تسمى

الى تقديم مصالحها الذاتية على مصالح المجموعة التي تتعاون معها ،
وتشاركها في الحرب الاقتصادية .
ومن الأهداف التي تحاول الدول الكبرى تحقيقها عن طريق الحرب الاقتصاديـ
ما يلي :-

- ١ - ضمان مواد الخام .
 - ب - ضمان الاسواق
 - ج - تحسين مستوى التبادل التجارى
 - د - منع دولة ما من الحصول على المواد الخام أو سلع ذات قيمة استراتيجية .
 - هـ - السيطرة الاقتصادية على بلد ما .
- هذا موجز عن أهم الأساليب المتبعة في الحرب الاقتصادية في وقت السلم (١)
أما أساليب الحرب الاقتصادية عند قيام الحرب المسلحة ، فمنها على سبيل
المثال لا الحصر ما يلي :-

- ١ - الرقابة على التصدير والاستيراد .
=====
- الرقابة على التصدير والاستيراد . هذا هو الأسلوب الذى يتبدأ به عادة من
قبل الدولة عند ما تكون الحرب على الأبواب ، حيث تعتمد الدولة الى تشديد
الرقابة واحكامها على صادراتها بحيث تضمن عدم وصول هذه الصادرات الى
عدوها ، أو الى من يحاول ايصالها اليه أو افادته منها بأى شكل من الاشكال .

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٦ وما بعدها .

صبحى عبد الحميد - نظرات في الحرب الحديثة / ٣٨ / ٣٩ / ٤١

صلاح انصر - العرب الاقتصادية ٣٨ - ٣٩ - ٤٠

ولا تحرض الدولة هنا فقط على عدم استفادة عدوها من صادراتها ، بل تسعى بكل ما أوتيت من قوة سياسية ، ودبلوماسية ، واقتصادية ، لمنع الدول المحايدة والصديقه من التصدير للعدو ، أو التعاون معه في أي مجال اقتصادي ، وبخاصة ما يخدم المجال العسكري من قريب أو من بعيد .
أما مراقبة الاستيراد ، فتستفيد منه الدولة المحاربة من ناحيتين :-

الناحية الأولى : منع استيراد السلع الكمالية التي لا يشكل منعها أي خطورة تذكر على الدولة وأفرادها ، وبهذا الأسلوب تستطيع الدولة ، توفير قدر كبير من العملات الأجنبية ذات القيمة الاقتصادية الكبيرة ، لتصرف في أغراض الحرب الوشيكة الوقوع .

الناحية الثانية : منع الاستيراد من الدولة العدو ومن يتعاون معها في المجال الاقتصادي من الدول ، بقصد التأثير على اقتصادهم تأثيرا سلبيا يخدم الدولة المحاربة في حربها . (١)

٢ - الحصار البحري :

يقصد بالحصار البحري ، عند علماء القانون الدولي العام : " منع دخول وخروج السفن الى ومن شواطئ دولة العدو ، بقصد القضاء على تجارته الخارجية واضعاف موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب " (٢)

ومعنى هذا ان الحصار البحري أسلوب ذو أهمية كبيرة من أساليب الحصر الاقتصادي ان يتوصل عن طريقه الى حرمان العدو من كثير من السلع

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية / ٢٣٧ / ٢٣٨

الحرب - ١٢٣

(٢) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٩١١

الاستراتيجية ، أو وصولها اليه على الاقل بأثمان مرتفعة جدا ، ما يؤثر عليه تأثيرا سيئا من الناحية الاقتصادية التي يتوخى ان تكون جيدة في وقت الحرب لأهميتها القصوى لهذا المضمار .

٣ - التدخل ضد تهريب البضائع الممنوعة : =====

القيام بتفتيش السفن المحملة بالبضائع الى الدول المحايدة ، أو الدول التي تتعاطف مع نظام العدو ، عن طريق قوى بحرية وجوية متمكنة من توقع هذا التفتيش ، حتى تضمن الدولة المحاربة بذلك عدم تهريب المواد الحربية عن طريق هذه الدول الى عدوها اذا كان هناك قرائن تشجع على الشك ، بوقوع مثل هذا الأمر .

٤ - مراقبة الاتفاقات التجارية التي تعقد مع الدول المحايدة : =====

تسمى الدول المحاربة في حربها الاقتصادية ضد عدوها ، الى دراسة كافة ما يتوفر لدى الدول المحايدة من مواد استراتيجية بالنسبة للعدو ، سواء أكانت تلك المواد صناعية حربية ، أو مواد خام ، أو مواد معينة بشكل أو بآخر لمجهود العدو الحربي ، لتقوم حينئذ بحرمان العدو من الوصول اليها ، اما عن طريق شرائها من تلك الدول ، أو عن طريق الضغوط السياسية والعسكرية ، ونحو ذلك .

٥ - السيطرة والرقابة على دوائر الأعمال : =====

ويقصد بالسيطرة والرقابة على دوائر الأعمال ، مراقبة المؤسسات التجارية التابعة للدول المحايدة ، بهدف معرفة مدى تعاملها مع العدو من عدمه ، فاذا ثبت تعاملها معه اتخذت حينئذ الاجراءات ، لحرب هذه المؤسسات

اقتصاديًا ، ومن أهم أساليب هذه المحاربة قطع التعامل مع هذه المؤسسات ومحاولة التأثير عليهما من قريب أو من بعيد لترك التعامل مع العدو .
وقد طبق مثل هذا الأسلوب في المقاطعة العربية للشركات التي تتعامل مع إسرائيل .

٦ - توفير مصادر الطاقة الصناعية والزراعية للعدو :

ويعتبر هذا الأسلوب من أهم أساليب المحاربة الاقتصادية وأجداها ، حيث يشمل قدرة العدو على الاستمرار في الحرب في أسرع وقت ممكن ، لقضائه على التموين المباشر الذي يغذى قوة العدو الاستراتيجية .
ومن أهم الوسائل التي تمكن الدولة من بلوغ مثل هذه الغاية ، القصف الجوي والصاروخي وأعمال التخريب التي تقوم بها القوات المسلحة البرية وغيرها ، ولا ينسى في هذا المجال دور العملاء والجواسيس ، فلمهم دور لا يستهان به .

هذه أهم أساليب الحرب الاقتصادية في العصر الحديث عند قيام الحرب المسلحة . (١)

وقد بقي أن نعترف شيئًا عن موقف الإسلام من الحرب الاقتصادية ، وهذا ما سأحاول بيانه فيما يلي :

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية - ٢٣٦ وما بعدها من صفحات .

صباحي عبد الحميد ، نظرت في الحرب الحديثه ٣٩ - ٤١ ، صلاح نصر - الحرب الاقتصادية - ٣٨

المبحث الرابع =====

موقف الاسلام من الحروب الاقتصادية -----

كان هدف الاسلام والمسلمين بعد الهجرة النبوية الى المدينة المنورة ، هو القضاء على ألد أعدائهم في مكة المكرمة ، وتطهير هذا البلد المقدس من عبادة الأوثان ، ورد المحقوق المفتضبة من قبل ظلمة قريش لأصحابها من المسلمين ، واستغلال قيمة مكة المكرمة الدينية في موسمي الحج والعمرة ، لدعوة القبائل للدخول في هذا الدين الذي اختاره الله لعباده .

ومن هنا تضافرت جهود المسلمين بعد الهجرة الى المدينة لبناء دولتهم الفتية بناءً قوياً متماسكاً ، حتى تكون في مستوى ، تصفية الأعداء ، وعلى رأسهم قبيلة قريش المتربصة بهم الدوائر .

وبعد ان تم للمسلمين بناء الدولة وتنظيمها من جميع النواحي ، الدينية والسياسية والاجتماعية والعسكرية ، اذن لهم بالقتال في سبيل الله . (١) وفي بداية هذه المرحلة من جهاد المسلمين ، حرص الرسول القائد عليه الص

(١) الماوردى - كتاب السير من الحاوى الكبير - مخطوط - ج ١/ ٢٠٩ ، وما بعدها من صفحات - تحقيق الدكتور محمد السمعوني -

محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم - ١٥٥ - وما بعدها من صفحات - و ٢١٠ وما بعدها من صفحات .

أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٣٩ - ٢٤٠

محمد جمال الدين سرور - قيام الدولة العربية الاسلامية في حياة محمد

- صلى الله عليه وسلم - ٩٩

والسلام ، على استمالة القبائل التي تقع في طريق قوافل قريش التجارية —
القادمة من الشام .

وقد نجح عليه السلام في ذلك فارتبط مع أكثر هذه القبائل بمعاهدات وأحلاف
يتمتع من خلالها الطرفان بالتعايش السلمي ، والنصرة ان لزم الأمر وعمل
مساعدة الاعداء . (١)

وكان هذا الصنيع منه عليه الصلاة والسلام ، يمثل في الواقع الخطوة الأولى
في سبيل ممارسة ما يسمى بالحرب الاقتصادية ضد قريش ، العدو الذي
تجب تصفيته قبل سائر الاعداء .

والرسول عليه الصلاة والسلام عندما يحالف القبائل المنتشرة في طريق قريش
التجاري انما يضمن بذلك التحرك السريع له ولغزواته وسراياه ودورياته في
يسر وسهولة وأمن حتى يستطيع بذلك السيطرة على الطريق التجاري لقريش ،
ثم مهاجمة قوافلها التجارية فيما بعد دون قيام شيء من الحقبات والموانع
التي سيحدث منها الكثير فيما لو تحرك عليه السلام في هذه المنطقة بسراياه
ودورياته دون ان يكسب ولاء هذه القبائل المتمركزة فيها .

وبهذا الاسلوب العسكري الحكيم كفل الرسول عليه الصلاة والسلام لاعماله
العسكرية في المنطقة ميزة لا تتوفر لقريش التي ستواجه والحال هذه كثيرا
من الصعوبات عندما تخترق منطقة لعدوها الأول نفوذ كبير فيها .

والرسول القائد عليه الصلاة والسلام عندما يحاول تهديد تجارة قريش بمثل
هذه الاجراءات انما يفعل ذلك ، لأنه رجل مارس التجارة في صباه بين
مكة والشام ، ومكة والحبيشة ، وسهر غور هذه المهنة ، وعرف الطرقة

الاستراتيجية لقوافل قریش ، وفهم بعد ذلك حق الفهم مقدار ما تمسني التجارة بالنسبة لقریش ، وكيف انها تشمل أهم المصادر الرئيسية لتمويناتها الحياتيه ومن ثم العسكرية أيضا ، وما لزعة الأمن في طريق التجارة بعد ذلك من أثر سيئ على اقتصاديات البلد .

والواقع ان مخالفة القبائل الحقيقة في طريق تجارة قریش وكسب ودها ، أمر يكفي للتهديد تجارة قریش ، وهذا التهديد بحد ذاته دون ان يضاف اليه مهاجمة القوافل التجارية والاستيلاء عليها ، أو قطع الامدادات التجارية نهائيا ، أمر يكفي للتأثير السلبي على اقتصاديات العدو القرشي ، ان أن ابجديات المبادئ الاقتصادية ، تقول ان العقوبات كلما زادت في سبيل الحصول على السلع التجارية ، كلما أدى ذلك بالتالي الى ارتفاع قيمتها في الاسواق ، وارتفاع قيمتها في الأسواق ، أمر له تأثيره السيئ على اقتصاد البلد ، خاصة اذا كانت تلك السلع ذات استراتيجية كبيرة للبلد .

وليس هناك عقبة أكبر من ان تسير التجارة وسط طريق يمتلكها العدو وأحلافه ، لأنها ستظل والحال هذه مهددة بالمصادرة في أى وقت ، والتاجر الذى يجازف بأمواله بمثل هذه المجازفة سوف لن يقنع بعد ذلك بالربح المعتاد ، ان سيحاول أخذ ثمن هذه المجازفة بالمفلاة في ثمن سلعه التجارية ، وهذا الأمر وحده يكفي لزعة الاقتصاد الوطني لأى بلد يتعرض لمثل هذا الأمر .

وقد أثار هذا الأمر فزع قریش وأرعبها وبدأت تشعربمدى خطر المسلمين عليها وعلى تجارتها ، وما ينتظر قوافلها التجارية من خطر كبير ، وهى تسير في طريق ملوثة بأحلاف محمد عليه الصلاة والسلام ، ومن هنا بدؤا يحسبون للاسلام والمسلمين حسبا كبيرا ، وينظرون اليهم كقوة لا يستهان بأمرها ، بعد ان كانوا

يتدرون بضعفهم وقله هيلتهم . (١)

وحتى يستطيع الجند الاسلامي ، التأثير بشكل أكثر خطورة على موارد قريش الاقتصادية لم يكف الرسول عليه الصلاة والسلام ، بمهادنة القبائل المقيمة ، في طريق التجارة القرشية ، وان كان هذا الأمر كافيا لزعزعة ثقة قريش في أمن هذا الطريق .

وانما أضاف الى ذلك شيئا آخر مهما وهو : تسيير مجموعات كبيرة من الدوريات والسرايا والغزوات الاستطلاعية ، لتراقب تحركات قريش التجارية وغيرها ، وتهاجم ما يمكنها مهاجمته من تجارتها والاستيلاء عليها ، وكان من أهمها سرية حمزة بن عبد المطلب ، في شهر رمضان من السنة الأولى للهجرة ، أي بعد سبعة أشهر من هجرة المصطفى الى المدينة على الصلاة والسلام ، ثم سرية عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب في شهر شوال من السنة الأولى للهجرة ، وسرية سعد بن أبي وقاص في شهر ذي القعدة من السنة الأولى للهجرة ، ثم غزوة الأبواء في صفر من السنة الثانية للهجرة ، وكانت هذه الغزوة أول غزوة غزاها الرسول عليه الصلاة والسلام بنفسه ، ثم غزوة بواط وسفوان في ربيع الأول من السنة الثانية للهجرة ، ثم غزوة العشيرة وفيها ودع عليه السلام بني مدلج واحلافهم من بني ضمرة ،

(١) ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المغازي والشمايل والسيرج / ١ / ٢٣٨-٢٦٨ وما بعدها من صفحات ، محمد حميد الله - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة - ٥٧ وما بعدها من صفحات ٢٦٢ وما بعدها من صفحات ، الماوردي - كتاب السير من الحاوي الكبير - مخطوط - ج ١ / ٢٠٩ وما بعدها من صفحات ، أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٣٩ - ٢٤٠ ، محمد جمال الدين سرور - قيام الدولة العربية الاسلامية في حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - ٩٩ ، محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - صلى الله عليه وسلم - ٢١٠ وما بعدها من صفحات .

ثم سرية عبدالله بن جحش في آخر شهر جمادى الآخر من السنة الثانية للهجرة .

وكان قوام هذه الغزوات والسرايا من ناحية عدد الأفراد المشتركين فيها يتراوح ما بين ثمانية أنفار ، ومائتي نفر ، جميعهم من المهاجرين . (١)

(١) ابن هشام - السيرة النبوية ج ٢ / ٢٤١ وما بعدها من صفحات ، محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - صلى الله عليه وسلم - ٢٢٢ وما بعدها من صفحات ، أبو شريعة - الحرب في الشريعة الإسلامية - ٢٣٩ وما بعدها من صفحات .

ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيرج ٢٨ / ١ وما بعدها من صفحات . البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٥ وما بعدها من صفحات .

ان عامة ممتلكات الحريين تعتبر بالنسبة للمسلمين أموالا غير محترمة ، فلمهم ان يستولوا عليها ويأخذوا ما امتدت اليه أيديهم منها ، وما وقع تحت يدهم من ذلك - اعتبر ملكا لهم ، وهو حكم متفق عليه عند عامة الفقهاء على ان للمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وبنائهم في مكة عذرا آخر في القصد الى أخذ غير قرشي والاستيلاء عليها - وهو محاولة التعويض ، أو شيء من التعويض - عن ممتلكاتهم التي بقيت في مكة واستولى عليها المشركون من ورائهم *

وربما كان حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على ان تكون السرايا والغزوات المعدة لمهاجمة تجارة قريش من المهاجرين بالذات دون سواهم ، نظرا لهذا الاعتبار أو ربما لأن الانصار انما عاهدوه صلى الله عليه وسلم ، على رد الاعداء عنه في المدينة فلا يلزمهم والحال هذه الخروج لمبادأة الاعداء ، أو ربما كان ذلك للأميرين جميعا .

انظر : البوطي - فقه السيرة - ١٦٠

وهذه الغزوات والسرايا وان لم تحقق أغلبها الاستيلاء على شيء من أموال قريش ، الا أنها حققت فيما حققت أمرا آخر له خطورته وأهميته الكبيرة ، وهو تضيق الخناق على قريش من الناحية الاقتصادية ، بشكل أكثر ايجابية وفعالية ، نظرا لتريض المسلمين الدائم للتجارة القرشية عبر أهم طريق استراتيجي لها ، بحيث أصبح تسيير القوافل التجارية عبر هذا الطريق نوعا من المجازفة التي لا يستهان بعواقبها ، واتباع أسلوب التحايل في الهروب من سرايا المسلمين ودورياتهم في المنطقة ، أسلوب غير مضمون للنجاة من ايدي المسلمين ، فهو ان نجح مرة فلن يكتب له النجاح في كل مرة .

وفي رمضان من السنة الثانية للهجرة ، سمع الرسول عليه الصلاة والسلام بانباء غير تجارية لقريش ذات قيمة اقتصادية كبيرة قادمة من الشام تحت امرة أبي سفيان بن حرب فندب المسلمين للخروج ، بقصد الاستيلاء عليها فخرج معه لذلك ثلثمائه وأربعة عشر رجلا

وفي وادي نهران بين مكة والمدينة ، عسكر النبي صلى الله عليه وسلم ، وارسل عيونَه لتسقط أخبار غير قريش ، التي كان من المنتظر ان تمر من عند ماء للعرب ، يقال له بدر - بين مكة والمدينة ، حتى يتسنى لهم لقاءها عند هذا الماء .

غير ان أبا سفيان وهو رجل داهية شديد الحذر ، كان متوقعا لمثل هذا العمل من المسلمين الذين باتت سراياهم ودورياتهم ، في كل مكان من طريق قوافل قريش وگلها متمطشه للنيل من قريش وتجارتهما .

ولهذا بعث أبوسفيان عيونه لمراقبة طريق القافلة ، فأتته العيون بخبر
تربص المسلمين به ويقافلته التجارية ، فبعث بمن يستصرخ قريشا
للذود عن تجارتهم المهددة ، فخرجوا في جمع كبير العدد قسوى
العدد ، فكان عدد المقاتلين تسعمائة وخمسين مقاتلا ، مجهزين
بكامل عددهم الحربية من سيوف ودروع ورماح وسهام وما الى ذلك
ومعهم مائة فرس وتسعمائة جمل .

وفي هذه الاثناء استطاع أبوسفيان بن حرب ، الهرب بالقافلة التجارية
من وجه المسلمين نظرا لمعرفته التامة بالمنطقة وسائر طرقها السلوكية
وغير السلوكية ، حيث استطاع التسلل بها من طريق ساحلية غير
سلوكية وساقها سرقا عنيفا حتى اطمئن الى نجاته من ايدي المسلمين .
وهينئذ أرسل الى قريش التي وصلت جنوعها الى الجحفة في طريقها لحماية
اموالها القادمة من الشام ، يخبرها بنجاته ، ونجاة أموالهم من قبضة
المسلمين ، ودعاهم للمودة الى مكة حيث قال : (انكم انما خرجتم لتمنعوا
عيركم ورجالكم وأموالكم وقد نجاها الله فارجموا)

ولكن قريش أعمتها الفطرسية والفرور والكبرياء ، والاعتداد بقوتها الضخمة ،
فقررت الا مناخزة المسلمين ، ضاربة بمشورة بعض زعمائها بالرجوع عن قتال
المسلمين عرض المعائط .

وعند ما بدر التقى الجمعان ، وبالرغم من تفوق قريش الكبير من حيث العدد
والعدد والعتاد ، وخروجها للقتال ، وقد تأهبت له أعظم الأهبة ، الا ان النصر
كان حليف المسلمين مع انهم كانوا أقل بكثير من قريش عددا وعدة ولم يخرجوا
للقتال ولم يتأهبوا له ، وانما خرجوا للاستيلاء على غير تجارية ، ولكن النصر

من عند الله يمنحه لمن شاء من عباده .

وكان نصر المسلمين نصرا ساحقا مدورا ، زلزل قبيلة قريش زلزلة رهيبة
مرعبة حيث فقدت في هذه الموقعة أكثر ساداتها وخيرة أبنائها ، وبذلك
فقدت قريش جانبا مهما من قيمتها الكبيرة وهبتها العظيمة في نفوس
القبائل ، في عين عظم شأن الاسلام والمسلمين وقويت شوكتهم ، وبات
لهم في نفوس الناس قيمة عظيمة وشأن خطير ، هذا بالإضافة الى ما حظوا
به من غنائم مجزية من جراء هذه الموقعة . (١)

والواقع ان الدروس والعظات والنتائج المستفادة من هذه الموقعة كبيرة
وكثيرة ليس هنا مجال تعدادها والحديث عنها .

والذى يهمنى من ذلك ان هذه الموقعة اعطت قريشا تصورا دقيقا وقناعة
تامة ، عن مدى قوة المسلمين وقدرتهم الفائقة على مجازتهم ورد عدوانهم
بل والقضاء عليهم .

من هنا باتت تنظر الى الطريق التجارية التى تخترق ديار المسلمين
وديار حلفائهم الى أنها طريق غير صالحة اطلاقا لممر قوافلها التجارية
والحال هذه .

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - صلى الله عليه وسلم
- ٢٣٩ وما بعدها من صفحات ، البوطي - فقه السيرة - ١٥٦ وما
بعدها من صفحات ، الماوردى - كتاب السير الكبير من الحاوى الكبير
ج / ١ / ٢٢٧ وما بعدها من صفحات - مخطوط -
ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازى والشمائل والسيرج / ١ /
٢٩٠ وما بعدها من صفحات ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال
صاحب الشريعة ج / ٣ / ٢٥ وما بعدها من صفحات .

وإذا كانت قریش قبل هذه الموقعة تتحایل وتراوغ لتسيير قوافلها التجارية عبر هذه الطريق مستعينة في ذلك بالعين التي تخبرها عن تحركات المسلمين في المنطقة ، فإن مجرد التفكير في تسييرها منه بعد هذه الموقعة ، أصبح أمرا مخيفاً ومرعباً ، لما خلفته هذه الموقعة في نفوسهم من فزع وخوف ورعب من قوة المسلمين المتواجدة والمسيطرة على هذه الطريق .

ومن هنا رأيت قریش عدم استخدام هذا الطريق مرة أخرى ، على أثر اجتماع دعي له زعماء قریش وأشرافها ، ومن تحدث فيه صفوان ابن أمية حيث قال : " ان محمداً وأصحابه قد عوروا علينا متجربنا ، فما ندري كيف نصنع بأصحابه وهم لا يبرحون الساحل وأهل الساحل قد وادعهم ودغل عامته معه ، فما ندري ايمن نسلك ، وان أقننا في ديارنا هذه أكلنا رؤس اموالنا فلم يكن لها من بقاء ، وانما حياتنا بمكة على التجارة الى الشام في الصيف ، والى الحبشة في الشتاء . "

واستقر رأى قریش بعد مناقشه هذا الأمر ، ان يستبدلوا بالطريق القريبة التي يسيطر عليها المسلمون واحلافهم ، الطريق الشرقية الى الشام ، بالرغم من انها طريق طويلة جداً حيث تمر بهضبة نجد ، ثم العراق ، ثم تعود الى الشام .

ومع انها أطول مسافة من القريبة فهي أيضاً أكثر صعوبة منها ، غير انهم كانوا يعتقدون ان هذه الطريق أكثر أمناً من الطريق الغربية ، التي بات مجرد التفكير في استخدامها ضرباً من التهور والجنون .

على الرغم من جهل قريش لمسالك هذه الطريق ومفاجأتها ، الا ان مثل هذا الأمر لم يردّها عن استخدام هذه الطريق ، حيث أصبح استخدامها يمثل الحل الوحيد لا للانتعاش الاقتصادي ، وانما للبقاء على جانب من حياتها الاقتصادية قبل ان تنهار جملة وتفصيلا .

ومن هنا استأجرت دليلاً نجدياً من بكر بن وائل يدعي فرات بن حبان ليقوم بدور الدليل لأول قافلة لقريش على هذه الطريق الشرقية . وخرجت هذه القافلة ، وعلى رأسها صفوان بن أمية محطة ببضائع قيمتها مائة ألف درهم ، غير ان الرسول عليه الصلاة والسلام استطاع ان يعلم بأمر هذه القافلة ، فارسل اليها زيد بن حارثة في مئة رجل لمصادرتها . وعند ماء بنجد يقال له القرده فوجئت القافلة بهجوم المسلمين عليهم ، ففر رجالها رهبة ورعباً ، فاستولى المسلمون على القافلة جميعها واستاقوها الى المدينة .

وهكذا فشلت قريش في ايجاد طريق أخرى لتجارتها أكثر أمناً وسلامه ، من الطريق الغربية ، وبهذا تحقق للمسلمين حصار قريش حصاراً اقتصادياً محكماً من جميع المنافذ مما جعل قريشاً امام خيارين ، أهلهما له مرارة الحلقم في أفواه القرشيين :

أحدهما : القضاء على قوة الاسلام والمسلمين لتتكرر حلقة الحصار
=====

الاقتصادى المفروضة حولهم وانى لهم ذلك والقوة الاسلامية تتزايد يوماً
عن يوم .

والثاني : ان يستسلموا قبل ان يكتب لهم الموت جوعاً وحرماناً ، وهو الخيار
=====

الأعقل والأصوب ، بالرغم من مرارته الشديدة في أفواههم . (١)

" وكان هدف المسلمين من غزواتهم بعد غزوة بدر الكبرى ، على بني سُلَـمَة وغطفان وغيرهم ، منع هذه القبائل من التعرض للمسلمين وللسيطرة على طريق مكة الشام ، وطريق مكة ، نجد ، العراق ، ولم يكن هدف المسلمين الحصول على الفنائم ، لأن الذين يحاولون السلب يعودون بسرعة إلى قواعدهم خوفا من خسران ما غنموا ، ولا يبقون أيا ما بلل شهورا في ديار أعدائهم كما فعل المسلمون ، لقد بقي المسلمون ثلاث ليال في ديار بني سليم في المرة الأولى وشبهين في المرة الثانية ، وشهرا كاملا في ديار بني ثعلبة وبني محارب ، ولا يبقى كل هذه المدة خائف من عدوه ، وأوطالين للسلب والنهب ، بل إن الهدف الأول من الحصار الاقتصادي على قريش هو التأثير المادي والمعنوي عليها لتعيد النظر في موقفها من المسلمين وما غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ، للقبائل في هذه الفترة إلا للتخلص من تهديداتها ولتأمين هدف الرسول صلى الله عليه وسلم من ضرب العصار الاقتصادي على قريش . " (٢)

وهكذا فإن الحرب الاقتصادية التي يتحدث عنها رجال الشرق والغرب في العصر الحديث بأنها أسلوب فريد لتحقيق أهداف الدولة وغاياتها وقت السلم ووقت الحرب ، قد عرفت في الشريعة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، على أن الشريعة الإسلامية تظل في حربها الاقتصادية ذات

(١) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٣ / ١٧٠ / ٧١ :

أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية / ٢٤٤ وما بعدها .
صفحات .

(٢) المرجع السابق / ٢٤٧

اخلاق فاضله شريفة ، تفتقر الى مثلها أساليب الحرب الاقتصادية في
العصر الحديث أشد الافتقار .

فانما كانت الحرب الاقتصادية في العصر الحديث ، تسعى الى ابتزاز
أموال الشعوب ، والعبث بمواردها الطبيعية ، والتحكم بمصائرها
الاقتصادية ، وقهر الدول الصغيرة واستعبادها واذلال الانسان الذي
كرمه الله واهلته ، وشن مثل هذه الحرب وقت السلم وقبل الحرب وعندها
وبعدها ، لتحقيق هذه الاطماع وغيرها ، فان الاسلام حين أقر الحرب
الاقتصادية ارتفع بها عن المطامع الدنيوية وما يتبع هذا الميدان من اخلاق
متدنية ليمسوا بها الى ميدان الجهاد في سبيل الله ، واعزاز دينه ورفع
رايته على البسيطة .

وهو مع هذا لا يوجه مثل هذه الحرب ، الا مع اعداء حريين ليس بينهم
وبين أهل الاسلام سلام ، اما ما عداهم فان الاسلام لا يكتفي بالكف عنهم
وانما يجيز للمسلمين صلتهم وبرهم والاحسان اليهم ، قال الله تعالى :-
(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك من دياركم
ان تبزوهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوك في الدين واخرجوك من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن
يتولهم فأولئك هم الظالمون) (١)

فدل القرآن الكريم على جواز صلة كل من سالنا من الكفار لم يعتد علينا ، في
ديننا أو انفسنا أو أموالنا ، أو أوطاننا بطريق مباشر أو غير مباشر ، وانما جواز
صلة هذا النوع من الناس وبرهم ، فالكف عن حريمهم اقتصاديا من باب أولي .

ولا يفهم من هذا ، ان من سالنا من الكفار لا يجوز لنا قتاله اطلاقا ، بل اذا رأيت الدولة الاسلامية ان من مصلحة الدعوة الاسلامية محاربتهم لرفع راية الله على أرضه وتمكين الدعوة من الانتشار والظهور ، جاز ذلك . ومعنى هذا ان من سالنا من الكفار فله البر والصلة ما لم نعلن عليه الحرب ، لتحقيق الغايات السامية التي يهدف اليها الدين الاسلامي الحنيف ، أو يعلن هو الحرب علينا . (١)

وسياتى الكلام عن هذا الأمر مفصلا عند الحديث عن أصل العلاقة بين دار الاسلام ، ودار الكفر أو الحرب حيث سيتبين هناك ان الفرض من قتال أهل الكفر ليس هو عدوانهم فقط ، وانما ان تكون السيادة لدين الله على الأرض . (٢)

وهكذا يرتفع الاسلام بالمسلمين عن مستوى النهب والسلب ، وابتزاز أموال الشعوب وانزالهم ، كما تفعل المدينة الحديثة ، وما ذاك الا لأنه رسالة الخير والجد والرحمة والانسانية ، التي أنزل الله لتتقذ الانسان من شر نفسه على نفسه ومن شره على أخيه الانسان .

والى هنا أصل الى نهاية الكلام عن الحرب الاقتصادية ، وبهذا أكون قد انتهيت من الحديث عن أنواع الحرب الثلاثة - حرب السلاح - والحرب النفسية ، والحرب الاقتصادية - فأرجو أن أكون ممن وفق في عمله .

والله المستعان .

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن ج / ٢٨ / ٦٥ / ٦٦ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج / ٤ / ٣٤٩ - القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج / ١٨ / ٥٩

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص

***** تنبيه :

لوحظ على عند مناقشة هذه الرسالة : اننى انتهيت البحث عن الحرب الاقتصادية مستشهدا ومقتصرا على اعتراض المسلمين لعير قريش المتجهة للشام ولم أتطرق الى قصة شامة بن أثال الحنفى الذى منع مبرة الحنطة عن مكة ، وكذا اعتراض سرية عبد الله بن جحش لعير قريش القادمة من اليمن .

والواقع أن هذا الأمر قد فاتنى مع أن عاتين القصتين من أعظم وأهم امثلة الحرب الاقتصادية فى عصر النبوة .

- ولعل من العذر لى : اننى أريد التمثيل فقط ، للحرب الاقتصادية ، فلا يلزمنى ذكر جميع الأمثلة ، وانما يكفى فى هذه الجال ايراد مثال واحد -

وقد ذكر أرباب السير قصة شامة بن أثال الحنفى وسرية بن عبد الله بن جحش وهما مبسوطتان فى موضعيهما ، ومن ذكرهما الامام شمس الدين بن القيم فى زاد المعاد ،

أنظر : الزاد ج ٣ / ١٦٧ / ٢٧٧

الفصل السادس

=====

أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

بعد ان تكلمت في الصفحات الماضية عن تعريف الحرب ، وتاريخها ،
وانواعها وحكم كل نوع ناسب هنا ان اكتب شيئا عن اغراض الحرب في
الشريعة الإسلامية ، والقانون الدولي ، وفيما يلي سأحاول بيان أغراض
الحرب في الشريعة الإسلامية ، ثم اغراضها في القانون الدولي العام . فمنه
سبحانه استمد الحزن والتوفيق .

المبحث الأول

=====

أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية

لا تخرج أغراض الحرب في الشريعة الإسلامية ، عن ستة أغراض هي كما يلي :-

الأول : قتال قطاع الطرق ، لا يترازهم أموال الناس واخافتهم
==

الثاني : قتال أهل البغي ، لخروجهم على امام الامة الإسلامية ، حتى
====
يعودوا الى صفوف الجماعة المسلمة .

الثالث : قتال المرتدين ، لخروجهم عن الدين الاسلامي بعد ان التزموا
====

بأوامره ونواهييه ، حتى يعودوا اليه بعد ان خرجوا منه ، أو يقتلوا .

الرابع : قتال ناقضي العهد من الكفار ، لارتكابهم ما يخالف بنود العهد المتفق
====

عليه بينهم وبين المسلمين .

الخامس : قتال الكفار ، اذا اعتدوا على الأمة الإسلامية في دينها أو أنفسها
====

أو اعراضها أو أوطانها أو أموالها .

السادس : قتال الكفار من اجل ازالة هيمنة الكفر على الأرض لتكون

الهيمنة لدين الله على أرضه ، فتمكن الدعوة الاسلامية من مزاولة رسالتها
الخالدة في نشر الدين والدعوة اليه ، هذا هو موجز اغراض الحرب في
الشريعة الاسلامية ودواعيها .

وسأحاول في الصفحات القادمة افراد كل غرض من الاغراض السابقة بدراسة
تفصيلية متوخيا ذكر أحكام الحرب المتعلقة بكل غرض على حده بعد بيان
اغراض الحرب في القانون الدولي العام .

والذي يهمني هنا قبل ان انتقل لبيان أغراض الحرب في القانون الدولي
العام ، هو ان أشير الى ان الشريعة الاسلامية عندما قالت بمشروعية الحرب ،
حرصت على ان تسموا بأغراض الحرب عن الاهداف الدنيوية الهابطة ، كما هو
واضح من الاغراض الستة السابقة ، والتي لا يعرف للشريعة اغراض أخرى غيرها ؛
والمتصفح لهذه الاغراض لا يجد فيها شيئا من انحرافات الانسان في الحرب ،
كالظلم والجور والتجبر والخيلاء ، وقهر الانسان وانلاله ، والعبث بمقدراته
المعنوية والمادية ، كما هو شأن كثير من أغراض الحرب عند الأمم قديمها
وحديثها .

فقتال الاسلام لقطاع الطرق ، وأهل البغي ، والردة ، حق طبيعي ومطلب
نبيل لكل دولة تريد لأمنها الاستقرار ، ولتمييز العدل فيها ان ينصب ،
ولسيادتها على أرضها ان تدوم .

وقتل الخونة ناقض العهد وخافى الدم ، مطلب سام أيضا ، لولم يكن فيه
الا تأديبهم على العبث بشرف الكلمة والاستهتار بقيمة العهد والمواثيق

والكذب امام الله وامام خلقه في التزاماتهم ، لكفى ذلك مسوغا لقتالهم ،
لستخلص الانسانية من عواقب مثل هذه الاخلاق المتدنية .

وقتل الامم المعتدية على الأمة الاسلامية في دينها ، أو في أنفسها ،
أو في أغراضها ، أو في أوطانها ، أو في أموالها ، أو في غير ذلك مما يمس
سيادتها من قريب أو من بعيد ، حق طبيعي أيضا لا يمكن لاحد أن يناع
فيه ، ولا حتى رجال القانون الدولي العام - في العصر الحديث .

ومبادأة الامة الاسلامية غيرها من الأمم بالقتال ، أمر قصد به الجهاد
في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا وهو حق منحه الله هذه
الأمة ، وليس لأحد أن يسلبها هذا الحق بعد أن اعطاها الله إياه .^(١)
ولسنا ندعى هذا الحق زورا وبهتانا ، فعندنا من الحقائق والبراهين التي
تدل دلالة يقينية على أن محمدا رسول من عند الله ، وأن دينه خاتم الأديان
وناسخها ، وأن الله قد أمرنا عن طريق نبيه صلى الله عليه وسلم بالجهاد
في سبيله حتى تكون الهيمنة العامة لدين الله على أرضه .

وليس هنا مجال اثبات ذلك بالأدلة النقلية والعقلية والعلمية وغيرها من الأدلة
القطعية ، فلذلك كتبه ومراجعته ، ولكن يكفي أن أشير هنا إلى أن محمدا عليه
الصلاة والسلام أتى بمعجزات وحقائق دامغة ، لم يكشف الإنسان بمحض
مغازيها إلا بعد عصر النهضة العلمية الحديثه أي بعد بعثه النبي عليه السلام

(١) لا يقصد بمبادأة أهل الكفر بالقتال لاعلاء كلمة الله على الأرض ، أن يبدأوا
بالقتال قبل عرض الاسلام عليهم أو الجزية ، وإنما يقصد بالمبادأة أن -
يبدأوا بالقتال بعد أن يعرض عليهم ذلك ، فإن رفضوا ما عرض عليهم قوتلوا
حينئذ كما سيأتى بيانه عند الكلام على الحرب الدولية .

بعده قرون فلو لم يكن نبيا من عند الله لاستحال عليه ان يأتي بذلك وهو رجل
امي لا يقرأ ولا يكتب .

فاذا كان محمد نبيا مرسلا من عند الله ، وان دينه خاتم الأديان وناسخها ،
وان الله هو الذي أمره وأمر اتباعه بالقتال في سبيله لتعلمو كلمة الدين
الاسلامي على الأرض ، فأى غبار على قتال المسلمين لتحقيق هذا الفرض
النبيل ، وأى مطلب اشرف وأعظم من هذا المطلب الذي يعتبر تنفيذه
تنفيذا لأمر الله وطاعة له سبحانه وتعالى :

وبهذا يتبين ان شاء الله ، سمو أغراض الحرب في الشريعة الاسلامية
ووجهاتها لكل من اراد معرفة الحق ونزه نفسه من التعصب والتحيز المقيت
والله المستعان .

المبحث الثاني

=====

أغراض الحرب في القانون الدولي العام

كان مبدأ التسليم للدولة بحق شن الحرب في القانون الدولي التقليدي ، مبدأ مسلم به عند رجال القانون الدولي العام ، وذلك نظرا لتساوي الدول في حق السيادة ، وعليه فليس من المتصور حينئذ قيام سلطة تملو هذه السيادة ، لتفرض على الدولة عدم شن الحرب .

ومعنى هذا ان لأي دولة في ظل هذا القانون ان تعلن الحرب على دولة أخرى ، لتحقيق أهدافها وغاياتها ، سواء أكانت هذه الأهداف والغايات عادلة في الواقع والحقيقه أو بمجرد الادعاء . وهذا يعني ان الحرب في القانون التقليدي ليس لها أغراض محددة معينة ، لا يمكن تجاوزها كما هو الحال في الشريعة الاسلامية ، وانما الدولة وحدها هي التي تحدد الغرض من أي حرب تقوم بدخولها .

غير ان مجريات الاحداث في ظل القانون الدولي التقليدي ، تدل على ان أغراض الحرب تحت نظر هذا القانون لا تخرج في الجملة عن كونها ، أما حرب الرد المدوان التي تتعرض له الدولة من قبل دولة أو دول أخرى ، أو تنفيذ سياسة الدولة التي تهدف للسيطرة والسيادة والملو في الأرض ، أو من اجل تعزيز موارد الدولة الاقتصادية عن طريق ابتزاز أموال الشعوب وخيراتها ومواقفها الاستراتيجية ، أو لتعزيز مذهب ديني أو اقتصادي ، أو غير ذلك ، أو لخلق شيء من التوازن الدولي حتى لا تطغى سيادة دولة معينة على سيادة جميع الدول ، أو نتيجة للازدحام السكاني ، أو غير ذلك .

من الاغراض التي ترجع في جملتها الى أهداف دنيوية أو مذهبية ما أنزله الله بها من سلطان . (١)

اما في عصر هيئة الامم المتحدة وهو العصر الذي نعيشه الآن ، فقد آل أمر الحرب فيه عند رجال القانون الدولي العام الى سلب حق الدولة في شن الحرب .

وهذا لا يعنى تحريم جميع صور الحرب جملة وتفصيلا ، وانما للدولة ان تمارس هذه الظاهرة تحت قانون هيئة الأمم لتحقيق غرض واحد فقط ، وهو : رد الدولة لأى عدوان خارجي تتعرض له ، الى ان يتخذ مجلس الامن التدابير اللازمة لحفظ السلم ، والامن الدولي .

هذا بالاضافة الى أن هيئة الامم ، اباحت لنفسها دخول الحرب المسلحة لغرضين :

الأول : اذا أمنت احدى الدول في العدوان ، ولم تفلح كافة الوسائل السلمية لردّها عن مزاولته ، جاز لمجلس الامن والحال هذه ، ان يتخذ كافة الاجراءات الصارمة لصدّها عن العدوان ، ولو أدى ذلك الى استخدام القوة المسلحة .

الثاني : رد عدوان دول المحور ، وهى ايطاليا والمانيا واليابان ، المتحالفة في الحرب العالمية الثانية ، اذا قامت بأى عمل حربي نتيجة لستك الحرب .

الا ان الامم المتحدة ، لم تستطع ان تخرج هذا الانجاز ، ان صح هذا التعبير ، الى حيز الوجود كواقع عملي على الساحة الدولية ، الا ضمن

(١) انظر ص ١٧٥ و ٢٢٩ من هذه الرسالة .

حدود ضيقة جدا ، لتضارب مصالح الدول الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم وهي الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتي وفرنسا ، وبريطانيا والصين ، التي تلك حق النقض " الفيتو " حيث يحق لأي دولة من هذه الدول الخمس ، استخدام هذا الحق تجاه أى قرار يتعارض مع مصالحها وأهدافها ، وإن كان قرار حق وانصاف وعدل ، وقد شرحت هذا الأمر بشيء من التفصيل عند الكلام على حكم الحرب المسلحة في القانون الدولي العام . (١)

ومن هنا ظلت اغراض الحرب في العصر الحديث ، تحت سمع وبصر القانون الدولي العام كأغراضها قبل قيام هذا القانون في الجملة ، والتي من أهمها ما يلي :-

١ - حب السيطرة والسيادة :

القتال من أجل السيطرة والسيادة والاستعلاء على الآخرين ، يعتبر من أهم اغراض الحرب عند الأمم قديما وحديثا ما عدا الأمة الإسلامية ، التي لا تقاتل ولا ينبغي لها ان تقاتل الا في سبيل الله واعلاء كلمة الله وسيادتها .

وقد كان للشعور بالتفوق العنصري عند الأمم في القديم والحديث دور كبير في الاتجاه نحو بسط يد السيطرة والسيادة على أكبر قدر ممكن من الشعوب والممالك .

(١) انظر ص ٩٦٠ من هذه الرسالة .

وانظر : أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية / ٤٥ - وما بعدها من صفحات .

ففى العالم القديم ، كان كل من الاغريق والرومان على سبيل المثال لا
الحصر ، ينظرون الى انفسهم على أساس انهم شعب يجب ان يكون فوق
شعوب الارض جميعها لما يدعونه من تميز عنصرهم عن بقية البشر، ومن
هنا شنوها حروبا طاحنة لتحقيق هذا الفرض .

وقد حفظ لنا التاريخ القديم كثيرا من حروب الامم التى كانت تهدف الى
السيادة والاستعلاء على الآخرين كدماء المصريين والهكسوس والحيثيين
والآشوريين ، وأهالى بابل والفرس ، حيث كانت هذه الامم وغيرها انما
تهدف من أكثر حروبها مع جيرانها الى انتزاع السيطرة والسيادة ومد
النفوذ .

وفى العصر الحديث كان حب السيطرة والسيادة المصحوب بالشعور
بالتفوق العنصرى على الآخرين ، هو الذى دفع لويس الرابع عشر الى
بسط سلطان فرنسا على جيرانها ، ودفع بروسيا لضم الامارات الالمانية
وتحقيق الجامعة الجرمانية ، وهذا الأمر ايضا هو الذى دفع روسيا قبل
الحرب العالمية الأولى لشن الحرب بادعاء حماية العناصر السلافية .
ثم الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، كان من أسبابها
الرئيسية أيضا حب السيطرة والسيادة ، المدفوع بالشعور بالتفوق العنصرى
وكان شعار المانيا فى الحرب العالمية الثانية - المانيا فوق الجميع . . . (١)

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب فى الشريعة الاسلامية - ٤٥ - ٤٦ - يحى
أبو بكر - حقيقة السلام ٩ - ١٠ محمد رفعت - التعاون الدولى والسلام
الحام - ٧ .

٢ - الدوافع الاقتصادية :

=====

كثيراً ما تلجأ ، الامم في القديم والحديث الى القتال من اجل اغراض الاقتصادية .

فعند الامم البدائية القديمة ، كانت ظاهرة القتال من اجل النهب والسلب ، والاستئثار بالأراضي الخصبة والنراعى الجيدة .

وعند الامم التي جاوزت هذه المرحلة الى التجارة والصناعة ، تبدأ فكرة الحرب عندما تشعر الدولة بالحاجة الى الاستيراد لتغطية الجانب الاستهلاكي ، والصناعي ، ومن ثم تسعى للحصول على اسواق لترويج سلعها ، ومد نفوذها الاقتصادي .

وكان لزاماً على الدولة التي تسعى لمثل هذا الأمر ان يكون لها اسطول تجارى ، وآخر حربي وقوة عسكرية برية .

الاسطول التجارى يقوم بمطلي الاستيراد والتصدير ، الاستيراد لمواد الخام وكافة احتياجات الدولة وافرادها ، والتصدير لنقل سلعها التجارية مصنعة أو غير مصنعة الى مواطن نفوذها الاقتصادي ، والاسطول البحرى يحافظ على حماية هذين الهدفين الاستراتيجيين ، والقوة العسكرية البرية ، تقوم بالذود عن الاسواق واماكن النفوذ الاقتصادى ، اذا دعى الأمر الى ذلك .
واذا تحقق للدولة هذا النفوذ الاقتصادى سعت بكل ما أوتيت من قوة الى تدعيمه بالنفوذ السياسى ، ثم العسكرية الاستعمارى .

وفي سبيل الحصول على مثل هذا الأمر والانفراد به من بين الدول في المنطقة ،

تقوم الحرب في الغالب ، نظراً للتنافس الدولي في هذا المجال . (١)

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٦ - ٤٧ = يحيى أبو بكر - حقيقة السلام - ١٠ - ١١ - ٦١ ، محمد رفعت - التعاون الدولي والسلام العالم / ٧

٣ - الحكومات والمصالح الحيوية : =====

تعتبر الدول في العصر الحديث عن كل ما يتصل بحق سيادة الدولة من قريب أو من بعيد ، بالمصالح الحيوية .

ويقوم هذا المبدأ على ان لكل دولة حق السيادة المطلقه ، التي لا يكون مع توافرها لآى كائن من كان حق في فرض أمر ما على الدولة بطريق مباشر أو غير مباشر ، وان كانت هيئة دولية معترف بها . " ومن أجل هذه المصالح الحيوية ، ابت الدول في نهاية القرن التاسع عشر ، ان تقبل مبدأ التحكيم الدولي في المسائل التي تص الشرف الوطنى ، ولم تقبل الدول ان تتنازل عن شيء ما ، في سبيل المسؤولية المشتركة لضمان السلم بين الدول فتترك للدول حق الانسحاب ، كما تترك توقيع العقوبات على الدول العاصية دون أى تحديد .

ولما اصدرت الولايات المتحدة الامريكية مع فرنسا ، ميثاق سنة ١٩٢٨ م ، وفيه تصهدت الدول المشتركة في الميثاق باستتكار الحرب كوسيلة لحل المنازعات الدولية أبدت بعض الدول ، تحفظات قبل التوقيع ، ومن هذه التحفظات يظهر أثر تمسك الدول بما تسميه " مصالحها الحيوية " في عرقلة مساعي السلم العام " (١)

وقد أدى التمسك ، بما يسمى ، بالمصالح الحيوية ، الى قيام هروب كثيرة في العصر الحديث ، بحجة الدفاع عن هذه المصالح ، وفي كثير من الاحيان

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ٤٧ - ٤٨

وانظر : محمد رفعت - التعاون الدولي والسلام العام - ٩ - ١٠ -

ينقلب الدفاع الى الهجوم ، فمثلا المانيا عندما حاربت في الحرب العالمية الأولى ، كانت تدعي انها انما تحارب حماية لمصالحها الحيوية التي من بينها كسر العصار الذي فرضته فرنسا عليها من الناحية الغربية ، وروسيا من الناحية الشرقية ، وفي مقابل الألمان يدعى الحلفاء ، انهم انما يحاربون ، لحماية الدول الصغيره من العدوان والتسلط . (١)

فكان ان هدر السلم والأمن الدولي بمجرد الادعاءات ، التي تخفي وراءها الاطماع والرغبات المتدنية .

٤ - التوازن الدولي : =====

يعنى التوازن الدولي ، ان تتساوى الدول من حيث القوة والنفوذ . وفى سبيل ايجاد مثل هذا التوازن رعاية للمصالح الدولية ، تكون الحرب .

وقد أخذت بهذا المبدأ السياسى ، دول اوربا في القرن السادس عشر ، وذلك ان الدول الأوروبية عندما شعرت بخطر الإمبراطور شارل الخامس لقوة نفوذه وسعته سيادته ، سعت للحد من ذلك عن طريق بعض المحالفات .

وعندما حاول لويس الرابع عشر ملك فرنسا في القرن الثامن عشر الميلادى توسيع نفوذه وسيادته بضم اسبانيا الى مملكته ، تحالفت بعض الدول الأوروبية ، ضد هذا العمل ، ومن هنا نشبت الحرب التي تسمى بحرب الوراثة الاسبانية والتي استطاع فيها الحلفاء ايقاف ملك فرنسا عند حده . (٢)

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

(٢) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٨

محمد رفعت - التعاون الدولي والسلام العام - ١٥

٥ - الصراع المذهبي :
=====

للمذاهب الفكرية ذات الصبغة العنصرية ، دور كبير في قيام الحرب قديما وحديثا ، خاصة اذا تبنت قوة مسلحة هذا المذهب أو ذاك ، حيث تحاول بكل ما أوتيت من قوة ان تكون السيادة للمذهب الذي تتبناه ، وان كلف ذلك الكثير من الدماء والالام والتجاوزات .

ولعل من أهم المذاهب التي اثرت تأثيرا قويا في قضايا الحرب والسلام في العصر الحديث ، النازية ، والفاشية ، والشيوعية ، والصهيونية ، وبعض اساليب التفرقه العنصرية الأخرى ، التي لا تزال تمارس في اتحاد جنوب افريقيا ، والولايات المتحدة الامريكية وغيرها . (١)

٦ - وهناك أغراض أخرى للحرب عند الشعوب والامم قديمها وحديثها ، نشأ أكثرها عن تحكم الجهل ، والبعد عن جادة الحق ، والتحلل من الأديان السماوية التي اختارها الله لعباده . وعلى رأسها خاتم هذه الأديان ، وناسخها ، الدين الاسلامي ، ومن هذه الاغراض ، القتال من أجل الانتقام والتشفي ، والحصول على الثأر ، والتعصب القبلي ونحوه .

ومن ذلك ما كان عند قبائل " الماي " في جنوب امريكا ، التي كانت تعتقد في ديانتها، انها اذا ما أرادت ان تكتب لها الحياة ، فعليها حينئذ ان تعارب القبائل الأخرى لتستولي عليها .

(١) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٩

وانظر : يحيى أبو بكر زميله - حقيقة السلام - ١٧ محمد رفعت -

التعاون الدولي والسلام العام - ٥ - ٥٠

وتعتبر الحرب عند بعض قبائل الهنود لون من ألوان التسلية والاثارة ،
فيعمدون الى تنظيمها فيما بينهم لتحقيق مثل هذا الغرض ، وغالباً
ما ينجم عن هذه التسليه عدد من الضحايا .

وكان القتال عندهم وسيلة للحصول على النساء فلا يزوج الرجل ما لم
يقاتل ، ليضع وشماً على ذراعه يشير الى عدد من قتلهم في ساحة الحرب ،
ولا يكون جديراً للزواج بغير ذلك . (١)

هذه أهم أغراض الحرب في القديم والحديث عند الأمم والشعوب ، ما عدا
الامة الاسلامية ، والتي لم يستطع القانون الدولي العام بمنظوماته وهيئاته ،
ان يقضى عليها ، حيث ظل أكثر هذه الاغراض سبباً لنشوب كثير من
الحروب في عصرنا هذا ، تحت سمع وبصر هيئة الأمم المتحدة بجميع
منظوماتها .

وقد بينت عند الكلام على حكم الحرب في القانون الدولي العام ، كيف ولماذا
لم تتجح هيئة الامم في صيانة الامن والسلم الدولي . (٢)

وخلاصة القول :
=====

ان اغراض الحرب عند الشعوب في القديم والحديث ، ما عدا الامة الاسلامية
لا تخرج عن الأهداف الدنيوية ، سواء أكانت تلك الأهداف مادية أو معنوية
ومن هنا جاءت رسالة الاسلام الخالدة ، لتسمو بأهداف الحرب وأغراضها عن

(١) صبحي المحمضاني - القانون والعلاقات الدولية في الاسلام - ١٦٩-١٧٠ ،

أبوشريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية ٤٩ - ٥٠

وانظر مونجمرى - الحرب عبر التاريخ ج ١/ ٣٢ - ٤٠ - ٤٣

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٢٢٩ وما بعدها من صفحات

هذا المستوى الذى لا يليق بالانسان كخليفة لله على أرضه ، فريطت جميع اغراض الحرب بفكرة الجهاد في سبيل الله ، لتكون السيادة والهيمنة العامة لشرع الله ومنهاجه على أرضه وسين عبادته فلا مكان في شرعة الاسلام لسائر الاغراض الدنيوية الرخيصة ، التى تورط فيها الانسان لبعده عن تحاليم هذا الدين الحنيف ، والتى لا تزال تجزعليه من الويلات - ما الله به عليم .

وقد تبين من العرض السابق لاغراض الحرب في الشريعة الاسلامية ، ان الحرب في الاسلام تتنوع من حيث الفرض الى الانواع التالية :

- ١ - حرب قطاع الطرق .
- ٢ - حرب البفاعة .
- ٣ - حرب المرتدين .
- ٤ - حرب الكفار الأصليين .

وفي الدراسة القادمة سأحاول بيان الأحكام التى تتعلق بكل نوع ، وذلك في القسمين المتبقين من هذه الرسالة : الثاني والثالث .
أما القسم الثانى : فسيكون ان شاء الله : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها .

وفيه اكتب عن قتال قطاع الطرق والبفاعة والمرتدين .

واما القسم الثالث من هذه الرسالة ، فسيكون ان شاء الله في حرب الكفار الأصليين - أو حرب دار الاسلام لدار الكفر - ويقابل هذا في القانون الدولي العام ما يسمى بالحرب الدولية .

الأسم ناصر بن محمد الرشيد الموقّع

المجلد العربي للعلوم
جامعة أم القري بكنة المكتبة

الاسم دار الفقه الإسلامي

الترقيم

تعداد

قسم الدراسات العليا الشرعية - قسم الفقه والأصول
فروع الفقه

الدراسة في الشريعة الإسلامية

رسالة مقدمة لتبيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي
المقارن

إعداد

عبد الله بن صالح بن حسين العسلي

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين



عام
١٤٠٥ - ١٤٠٦ هـ

١١٨١

الفقه المكي

في حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها

القسم الثاني من هذه الرسالة

في حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها

وانما كان هذا القسم من أقسام هذه الرسالة لأن الجانب الحربي في الشريعة الإسلامية إنما يعنى كل قتال في سبيل الله .
وبهذا يدخل قتال الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها دخولاً أولياً في مباحث الحرب في الشريعة الإسلامية .

ولما كان النظر الصحيح يقضي أن تبدأ الدولة بقتال الخارجيين على أنفسهم وسيادتها قبل أن تدخل أية حرب أخرى ، رأيت أن أقدم هذا القسم من الرسالة على القسم الثالث ، الذي سيكون أن شاء الله في الحرب الدولية .
ويشتمل هذا القسم الثاني على أربعة أبواب هي كما يلي :-

* الباب الأول : - في حرب قطاع الطرق أو المحاربين في الشريعة الإسلامية .

* الباب الثاني :- في حرب البغاة في الشريعة الإسلامية .

* الباب الثالث :- في حرب المرتدين في الشريعة الإسلامية .

* الباب الرابع : - في حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها

في القانون الدولي العام مع المقارنة بين موقف الشريعة الإسلامية والقانون الدولي من هذا الأمر .

الباب الأول :- حرب قطاع الطرق والمحاربين في الشريعة الاسلامية

الفصل الأول :- في التعريف بقطاع الطرق أو المحاربين .

الفصل الثاني :- في حكم قطع الطريق في الشريعة الاسلامية

الفصل الثالث :- في قتال قطاع الطرق .

الفصل الرابع :- في عقوبة قطاع الطرق .

الفصل الأول =====

التعريف بقطاع الطرق والممارسين

قطاع الطرق أو الممارسون في اللغة العربية : هم اللصوص المترقبون للمارة في الطريق ليأخذوا ما معهم بالاكراه .

قال في المعجم الوسيط : " القاطع : المثال الذي يقطع عليه الجلد أو الثوب ، يقال : قطع الاديم على القاطع ، ويقال : سيف قاطع : ماض وكلام قاطع نافذ

وفلان قاطع طريق : لص يتربص المارة في الطريق ليأخذ ما معهم بالاكراه ، وجمعه قطع وقطاع ، يقال هم قطع الطريق وقطاع الطريق . (١)
وقطع الطريق ، والحراية ، والسرقه الكبرى الفاظ تطلق عند الفقهاء ويراد بها الجريمة التي يقوم بها قطاع الطرق كما يسميهم البعض أو الممارسون كما يسميهم البعض الآخر .

وكل هذه الاطلاقات تلتقي عند مدلول واحد وان تردد بعضها بين الحقيقه والمجاز . (٢)

والحراية في اللغة : مأخوذة من الحرب وهو نقيض السلم ، ويقال : انا حرب لمن حاربني أى عدو ، وفلان حرب فلان ، أى محاربه ، وفي الآية الكريمة : - " فاذنوا بحرب من الله ورسوله " (٣) أى يقتل .

(١) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ٢/٢٥٢ مادة - قطع .

(٢) الشال - جرائم أمن الدولة - ١١

(٣) سورة البقرة آية - ٢٧٩ -

والحرب نهب مال الانسان وتركه لا شيء له ، وفي الحديث : " الحارب

الشلح " أى الفاصب الناهب الذى يعرى الناس ثيابهم . (١)

والواقع ان بعض الفقهاء عرف قطاع الطرق في الاصطلاح والبعض الآخر

عرف جريمتهم ، ومن خلال تعريف المجرم يمكن الوصول الى معرفة الجريمة

والعكس كذلك صحيح .

وفيما يلي بعض تعريفات الفقهاء .

١ - عرف الحنفية : جريمة قطاع الطرق فقالوا : " قطع الطريق : الخروج

على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يتمتع المارة

عن المرور وينقطع الطريق . " (٢)

فقولهم في التعريف : " الخروج " قيد يدخل به أى خروج ، وقولهم :-

" المارة " قيد يدخل به أى مار ، وقولهم : " المال " قيد يدخل به كل

مال ، وقولهم : " لأخذ المال " قيد يخرج به الخروج لأى قصد آخر غير

المال ، وقولهم على " سبيل المغالبة " أى المكابرة والمجاهرة ، ويخرج

بهذا القيد مالم يكن على سبيل المغالبة كأخذ المال خفية أو علنا بدون

مكابرة ، وقولهم : " على وجه يتمتع المارة عن المرور وينقطع الطريق ، قيد

يخرج النهب والخضب ، فان انتزاع الاموال عن طريق هذين الأمرين يكون

(١) الأزهري - تهذيب اللغة ج ٢١/٥ ، ابن سيده - المعجم والمحيط الأعظم

ج ٢٣٤/٣ ، ابن منظور - لسان العرب ج ١/١ - ٢٩٣ - ٢٩٤

الرشيد - الحراية في الفقه الاسلامي ٧ - ٨

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/٩ - ٤٢٨٣

مغالبة ، الا انه ليس على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق . (١)

ومن هنا يمكن أن يقال ان قطاع الطرق عند الحنفية :- هم الخارجون على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق .

٢ - قال المالكية : " المحارب هو قاطع الطريق لمنع سلوك أو أخذ مال

مسلم أو غيره على وجه يتعذر الفوث وان انفراد بمدينة . " (٢)

فقولهم في التعريف : " قاطع " قيد يدخل به كل قاطع ، وقولهم : " قاطع

طريق " يدخل أى طريق ويخرج به ما لم يكن كذلك كما في الدور والمنازل .

وقولهم : " لمنع سلوك " قيد يخرج به ما عدا ذلك من الاغراض ، وقولهم :

" أخذ مال " يدخل به أى مال ويخرج به ما عدا المال ، وقولهم : " مسلم

أو غيره " قيد يشمل المسلم وغيره من أصحاب الديانات الأخرى سواء كانوا

أهل عهد أو غير ذلك ، وقولهم : " يتعذر معه الفوث " قيد يخرج

به ما لم يتعذر معه الفوث كما في أسواق الناس ومجامعهم اذا كان

من شأنهم الاغاثة حيث يكون مثل هذا الأمر غصبا لقطع طريق ، وقولهم

" وان انفراد بمدينة " يدخل به اعتبار الفرد الواحد محاربا ، كما يدخل به :

ان القيام بمثل هذا العمل في المدينة يعد حراة أيضا فلا يختص ذلك

بالطرق بين المدن والقرى ونحوها . (٣)

(١) الرشيد - الحراة في الفقه الاسلامي - رسالة ماجستير ٩ - ١٠

(٢) مختصر خليل في الفقه المالكي - ٣٣

(٣) الرشيد - الحراة ١٢ - ١٣

ومن هنا يمكن ان يقال ان جريمة الحرابة عند المالكية تعني : " قطع الطريق لمنع سلوك أو أخذ مال مسلم أو غيره على وجه يتعذر الفسوت وان انفرد المحارب بمدينة .

٣ - وقال الشافعية : " قطع الطريق : البروز لأخذ مال أو القتل أو

ارعاب ، مكابرة اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الفوت . " (١)

فقولهم في التعريف : " البروز " أى الظهور والخروج علانية ومجاهرة ،

فيخرج ما عدا ذلك كالسرقة ونحوها مما يتم في السر ، وهو قيد يشمل

كل بروز ، وقولهم : " لاخذ المال " قيد يشمل كل ما هو متول مطلقا

بغض النظر عن صفته ، وقولهم : " أو القتل " يدخل به أى قتل بغض

النظر عن الهدف المراد منه ، وقولهم : " مكابرة " أى المجاهرة بأعمالهم

هذه دون خوف أو وجل تعديا للناس وسلطات الأمن ، فيخرج بهذا

القيد : استسلام المحاربين ، والسرقة ، والاختلاس .

وقولهم : " اعتمادا على الشوكة " قيد خرج به كل من فعل فعل المحاربين

الا ان ليس له شوكة .

وقولهم : " مع البعد عن الفوت " قيد خرج به مالم يكن كذلك كأن يتم مثل

هذا العمل في الاسواق العامة ومجامع الناس . (٢)

(١) الرطبي : نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٢/٨ ، الشرييني

الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٤/

ومن هنا يمكن أن يقال : ان اقطاع الطرق عند الشافعية : " البارزون أو الخارجون لأخذ مال أو لقتل أو ارباب مكابرة اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الفوت . "

٤ - وقال الحنابلة : " قطاع الطرق هم : المكفون الملتزمون - ولو انش - الذين يمرضون للناس بسلاح ولو بعضا وحجارة في صحراء أو بنيان أو بحر فيفصبونهم مالا محترما قهرا مجاهرة . " (١)
فقولهم في هذا التعريف : " المكفون " أي البالغون العقلاء العالمون بالتحريم فيدخل بهذا القيد الذكر والانثى والحر والعبد ويخرج به ما عدا المكلف .

وقولهم : " الملتزمون " قيد يدخل به كافة المسلمين ، كما يدخل به كافة أهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين ، لأن مقتضى العهد ان يلتزموا - بمراعات أنظمة الدين الاسلامي ويخرج بهذا القيد غير الملتزمين كأهل الحرب .

وقولهم : " الذين يمرضون للناس " أي يتعرضون لهم بالاعتداء ، فيدخل بهذا القيد ، أي متعرض للاعتداء بغض النظر عن نوع الاعتداء أو نوع المعتدى عليه ، أو مكان الاعتداء .

وخرج به كل من يعرض لغير الاعتداء كالدافع عن نفسه وعرضه أو ماله أو غير ذلك .

(١) البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع - ج ١/٦ - البعلبي - كشف المخدرات - ٤٧٦ ، المرداوي - التقيح المشبع في تحرير أحكام المقنن - (٢٨١ ، البهوتي - الروض المربع ، بشرح زاد المستقنع / ٤٠٢

وقولهم : " مالا " قيد يدخل به كل ما يتمول بغض النظر عن مقداره أو نوعه أو أى صفة أخرى ، ويخرج به الاعتراض لغير المال .
وقولهم : " محترما " قيد خرج به غير المحترم من الاموال كالخمر ونحوها .

وقولهم : " قهرا مجاهرة " أى قسرا ومغالبة ، فيخرج بذلك السارق والمختلس والمنتهب . (١)

وعليه فيمكن ان يقال ان قطع الطريق عند فقهاء الحنابلة : " يعني اعتراض الناس بسلاح ولو بعضا وحجارة فى صحراء أو بنيان أو بحر وغصبهم مالا محترما قهرا مجاهرة .

هذه من أهم تعريفات الفقهاء لقطاع الطرق وقطعه ، وهي تعريفات تشترك فى السمات الرئيسية المكونة لهذه الجريمة حيث يلاحظ ما يلى :-
١-لن التعريفات السابقة اشتركت فى اعتبار اخافة الناس وارهابهم وانقطاع طريقهم مظهر من مظاهر جريمة قطع الطريق .

٢ - أجمعت التعريفات السابقة على ان الخروج بقصد اخذ المال سمة من سمات المحاربين .

٣ - أجمعت كلمة الفقهاء فى تعريفاتهم السابقة ما عدا المالكية على اعتبار المكابرة والمجاهرة والمغالبة للحرابة والمحاربين .

(١) عبد الله الرشيد - الحرابة فى الفقه الاسلامي - ١٦

٤ - أجمع الفقهاء في التعريفات السابقة ما عدا الحنفية على التعميم

بالنسبة للمكان الذي تتم فيه جريمة الحرابة ، فلا فرق في ذلك بين أن تكون

هذه الجريمة في الطرق بين المدن ونحوها أو غير ذلك .

٥ - اتفق فقهاء الشافعية والحنابلة على اعتبار الشوكة في تعريف الحرابة

عندهم .

٦ - اتفق فقهاء المالكية والشافعية على اعتبار عدم إمكان الاغاثة .

٧ - انفرد المالكية في تعريفهم من بين التعريفات السابقة بإمكانية اعتبار

الواحد محاربا يتصور منه القيام بمثل هذا العمل .

٨ - انفرد تعريف المالكية أيضا من بين التعريفات السابقة ، باعتبار

الافساد في الأرض ، والاخلال بسلطان الأ^مر^{حاربة} ولو لم يكن الفعل مكابرة

ومجاهرة ، وإنما كان على سبيل الخديعة كالقلمنة مثلا . (١)

الفصل الثاني

=====

حكم قطع الطريق في الشريعة الإسلامية

تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة واجماع الأمة على تحريم قطع الطريق

أو المحاربة :

أما الكتاب :

=====

فقوله تعالى : ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم جزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم .)) (١)

قال ابن قدامة رحمه الله عند هذه الآية : (وهذه الآية في قول ابن عباس

وكثير من العلماء نزلت في قطاع الطريق من المسلمين .

وبه يقول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي . " (٢)

وعليه فقد دلت الآية الكريمة بما فيها من وعيد لقطاع الطرق في الدنيا

والآخرة وما فيها من عقوبة حازمة في الدنيا ، على تحريم هذا العمل

المشين .

(١) سورة المائدة - آية رقم ٣٣ - وآية رقم ٣٤

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٤٤

وسياتى بعد قليل خلاف العلماء في سبب نزول هذه الآية .

وقال جمع من المفسرين عند قوله تعالى في الآية السابقة ((انما جزاء

الذين يحاربون الله ورسوله)) ان اضافة المحاربة لله ورسوله ليست على

ظاهرها ، وانما هناك محذوف تقديره ، انما جزاء الذين يحاربون أولياء

الله أو عباد الله ، غير ان اضافة المحاربة لله ورسوله أسلوب قرآني

للتحذير من هذه الجريمة وبياناً لقبها وشاعتها وتصويراً لعظم ذنب

مرتكبها وتوبيخاً له ، وحافزاً قوياً لكل من بيت مثل هذا العمل المتدني

ان يعتمد عنه اذا سمع ان عمله هذا محاربة لله ورسوله ، وهل يستطيع

أحد ان يحارب الله ورسوله (١)

واما السنة :
=====

١ - فمن انصرض الله عنه ان رهطاً من عكل وعرينة ، أتوا النبي صلى الله

عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله انا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف ، وانما

استوخمنا المدينة.

فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بذود وراع ، وأمرهم أن يخرجوا فيهم

فيشبروا من البانها وأبوالنها .

فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الذود وكفروا بعد اسلامهم

فأتى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم

وتركهم في الحرة حتى ماتوا .

فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم - انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله -

الآية (٢)

(١) السرخسي - المبسوط ج/٩/ ١٤٤ ، الرشيد - الحراية في الفقه الاسلامي ٢١

(٢) هذا حديث صحيح ، أخرجه كل من الامام البخاري في صحيحه والامام =

وفى رواية عن أنس رضى الله عنه : " انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم

أعين أولئك ، لأنهم سملوا أعين الرعاة ، وروى عن ابن عمر نحوه (١)

٢ - وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : وادع رسول الله صلى الله

عليه وسلم أبا بردة هلال بن عويمر الأسلمي ، فجاء أناس يريدون

الاسلام فقطع عليهم أصحاب ابى بردة الطريق ، فنزل على رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، جبريل عليه السلام بالحد فيهم : ان من

قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ مالا

ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام

ما كان في الشرك . " (٢)

= مسلم في جامعه الصحيح .

وقال الشوكاني رحمه الله : " رواه الجماعة وزاد البخارى قال قتاده :

" يلفننا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كان يحث على

الصدقة وينهى عن المثلة . "

انظر : صحيح الامام البخارى ج ١٣ / ٧ ، مسلم - الجامع الصحيح

ج ١٠١ / ٧ - ١٠٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد

الاخبار ج ٣٣١ / ٧

(١) هذه الرواية أخرجهما كل من الامام مسلم والنسائي والترمذى .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ١٠٣ / ٧ ، الشوكاني - نيل الاوطار

ج ٣٣١ / ٧

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام ابن جرير الطبرى في تفسيره ، وأخرجه الامام

شمس الدين السرخسي فى مبسوطه عن الامام محمد بن الحسن الشيباني

عن ابى يوسف عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهم جميعا

انظر : الطبرى - جامع البيان عن تأويل آى القرآن - تحقيق : محمود شاكر

ج ١٠ / ٢٦٠ - ٢٦١

السرخسي - المبسوط ج ١٣٤ / ٩

٣ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)) - الآية " قال : اذا خرج المحارب فأخذ المال ولم يقتل يقطع من خلاف ، واذا خرج فقتل ولم يأخذ المال قتل ، واذا خرج فقتل وأخذ المال قتل وصلب واذا خرج فأغاف السبيل ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي . (١)

وهكذا دلت الأحاديث وأثر ابن عباس رضي الله عنهما بما ورد فيها من عقوبة صارمة رادعة لقطاع الطرق على تحريم قطع الطريق في الشريعة الاسلامية أشد التحريم .

واما الاجماع :
=====

فان العلماء لم يختلفوا في تحريم هذا الأمر .

الا انهم اختلفوا من ذلك في الحكم الذي ورد في الآية الكريمة السابقة :-
((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)) هل هو نازل في المحاربين أو في المرتدين .

ففي المسألة قولان :

القول الأول : ان الآية انما نزلت في المحاربين قطاع الطرق .
===== وروى هذا القول عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(١) هذا الأثر أخرجه السيوطي في الدر المنثور ، والشافعي في الام ، وعبد الرزاق والفريابي ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي ، كلهم عن ابن عباس .

انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٣ / ٦٨

حيث جاء عنه مثل حديث انس في قصة عكل وعرينه ، وفيه قال رضي الله عنه :

" ونزلت فيهم آية المحاربة " (١)

وروى هذا القول أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما

وهو القول الذي رجحه القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي ، ومال إليه

أبو عبد الله القرطبي في تفسيره .

كما روى هذا القول عن قتادة وعطاء الخراساني والسدي والوليد بن مسلم (٢)

وبه قال جماهير أهل الفقه من هنفية ومالكية وشافعية وحنابلة . (٣)

القول الثاني : ان الآية إنما نزلت في المرتدين أو المشركين .

وحكي هذا القول عن ابن عمر والحسن والبصري وعطاء وعبد الكريم . (٤)

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أبو داود رحمه الله حيث قال : حدثنا

أحمد بن صالح حدثنا عبد الله أخبرني عمر عن سعيد بن أبي هلال

عن أبي الزناد عن عبد الله بن عبيد الله عن ابن عمر .

انظر : السهارنفوري - بذل المجهود في حل أبي داود ج / ١٧ /

٣٠٩ / ٣٠٨

(٢) ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ١٤٤ - ابن هزم - المحلي ج / ١١ / ٣٠٠

وما بعدها . من صفحات ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج / ٦ /

١٤٨ / ١٤٩ / ١٥٠ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج / ٢ / ٥٩٣ وما

بعدها من صفحات .

السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٣ / ٦٨ وما بعدها

من صفحات

(٣) السرخسي - المبسوط ج / ٩ / ١٣٤ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن

ج / ٦ / ١٥٠ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج / ٢ / ٥٩٥ ، ابن قدامة

المفني ج / ٩ / ١٤٤ ، الشرييني الخطيب - مفني المحتاج السق

معرفة معاني الفاظ المنهاج ج / ٤ / ١٨٠

(٤) ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ١٤٤ - ابن هزم - المحلي ج / ١١ / ٣٠٠ وما

بعدها من صفحات .

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي :-

١ - عن عائشة رضي الله عنها : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث خصال ، زان محصن يرجم ، أو

رجل قتل عمدا فيقتل ، أو رجل يخرج عن الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل

أو يصلب أو ينفي من الأرض . (١)

٢ - ان سبب نزول الآية قصة المرتين ، وفيها انهم ارتدوا عن الاسلام ،

وقتلوا الرعاة واستولوا على ابل الصدقة ، فجاء بهم الرسول عليه السلام

فقطع ايديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا في الحرة حتى ماتوا ، قال أنس

رضي الله عنه : فأنزل الله في ذلك قوله تعالى : ((انما جزاء الذين

يحاربون الله ورسوله)) (٢)

٣ - ان المحاربة لله ورسوله لا يتصور وقوعها الا من الكافر .

وقال ابن جريج : وأقول أنا : لا أعلم أحدا يحارب النبي صلى الله عليه وسلم

الا أشرك . (٣)

(١) هذا الحديث أخرجه الائمة أبو داود والنسائي والنحاس في ناسخه ،

والبيهقي ، كلهم عن عائشة رضي الله عنها .

وقال الامام ابن حزم رحمه الله : هذا الحديث لا يصح ، لأنه انفسر

به ابراهيم بن طهمان وليس بالقوى .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٣/ ٦٨

ابن حزم - المحلى ج ١١/ ٣٠٣

(٢) سبق تخريج هذا الحديث قبل قليل . انظر : ص ٤٦٢ و ٤٦٤

(٣) ابن قدامة - المغني - ج ٩/ ١٤٤ ، ابن حزم - المحلى ج ١١/ ٣٠٣

غير أن الذي يظهر لي أن الراجح هو القول الأول - قول جماهير أهل العلم وذلك لما يلي :-

١ - أن الله سبحانه وتعالى استثنى من العقاب المذكور في الآية من تاب قبل أن يقدر عليه ، فقال سبحانه وتعالى : ((إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)) (١)

فدل هذا الاستثناء أن المراد التوبة من قطع الطريق ، لأن توبة الكافر تكون بالاسلام وتوبته بالاسلام تدفع عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبمعدتها ويسقط عنه القتل والقطع بكل حال .

بينما هذه الآية :- ((إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)) قد نصت على سقوط العقوبة عن المحارب أن تاب قبل القدرة عليه فقط . (٢)

٢ - أن الكتاب والسنة قد بينا حكم الله في الكفار الأصليين والمرتدين بياناً مفصلاً في غير هذه الآية ، فاقضى أن يكون المراد بهذه الآية غيرهم .

٣ - أن عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية إذا أصر على الكفر هي القتل سواء أقام بقطع الطريق أو لم يقم بذلك .

٤ - دل حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق في موادة أبي بردة السلمي : أن العقوبة المطبقة على قطاع الطرق هي القتل والصلب وقطع اليد والرجل من خلاف . وهي نفس العقوبة المذكورة في الآية ، غاية ما هنالك أن الآية زادت النفي . ثم أن السبب الموجب للعقوبة في الآية هو قطع الطريق ، وكون الآية نزلت في الكفار أو المرتدين . لا يجعل الحكم مقصوراً عليهم .

(١) سورة المائدة - ٣٤ -

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٤٤ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج ٢ / ٥٩٥ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٦ / ١٥٠ ، الجميلي - أحكام البغاة والمহারبين ج ١ / ٣٥٤ .

وانما يثبت هذا الحكم كلما وجد هذا السبب منهم أو من غيرهم (١)
ويوضح هذا انه لو كانت المعاربة المذكورة عقوبتها في الآية لا تكون الا من
كافر ، لم يخل الامر حينئذ من ثلاثة وجوه ، لا رابع لها اطلاقا .
اما ان يكون حربيا اصليا ، واما ان يكون معاهدا فنقض عهده وحارب
فصار بذلك حربيا ، واما مسلما ارتد عن الاسلام فكفر .
فان كان حربيا اصليا ، فلم يقل أحد من الأمة ان الحكم الوارد في الآية
هو حكم الحربيين في الشريعة الاسلامية .
” وانما حكم الحربيين القتل في اللقاء وكيف امكن حتى يسلموا أو يمطوا الجزية
أو يؤسروا ثم ما يكون بعد الاسر من الفداء أو الاطلاق منا .
ولا خلاف في أنه ليس القتل ولا الصلب ولا قطع الايدي والارجل من خلاف
ولا النفسي من أحكامهم فيبطل ان يكون المذكور في الآية حربيا كافرا .
وان كان معاهدا ، فارتكب ما ينقض عهده ، فللعلماء فيه اقوال ثلاثة لا رابع
لها .

الأول : انه يكون بذلك حربيا ينطبق عليه أحكام الحربيين السابقة .
===

الثاني : انه يكون محاربا الى ان يقدر عليه ، فيرد الى ذمته كما كان ولا بد .
=====

الثالث : انه لا يقبل منه ما عدا الاسلام أو السيف .
=====

فصح بلا خلاف ان الذمي الناقض لذمته المنتقل الى حكم أهل الحرب ليس له
حكم المحارب المذكور في الآية التي نحن بصدد ها .

(١) المراجع السابقه

وانظر : ابن هزم - الحلبي ج / ١١ / ٣٠٠ وما بعدها من صفحات ، الشال -
جرائم أمن الدولة - ٤٣

وان كان المحارب المذكور في الآية مرتدا عن اسلامه ، فقد بين رسول الله

صلى الله عليه وسلم حكم المرتد بقوله " من بدل دينه فاقتلوه " (١)

ولا خلاف بين أحد من الأئمة في ان حكم المرتد المقدور عليه ، ليس هو

الصلب ولا قطع اليد والرجل ، ولا النفي من الأرض .

فصح بكل ما ذكر ان المحارب ليس كافرا أصلا ان ليس له شيء من أحكام

الكفر ، ولا لأحد من الكفار حكم المحارب ، فثبت بلا شك ان المحارب انما

هو مسلم عاصي ، والمعاصي غير الحاربة أو قطع الطريق منها ما

ورد فيه عقوبة مقدرة أو قصاص ومنها ما لم ينص على عقوبة معينة فتخضع

لعقوبة التعزير ، فلم تبق الا العقوبة التي نصت الآية التي نحن بصدور

عليها ، ولم تبق الا معصية قطع الطريق ، فوجب ان تكون تلك العقوبة

لهذه المعصية . " (٢)

واما استدلال أصحاب القول الأول بحديث عائشة السابق ، فلا تقوم الحجة

به لأنه حديث لا يصح ، ان قد تفرد به ابراهيم بن طهمان وهو رجل ليس

بالقوى ، كما ذكر ذلك ابن حزم .

واما استدلالهم بأن الآية انما نزلت في الحرنيين ، وهم قوم قد ارتدوا ، فقد تبين

(١) عن عكرمة : " قال أتى أمير المؤمنين على رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم

فبلغ ذلك ابن عباس ، فقال : لو كنت انا لم أحرقهم لنهي رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله

صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " .

قال الامام الشوكاني رحمه الله عند هذا الحديث : رواه الجماعة الا مسلما

وليس لابن ماجه فيه سوى : " من بدل دينه فاقتلوه " .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخبار ج ٢ / ٨

(٢) ابن حزم - المحلى ج ٣٠٤ / ١١ وما بعدها من صفحات .

من عرض أدلة الجمهور ، ان عقوبة المرتد في الشريعة الاسلامية ، ليست هي العقوبة الواردة في الآية بلا خلاف بين علماء الأمة الاسلامية .
وانا لم تكن كذلك فهي عقوبة قطاع الطرق .

فتكون الآية حينئذ ، انما نزلت ابتداءً قطـاع الطرق كسائر القرآن في نزوله شيئاً بعد شيء أو تصويهاً لفعله عليه السلام بالمرينيين .
لأن الآية موافقة لفعله صلى الله عليه وسلم في قطع أيديهم وأرجلهم وزائدة على ذلك تخييراً في القتل أو الصلب أو النفي ، اما ما زاده رسول الله صلى الله عليه وسلم من السمل وترك حسمهم حتى ماتوا ، فقصاصاً بما فعلوا بالرعاة ، لحديث أنس السابق بروايته .

وهكذا فان المرينيين قد اجتمعت عليهم حقوق منها الحرابة ومنها سملهم اعين الرعاة وقتلهم ، ومنها الردة ، فقطعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للحرابة ، وسملهم وتركهم كذلك حتى ماتوا للقصاص . (١)
واما قولهم : " ان المحاربة لا تكون الا من كافر .

فأجاب عنه ابن قدامة رحمه الله بقوله : " والمحاربة قد تكون من المسلمين بدليل قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأنذروا بحرب من الله ورسوله)) (٢)

(١) ابن حزم - المحلى ج / ١١ / ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣١٠ - ٣١١ ، الجميلي احكام البقاة والمحاربين ج / ١ / ٣٥٠ وما بعدها من صفحات .

الشال - جرائم أمن الدولة - ٩٧

(٢) سورة البقرة - آية رقم - ٢٧٩ -

انظر : ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ١٤٤

وبهذا يسلم القول الأول من الاعتراض ، ويثبت رجحانه والله المستعان
وسعد ان تبين حكم قطع الطريق ان شاء الله ، بقي ان نعرف شيئاً
عن قتالهم ، وما يتعلق بذلك من الأحكام والاحوال التي تطبق عليهم
فيها العقوبة الواردة في الآية بعد الامكان منهم ، وفيما يلي بيان
ذلك .

الفصل الثالث

في قتال قطاع الطرق

٩ - حكم قتال قطاع الطرق :

إذا لم يتمكن إمام المسلمين من القبض على المحاربين - قطاع الطرق - ليقوم عليهم حكم الله إلا بقتالهم وجب عليه وعلى المسلمين قتالهم حتى يستسلموا وينقادوا لحكم الله ، وإن لم يتمكن منهم إلا بقتال يفضي إلى قتلهم جميعاً قوتلوا وإن أفضى إلى ذلك ، بلا خلاف بين العلماء في هذا الأمر .

كما قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فتاويه (١)

والأصل في هذا " أن كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق المسلمين ، وإن اقرت بالشهادتين " .
والقوم الذين سمحوا لأنفسهم بشهر السلاح في وجوه إخوانهم المسلمين ، لانتهاك أعراضهم وإراقه دمائهم وسلب أموالهم والسعي في الأرض بالفساد قد خرجت عن شرعة مهمة من شرائع الإسلام يؤدي الخروج عنها إلى زعزعة أمن الأمة في أنفسها وأعراضها وأموالها ، وما يتبع ذلك من سلبيات كثيرة - تؤدي والحال هذه إلى تصدع بنيان الدولة وانهياره .

ومن هنا كان قتال هؤلاء القوم أكد من قتال الطوائف الأخرى الممتعة عن شرائع

الإسلام . (٢)

(١) ابن تيمية - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٨/ ٣١٧

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٨/ ٥٠٢ وما بعدها .

ومما يدل على وجوب قتال قطاع الطرق من نصوص الشريعة الاسلامية ما يلي :

- ١ - قال الله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله)) (١) فاذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله ، وقطاع الطرق قد جعلوا بعدم التزامهم بشريعة الاسلام في الاعراض والانفس والاموال - بعض الدين لله وبعضه لغير الله فيجب قتالهم ، حتى يفيضوا الى امر الله سبحانه وتعالى .
- ٢ - قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأنذروا بحرب من الله ورسوله)) (٢) قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " وهذه الآية نزلت في أهل الطوائف وكانوا قد اسلموا وصلوا وصاموا ، لكن كانوا يتعاملون بالربا ، فأنزل الله هذه الآية ، وأمر المؤمنين فيها بترك ما بقى من الربا ، وقال : ((فان لم تفعلوا فأنذروا بحرب من الله ورسوله)) وفي قراءة ، فأنذروا ، فدللت الآية كما جاء في بعض التفاسير على قتال المرابين اذا امتنعوا عن الانتهاء من الربا .
- والربا آخر المحرمات في القرآن وهو مال يؤخذ بتراضي المتعاملين فاذا كان من لم ينته عنه ، وجب قتاله وحربه بنص القرآن ، فكيف بمن لم ينته عن غيره من المحرمات التي هي اسبق تحريما ، وأعظم كقطع الطريق . (٣)

(١) سورة الانفال آية رقم ٣٩

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٩

(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج / ٢٨ / ٥١٠ وما بعدها من صفحات .
وانظر القرطبي - تفسير الجامع لاحكام القرآن ج / ٣ / ٣٦٣ / ٣٦٤
السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٣ / ١٠٧ وما بعدها من صفحات .

٣ - قال الله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ،
فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ الى أمر
الله " (١)

قال ابن قدامة رحمه الله عند هذه الآية : فيها خمس فوائد ، وذكر منها
ان الآية افادت جواز قتال كل من منع حقا عليه (٢) وقطاع الطرق بخروجهم
عن طاعة الامام وقتل الناس وارهابهم ، وسلب اموالهم وانتهاك اعراضهم
ثم تماديهم في ذلك وعدم رجوعهم الى جادة الصواب قد منعوا حقا كبيرا
يوجب قتالهم .

ب : كيفية قتال قطاع الطرق :
=====

قد يجد الباحث شيئا من الصعوبة عند بيان المعاملة التي يعامل بها قطاع
الطرق عند قتالهم ، وتأتي هذه الصعوبة من ان الاكثريّة الغالبة من فقهاء
المذاهب الاسلامية المعتبرة عندما عقدوا في كتبهم بابا لبيان حكم الاسلام
في قاطع الطرق ، قصروا الكلام فيه على قطع الطريق كجرية لها عقوبة
معينة ، ومن هنا دار كلامهم في الجملة ، حول تعريف هذه الجريمة ، وبيان
حكمها ، وأركانها والشروط المتعلقة بها وأصحابها ثم بيان عقوبتها .

ولم يذكر شيئا في هذا الباب عن كيفية قتال قطاع الطرق ، اذا طلبهم
امام المسلمين لاقامة حكم الله فيهم فامتنعوا عن تسليم أنفسهم ، حيث يجب

(١) سورة الحجرات - آية رقم ٩

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٨ / ٥٢٣

قتالهم والحال هذه ، اللهم الا بعض اشارات عابرة قد لا تفي بالفرض الذي

نحن بصدده . (١)

وهنا يرد سؤال مهم يحتاج الى اجابة ، وافية مقنعة ، وهو : هل يسن بقطاع الطرق في قتالهم ، سنة قتال الكفار ، أو البغاة ، أو انهم يتفقون مع إحدى هاتين الفئتين في بعض الجوانب ويختلفون في جوانب أخرى ، أم ان لقتالهم كيفية أخرى ليست للكفار ولا للبغاة ؟

(١) من كتب المذاهب الاسلامية المعتمدة التي رجعت اليها في هذا الأمر فلم أجدها ذكرت شيئاً من ذلك ما يلي :-

١ - عند الاحناف : شرح فتح القدير ، والعناية على الهداية ، وحاشية

سعدى حلبى ، ونتائج الافكار ، وحاشية ابن عابدين ، والبحر

الرائق ، وتبيين الحقائق ، والنباية على الهداية ، واللباب شرح -

الكتاب ، والميسوط ، وبدائع الصنائع ، وحاشية الطحاوى ، وغيرها .

٢ - عند المالكية : شرح الزرقاني عن خليل ، شرح الخرشي ، بلفظة

السالك مواهب الجليل ، منح الجليل ، حاشية الدسوقي ، حاشية

كفاية الطالب الرباني - سراج السالك ، وحاشية الامام أرهونسي ،

والمدونة ، وغيرها من الكتب المعتمدة .

٣ - عند الشافعية - نهاية المحتاج - مغنى المحتاج - اسنى المطالب ،

روضة الطالبين ، جيشنا قليوبي وعمره ، حاشية الجمل ، حاشية

الباجورى ، اعانه الطالبين ، وغيرها كثير .

٤ - وعند الحنابلة - كشاف القناع - المغني - كشف المخدرات - التقيح

المشيع ، منار السبيل ، العدة - السلسبيل ، منتهى الارادات -

الروض المربع - وغيرها .

الواقع اني تلمست هذا الأمر في مظانه ، فوجدت بعض فقهاء المذاهب ،
قد أشار الى شيء من ذلك ، قد يعين ذكره هنا على ايجاد تصور عام مفيد
عن كيفية قتال مرتكبي جريمة قطع الطريق ، اذا طلبهم الامام فاستمعوا
عن تسليم انفسهم ، ومن ذلك ما يلي :

١ - قال الاحناف في تعريفهم للبغاة : " الباغي في عرف الفقهاء ، الخارج
عن طاعة امام الحق بخير حق ، والخارجون عن طاعته أربعة أصداف .
أحدهما : الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون أموال الناس
ويقتلونهم ويخيفون الطريق ، وهم قطاع الطريق .

والثاني : قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل ، فهكهم حكم
قطاع الطرق .

ان قتلوا قتلوا وصلبوا ، وان أخذوا مال المسلمين قطعت أيد يهم وأرجلهم ،
على ما عرف .

والثالث : قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل ، يرون أنه على باطل ،
كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم ، وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون
دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وهكهم عند جمهور الفقهاء وجمهور أهل الحديث حكم البغاة...
والرابع : قوم مسلمون خرجوا على امام العدل ولم يستبيحوا ما استباح الخوارج
من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة . " (١)

والذى يفهم من دخول قطاع الطرق فى تعريف البغاة عند الاحناف ، -
واعتبارهم نوعا من أنواعهم ، سواء استعصوا على الامام عند طلبهم أو لم
يستعصوا ، ان قطاع الطرق اذا امتنعوا عن تسليم أنفسهم للامام وقاتلوه ،
سن بهم سنة البغاة فى جميع أحكام قتالهم ، ما عدا عقوبتهم التى فصلت
أحكامها فى كتاب قطاع الطرق .

ومما يستأنس به فى تأييد هذا الذى فهمته هنا ، ما جاء فى فتاوى شيخ
الاسلام ابن تيمية - وهو وان لم يكن من علماء الاحناف ، الا انه أحد
العلماء المجتهدين الذين لهم دراية كبيرة بأصول المذاهب الاسلامية
وفروعها - حيث قال رحمه الله : " والعلماء لهم فى قتال من يستحق القتال
طريقان :

منهم من يرى قتال يوم حروراء ويوم الجمل وصفين ، كله من باب قتال أهل
البغي ، وكذلك يجعل قتال أبي بكر لمانعي الزكاة ، وكذلك قتال سائر من قوتل
من المنتسبين الى القبلة ، كما ذكر ذلك من ذكره ، من أصحاب أبي حنيفة
والشافعي ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم . . .

والطريقة الثانية : ان قتال مانعي الزكاة والخوارج ونحوهم ليس كقتال أهل
الجمل ، وهذا هو المنصوص عن جمهور الأئمة المتقدمين . " (١)

وهذا ما يفسره عدم تعرض الاحناف لأحكام قتال قطاع الطرق عند كلامهم على
جريمة قطع الطريق وأركانها وشروطها وعقوبتها ، باعتبارهم قد تكلموا عن ذلك

ضمنا عند كلامهم على احكام قتال البغاة .

ومن هنا يظهر لي والله أعلم ان قطاع الطرق يسن بهم سنة البغاة في قتالهم عند الاحناف ، وسيأتى بيان كيفية قتال البغاة ، عند الكلام عليهم قريباً ان شاء الله . (١)

٢ - أما المالكية فقالوا في تعريف البغاة : " الباغية فرقة من المسلمين خالفت الامام الاعظم أو نائبه لأحد شيئين لمنع حق وجب عليها في زكاة أو حكم عليها من احكام الشريعة المتعلقة بالله أو بآدمي ، أو خالفته لخلعه ، فللعدل قتالهم وان تأولوا . (٢)

ومعنى هذا ان من قاتله الامام ، لمنع حق لله أو لأحد من خلقه بدون تأويل فهو داخل في مفهوم البغاة عندهم .

وقطاع الطرق اذا قاتلوا الامام حين سعى في طلبهم لاقامة حكم الله فيهم ، يصدق عليهم انهم قوم من المسلمين خالفوا الامام وقاتلوه لمنع حق الله ، ولا آدمي .

فالذى يفهم من تعريفهم للبغاة والحال هذه ، ان قطاع الطرق يعاملون في قتالهم اذا قاتلوا معاملة البغاة .

غير ان هذا الأمر ليس على اطلاقه كما يبدو ، ان قد وجدت بعض المالكية يفرقون بين قطاع الطرق ، والبغاة في بعض الاحكام المتعلقة بقتالهم .

حيث قال أبو عبد الله القرطبي المالكي : " وانما أخاف المحاربون السبيل

(١) انظر ص ٥٠١ من هذه الرسالة

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج ٨/ ٦٠

وقطعوا الطريق وجب على الامام قتالهم وكفهم عن اذى المسلمين ، فان
انهزموا لم يتبع منهم مدبرا الا ان يكون قد قتل أو أخذ مالا ، فان كان كذلك
اتبع ليؤخذ ويقام عليه ما وجب لجنايته ، ولا يدفع على جريح الا ان يكون
قد قتل ، فان أخذوا ووجدوا في أيديهم مال لا حد بعينه رد اليه أو الى ورثته
وان لم يوجد له صاحب جعل في بيت المال ، وما اطفوه من مال لأحد غرموه
ولا دية لمن قتلوا اذا قدر عليهم قبل التوبة ، فان تابوا وجازا تائبين
لم يكن للامام عليهم سبيل ، وسقط عنهم ما كان هذا الله وأخذوا بحقوق
الادميين فاقترض منهم من النفس والجراح ، وكان عليهم ما اطفوه من مال
ودم لأوليائه في ذلك .

ويجوز لهم المفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين ، هذا مذهب
مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي . (١)

وقال ابن عبد البر القرطبي المالكي : " اذا أخاف قوم السبيل وقطعوا
الطريق وجب على الامام قتالهم من غير ان يدعوهم ، ووجب على المسلمين
التعاون على قتالهم وعلى كفهم عن اذى المسلمين ، فان انهزموا ، لم يتبع
منهم مدبرا الا ان يكون قتل أو أخذ مالا ، فان كان ذلك اتبع ليؤخذ ويقام

(١) الجامع لاحكام القرآن ج ٦/ ١٥٥

عليه ما وجب بجنايته ، ولا يدف منهم على جريح الا ان يكون قد قتل ،
فان أخذوا ووجد في ايديهم مال لأحد بعينه رد اليه ، وما تلفوه من مال
لأحد غرموه ، ولا دية لمن قتلوا اذا قدر عليهم قبل التوبة * (١)

والذى يظهر من تعريف المالكية للبغاة ، ومن كلام ابي عبد الله القرطبي
وابن عبد البر من المالكية ، ان قتال قطاع الطرق يسن فيه سنة قتال البغاة ،
الا في بعض الجوانب التى يخالف فيها قطاع الطرق البغاة وهى كما يلى :-

١ - ان قطاع الطرق يقاتلون ولا يدعون قبل القتال ، اما البغاة فيقاتلون
ويدعون قبل ذلك الى الطاعة والدخول في الجماعة ، وفي رواية عنهم

ان قطاع الطرق كالبغاة فى هذا .
ب - ان مدبر قطاع الطرق يتبع اذا قتل أو أخذ مالا بخلاف مدير أهل البغى كما أفاد
ذلك ابن عبد البر فى نصه السابق ، وسيأتى بعد قليل عن ابن جزى : أن مدبر
قطاع الطرق يقتل بهذا الاطلاق ، فلعل فى مذهب المالكية قولان فى
هذه المسألة .

ج - ان جريح قطاع الطرق لا يجهز عليه كجريح البغاة ، الا ان يكون ممن قتل

د - ان ما استهلكه البغاة من دم أو مال ثم تابوا لم يؤخذوا به وما كان قائما

ردوه بعينه ، اما قطاع الطرق فيضمنون كل ما استهلكوه من حقوق الادميين

سواء اقدر عليهم قبل التوبة وبعدها ، وانما يسقط عنهم بالتوبة قبل

القدرة عليهم ما كان حقا لله فقط . (٢)

(١) ابن عبد البر - الكافي فى فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٦ - ٤٨٧

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٦ / ١٥٥

ابن عبد البر - الكافي فى فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٦ - ٤٨٧

هاشية الامام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٨ / ١٤٩ =

٣ - أما الشافعية والحنابلة ، فذكر منهم الماوردي ، وأبو يعلى في كتابيهما
الاحكام السلطانية ، ان قتال قطاع الطرق مخالف لقتال البغاة من خمسة
أوجه :

الأول : ان قطاع الطرق يجوز قتالهم مقبلين ومدبرين ، لاستيفاء
الحقوق منهم ، ولا يجوز اتباع من ولى من أهل البغي .

الثاني : انه يجوز ان يعتمد في الحرب قتل من قتل من قطاع الطرق ، ولا
يجوز ان يعتمد قتل أهل البغي .

الثالث : ان قطاع الطرق يؤخذون بما استهلكوه من مال ودم في الحرب -
وغيرها بخلاف أهل البغي .

الرابع : يجوز حبس من أسر من قطاع الطرق لاستبراء حالة ، وان لم يجز
حبس أحد من أهل البغي .

الخامس : ان ما اجتباه قطاع الطرق من خراج وما أخذوه من صدقات
فهو كالمأخوذ غصبا ، لا يسقط عن أهل الخراج والصدقات حقا ، بخلاف
أهل البغي . (١)

= بعد ان توصلت الى هذه النتيجة بالنسبة للمالكية ، وجدت كلاما منهما
لأحد أئمتهم وهو الامام ابن جزى الفرناطي يؤيد ولله الحمد ما توصلت
اليه من ان قتال المحاربين عند المالكية كقتال البغاة الا في بعض
الجوانب ، حيث قال رحمه الله : " وقاتل المحاربين كقتال البغاة الا في
خمسة :

يجوز تعمد قتلهم ويقتل مدبرهم ويطالبون بما استهلكوه من دم أو مال في
الحرب وغيرها ويجوز حبس أسراهم لاستبراء أحوالهم وما أخذوه من الخراج
والزكاة لا يسقط عنم كان عليه كالفاسب خلافا لابن الماجشون .

انظر : ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية ٣٩
الماوردي - الاحكام السلطانية - ٦٣
أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥١

ومعنى هذا ان قطاع الطرق يسن بهم سنة البغاة في القتال عند الشافعية .
والحنابلة ما عدا هذه الخمسة وجوه المستثناة من ذلك .

ومن كل ما سبق يتضح ان قطاع الطرق يعاملون معاملة البغاة في القتال عند
الفقهاء في الجملة ما عدا في بعض الحالات التي ذكرها بعضهم .

وفقهاء الحنفية وان لم يصرحوا بذلك بعبارة لا لبس فيها ، الا ان ما يفهم من
مجموع كلامهم على البغاة وقطاع الطرق ، يدل دلالة واضحة على النتيجة التي
توصلت اليها هنا .

واذا كان قطاع الطرق يعاملون معاملة البغاة في القتال عند الشافعية والحنابلة
والمالكية الا في بعض الحالات ، ويعاملون نفس معاملة أهل البغي عند الحنفية
كما هو ظاهر كلامهم ، فانه سيأتى الكلام على احكام قتال البغاة مفصلا ان شاء الله
بعد الكلام على عقوبة قطاع الطرق . (١)

(١) انظر : ص ٥٠٠ من هذه الرسالة

الفصل الرابع

=====

في عقوبة قطاع الطرق

إذا قاتل الامام قطاع الطرق ، وتمكن منهم ، وجبت حينئذ عقوبتهم في الجملة باتفاق العلماء والأصل فيها قول الله تعالى : ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم)) (١)

والواقع ان عقوبة قطاع الطرق من مباحث الحدود ، لا من مباحث القتال ، وهذه الرسالة انما هي في بيان الاحكام المتعلقة بالقتال . ومن هنا فالذي ينبغى فيما يظهر لى ، عدم تفصيل القول في عقوبة قطاع الطرق هنا .

غير أنى رأيت من باب اتمام الفائدة ، ان أذكر في هذه الرسالة شيئا عن عقوبة قطاع الطرق عند العلماء باختصار ، فأقول :
اختلف الفقهاء في أنواع العقوبة الواردة في آية المحاربة " ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)) الآية . هل هي على الترتيب والتوقيع ، أو على التخيير ، ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : ان انواع الحقوة الواردة في آية المحاربة مرتبة بحسب الفعل
الذى يرتكبه المحارب من محاربتة ، فليس الأمر متروكا للامام ليختار النسوة
الذى يراه منها .

وهذا القول مروي عن ابن عباس ، وجماهير العلماء ، كقتادة وحماد والليث
واسحاق وسميد بن جبير وعطاء الخرساني ، والحسن في احدى الروايتين عنه
واليه ذهب الاحناف والشافعية ، والحنابلة . (١)

-
- (١) ابن قدامة المقدسي - المغني ج/٩/١٤٥
السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج/٣/٦٩ ، أبو بكر بن
العربي - احكام القرآن ج/٢/٥٩٩ .
ابن نجيم - البحر الرائق شرح كز الدقائق ج/٥/٧٣ ، شمس الأئمة
السرخسي - المبسوط ج/٩/١٣٥ ، الكاساني - بدائع الصنائع فسخ
ترتيب الشرائع ج/٩/٤٢٨٩ .
الفيروز بادي الشيرازي - المذهب ج/٢/٢٨٥ ، الخطيب الشربيني -
مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج/٤/١٨٠/١٨١ ،
الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط : تحقيق :
ابراهيم صندوقجي - رسالة دكتوراه - ج/٣/٨٥٨ وما بعدها من صفحات .
البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/٦/١٥٠ ، المرداوي -
الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج/١٠/٢٩٣ وما بعدها ،
الماوردي - الاحكام السلطانية - ٥٧ ، عبدالله الرشيد - الحراصة -
دراسة مقارنة - رسالة ماجستير - ١٩٥

ومن هنا اتفق أصحاب هذا القول على ان قاطع الطريق ، ان لم يرتكب في محاربته الا أخذ المال فقط ، فعليه عقوبة قطع اليد والرجل من خلاف فقط .

وان أخاف السبيل فقط دون ان يقتل أو يأخذ شيئاً من المال ، طبقت عليه عقوبة النفي لا غير . (١)

غير ان أصحاب هذا القول اختلفوا فيما اذا ارتكب قاطع الطريق في محاربة القتل فقط أو ارتكب القتل وأخذ المال ، وفيما يلي بيان ذلك بايجاز .
أ - اذا ارتكب القتل فقط ، فلهم قولان في ذلك هما كما يلي :

أولاً : يقتل فقط وإلى هذا ذهب الاحناف والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة (٢)

ثانياً : يقتل ويصلب وهو رواية عن الامام أحمد رحمه الله (٣)

ب - اما اذا ارتكب قاطع الطريق في محاربة القتل وأخذ المال . فلهم ثلاثة أقوال هي كما يلي :-

أولاً : يقتل ويصلب ، وإلى هذا ذهب الشافعية ، وهو المذهب عند الحنابلة (٤)

(١) انظر : المراجع السابقة .

(٢) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٣٧ ، ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٧٣

الفيروز آبادي - المذهب ج ٢ / ٢٨٥ ، النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ١٥٦ / ابن مفلح - الفروع ج ٦ / ١٤١ ، بهاء الدين المقدسي - المعتمد شرح المعتمد ٥٧١

(٣) المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدى ج ٢ / ١٠٦ ، ابن مفلح - كتاب الفروع ج ٦ / ١٤١

(٤) الخطيب الشربيني - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج =

ثانيا : يقطع ويقتل ويصلب ، الى هذا ذهب الحنابلة في الرواية الثانية عنهم . (١)

ثالثا : ان الامام مخير في ان يوقع عليه ما يراه من سن عقوبات ، اما ان يقتله فقط أو يصلبه فقط ، أو يقتله ويصلبه ، أو يقطعه ويصلبه ، أو يقطعه ويقتله ، أو يقطعه ويقتله ويصلبه . والى هذا القول ذهب الاحناف .
ويروى ان محمد بن الحسن خالف في بعض هذه الخصال ، فقليل عنه : يقتل أو يصلب ولا يقطع ، وروى عنه أيضا ، انه يقتل ويصلب ولا يقطع .
ونذكر ان أبا يوسف يوافقه في الحاليين ، أو يوافقه في الحال الأولى (٢)

القول الثاني : ان أنواع العقوبة الواردة في آية المعاربة على التخيير ،

فللام ان يختار النوع الذي يراه منها ليوقعه على قاطع الطريق .
والى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور والحسن في الرواية الثانية عنه ، واليه ذهب المالكية في الجملة ، وهو قول الظاهرية . (٣)

= ج / ١٨٢ / ٤ ، الفيروز بادی - المذهب ج / ٢ / ٢٨٥ ، ابن قدامة -

المفني ج / ٩ / ١٤٧-١٤٨ ، الماوردی - الاحكام السلطانية - ٥٧
(١) المرادوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ١٠ / ٢٩٢-٢٩٣

ابن مفلح - كتاب الفروع ج / ٦ / ١٤١
(٢) الزيلعي - تبیین الحقائق شرح كثر الدقائق ج / ٣ / ٢٣٧ ، ابن نجيم -
البحر الرائق - شرح كثر الدقائق ج / ٥ / ٧٣

(٣) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور - ج / ٣ / ٦٩ ، القرطبي -

تفسير الجامع لأحكام القرآن ج / ٦ / ١٥٢ ، الامام مالك ، - المدونة

الكبرى ج / ٦ / ٢٩٨ / ٣٠٠ ، ابن رشد / بداية المجتهد ونهاية المقتصد

ج / ٢ / ٤٥٥ .

غير ان للمالكية تفصيل في التخيير حيث قالوا : ان أخاف السبيل فقط دون ان يقتل أو يأخذ شيئاً من المال ، فالامام فيه بالخيار ، ان يوقع عليه ما يراه من انواع العقوبة الواردة في آية المحاربة ، وان أخذ المال فقط فالامام مخير فيه بين القتل أو القطع من خلاف .

اما ان قتل أو علا امره وطال زمانه ، أو كان قد تدبير ، فليس للامام الا قتله كما قالوا : ان ذاك البطش يقطع من خلاف . هذا الذي عليه جمهور المالكية (١) ويرى بعضهم ، ان للامام الخيار المطلق في قاطع الطريق ، يوقع عليه ما يراه رادعاً له من أنواع عقوبة المحاربين الواردة في آية المحاربة كسائر العلماء الذين يرون ذلك في هذا القول . (٢)

ومن أهم ما استدلل به العلماء القائلون بأن عقوبة قطاع الطرق على التخيير: قوله تعالى : ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)) (٣) حيث دل التعبير " بأو " في الآية على التخيير ، لا على الترتيب والتوقيع ، لأن القرآن يفهم بما تفهم به العرب كلامها والأصل في " أو " عند العرب ان تستخدم في التخيير لا الترتيب .

= ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ٢ / ٤٨٢ ، ابن قدامة

- المصنف ج ٩ / ١٤٥ - ابن حزم - المحلى ج ١١ / ٣١٩

(١) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ / ٤٥٥ ، مالك - المدونة

الكبرى ج ٦ / ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠

(٢) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٨ / ١٥٢ ، الصاوي -

بلغية السالك لا قرب المسالك ج ٢ / ٤٣٦

(٣) سورة المائدة آية رقم - ٣٣ -

وللقرآن في ذلك نظائر منها قوله تعالى : ((فمن كان منكم مريضا أو به أذى

من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)) (١)

حيث جعل الله لمن أصيب بذلك في الحج الخيار في الفدية بين ، الصوم والتصدق وارقة دم النسك .

وقال تعالى : ((لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما

عقدتم الأيمان فكفارته أطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو

كسوتهم أو تحرير رقبة)) (٢)

فدللت الآية الكريمة على أن خصال الكفارة على التخيير ، وقد أجمع العلماء على ذلك .

وبهذا يتبين أن " أو " في آية المحاربة للتخيير لا للترتيب والتتويج ، كما

هو شأن نظائرها في القرآن الكريم . (٣)

ثم أنه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ما كان في القرآن " أو " فصاحبه بالخيار . (٤)

(١) سورة البقرة آية رقم - ١٩٦ -

(٢) سورة المائدة آية رقم - ٨٩ -

(٣) الرشيد - الحراية - دراسة مقارنة ٢٠٤ - ٢٠٥

(٤) السقرطبي - تفسير الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ / ١٥٢ - الماوردى

كتاب الحدود من الحاوى الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم

سندقجي - رسالة دكتوراه ج ٣ / ٨٦٠

ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ١٤٥ ، الرشيد - الحراية - دراسة مقارنة -

رسالة ماجستير ٢٠٤ - ٢٠٥

والذى يظهر ان القول الراجح هو القول الأول : أى ان انواع العقوبة
في آية المحاربة على الترتيب والتتويج ، لا على التخيير ، وذلك لتظافر
الأدلة من الكتاب والسنة والأثر والمعقول :

أما الكتاب : فقال الله تعالى : ((انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسمون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف
أو ينفوا من الأرض)) (١)

حيث " ذكر الله في الآية عقوبات مختلفة ومتفاوتة تفاوتاً كبيراً وذلك موجب
لاختلاف اسبابها ، فلا تخيير ان "

ثم ان " أو " لا تأتي دائما في القرآن ولفظة العرب للتخيير ، كما يذكر أصحاب
القول الثاني ، وانما كما تأتي للتخيير تأتي أيضا لغير ذلك .

قال الله تعالى : ((ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد
قسوة)) (٢) وقال تعالى : ((وانا أو اياكم لحلى هدى أو فى ضلال مبين)) (٣)
وقال تعالى : ((ولا تطع منهم أثما أو كفورا)) (٤)

وقال الشاعر العربي : " لاستسهلن الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الآمال الا لصابر .

واما السنة : فقد روى عن ابن عباس انه قال : وادع رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبا بردة هلال بن عويمر الاسلمي ، فجاء أناس يريدون الاسلام ،
فقطع عليهم اصحاب ابي بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحد ، ان من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ

(١) سورة المائدة - آية رقم ٣٣

(٢) سورة البقرة آية رقم ٧٤

(٣) سورة سبأ - آية رقم ٢٤

(٤) سورة الدهر - آية رقم ٢٤

قتل ، ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده وزجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك "

وفي رواية عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما : " ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ نفي " (١)

وهكذا دل هذا الحديث ان أنواع العقوبة المذكورة في آية المحاربة مرتبة بحسب الفعل الذي يرتكبه المحارب في محاربتة ، وعليه فتكون " أو " في الآية للترتيب أو التوزيع لا للتخيير .

ومن السنة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرء مسلم الا -

بأحدى ثلاث : الشيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة " (٢)

(١) ذكر هذا الحديث ابن قدامة في المغني وابن ضويان في منار السبيل والسرخسي في المبسوط ، والكاساني في بدائع الصنائع وغيرهم .

وقال الالباني في ارواء الغليل : لم أقف عليه لا في أبي داود ولا في غيره وليس له ذكر في الدر - أي الدر المنثور للسيوطي - ولا في غيره . أ - هـ .

والظاهر أن الأئمة ما استدلوا به الا وقد وقفوا على صحته والله أعلم .

انظر : ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٤٦ ، ابن ضويان - منار السبيل في شرح الدليل ج ٢ / ٣٩٤ - ٣٩٥ - السرخسي - المبسوط ج ٩ / ١٣٤

الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٢٩١

الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج ٨ / ٩٤

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب الدييات

باب قوله تعالى : " ان النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والاذن

بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص - الآية - المائدة : ٤٥

وأخرجه الامام مسلم أيضا في جامعة الصحيح باب ما يباح به دم المسلم .

انظر : صحيح الامام البخاري ج ٨ / ٣٨

مسلم - الجامع الصحيح ج ٥ / ١٠٦

فدل الحديث ان دم المرء المسلم لا يحل الا باحدى ثلاث خصال ليس منها
اخافة السبيل أو أخذ المال على جهة الحاربة ، ولو كانت العقوبات
الواردة فى آية المحاربة على التخيير لجاز ان يقتل من أخذ من قطاع الطرق
المال فقط ، أو من أخاف السبيل فقط ، وهذا ممتنع بنص الحديث .

ومن السنة أيضا : ان عبد الملك بن مروان كتب الى انس بن مالك يسأله
=====
عن هذه الآية : (أى آية المحاربة) فكتب اليه انس يخبره ان هذه الآية
نزلت في أولئك النفر العرنيين ، وهم من يجيله .

قال أنس : فارتدوا عن الاسلام وقتلوا الراعي وساقوا الابل وأخافوا
السبيل وأصابوا الفرج الحرام ، قال انس : فسأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب فقال : " من سرق
وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقة ورجله باخافته ، ومن قتل فاقطع ومن قتل
وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصليه " (١)

فدل الحديث على ان العقوبة على الترتيب بحسب ما يقع من المحارب لا على
التخيير .

ومن الآثار المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم في الباب ، ما روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فى قطاع الطرق " اذا قتلوا وأخذوا المال
قتلوا وصلبوا وان قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا ، وان أخذوا المال
ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وان هربوا طلبوا حتى يوجدوا

(١) هذا الحديث أخرجه ابن جرير الطبرى فى تفسيره ، من طريق الوليد
ابن سلم عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب .

فتقام عليهم الحدود ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض (١)

ولا يخلو الأمر في قول ابن عباس هذا ، أما ان يكون توقيفا أولفة ، وكلا

الأمرين يعتبر مستندا لما نحن بصدده . (٢)

" وأما المعقول : فإن الجزاء على قدر العمل فالمجرم يعاقب بقدر ما

أجرم يزداد عقابه بخلط جرمه ويخف بخفته هذا هو الذي يقتضيه النقل

والعقل ، قال الله تعالى : ((وجزاء سيئة سيئة مثلها)) (٣)

ولا يخفى أن التخيير مفض الى ان يعاقب من خف جرمه بأغلظ العقوبات

ومن عظم جرمه بأخف العقوبات ، وهذا تناقض . والترتيب بمنع من هذا

التناقض ، فكان أولى .

يحق ذلك ان معظم القائلين بالتخيير يوافقون أصحاب القول الأول في

حكم من أخذ المال ، وقتل ، انه لا يجازى بالنفي وحده ، مع ان ظاهر

الآية يقتضي التخيير على مذهبهم بين الجزية الاربع المذكورة ، فدل

(١) هذا الحديث أخرجه الامام الشافعي في الام وعبد الرزاق والفريابي ،

وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير الطبري وابن المنذر

وابن ابي حاتم ، والبيهقي .

انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٣ / ٦٨

(٢) ابن قدامة - المفني ج ٩ / ١٤٥ - ١٤٦ ، الماوردى - كتاب الحدود من

الحاوى الكبير - تحقيق الدكتور : ابراهيم صندقي - رسالة

دكتوراه ج ٣ / ٨٦٠ / ٨٦١ .

الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٢٩٠ وما بعدها .

الرشيد - العربيه - دراسة مقارنة - رسالة ماجستير - ١٩٦ وما بعدها

من صفحات ، وص ٢١٠ وما بعدها من صفحات .

(٣) سورة الشورى - آية رقم - ٤٠ -

ذلك على انه لا يمكن العمل بظاهر التخيير .

على ان التخيير الوارد في الاحكام المختلفة من حيث الصورة بحرف التخيير
انما يجرى على ظاهره ، اذا كان سبب الوجوب واحداً كما في كفارة اليمين
وكما في جزاء الصيد .

اما اذا كان سبب الوجوب مختلفا - فيخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه
كما في قوله تعالى : ((قلنا يا ابا القريظين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم
حسنا)) (١)

فان ذلك ليس للتخيير بين المذكورين ، بل لبيان الحكم لكل في نفسه
لاختلاف سبب الوجوب ، وتأويله اما ان تعذب من ظلم أو تتخذ الحسن فيمن
آمن وعمل صالحا .

الا ترى الى قوله تعالى : ((أما من ظلم فسوف نعذبه ، ثم يرد الى ربه
فيعذبه عذابا نكرا ، واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له
من أمرنا يسرا)) (٢)

والهراة متنوعة فقد تكون بالقتل وحده ، وقد تكون بأخذ المال وحده ، وقد
تكون بهما معا ، وقد تكون بمجرد الاخافة ، فكان سبب الوجوب مختلفا فلا
حمل على التخيير بل على بيان الحكم لكل نوع .

ويؤيد هذا الأحاديث السابقة واثرا ابن عباس رضي الله عنهما .

ويؤيد هذا أيضا ، ان عرف القرآن فيما أريد به التخيير البداءة بالأخف

(١) الكهف / ٨٦

(٢) الكهف / ٨٧

لكفارة اليمين حيث قال سبحانه : ((فكفارته اطعام عشرة مساكين من

أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة)) (١)

فتدرج من الاطعام الى الكسوة الى العتق ، واما الآية الكريمة فبدأ فيها

بالاظط فدل على الترتيب ، وذلك كما في كفارة القتل والظهار .

قال جل وعلا مبينا كفارة القتل : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة

مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)) الى أن قال سبحانه : ((فمن لم يجد فصيام

شهرين متتابعين)) (٢)

وقال سبحانه في كفارة الظهار : ((والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون

لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا)) ثم قال : ((فمن لم يجد

فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ، فمن لم يستطع فاطعام

ستين مسكينا)) (٣)

وأياها فان قاعدة الشرع التشدد في الحدود ، فلا يقام حد حتى لا تبقي -

حواله أى شبهة والا فلا يقام .

والمخبرون جعلوا الأمر الى الحاكم يوقع ما يراه من هذه العقوبات الأربع

المذكورة في الآية الكريمة ، ومن المعلوم ان الحكام بشر ، والبشر لا يؤمن

عليهم الهوى والاغراض الخاصة ، فقد يرق قلبه لصديقه أو قريبه أو لمن كان له جاه

أو منزلة فيوقع عليه أخف العقوبات مع انه في الحقيقة قد يكون مستحقا

لا غلظها .

(١) المائدة / ٨٩

(٢) النساء / ٩٢

(٣) المجادلة / ٤

فتتعطل بذلك حدود الله فلا تقام على وجهها وتنتشر الفوضى .

مع أنه قد يعصل العكس فقد تحمل الحاكم بعض الأغراض الشخصية أو غيرها
ان يوقع على انسان آخر اغلظ العقوبات مع انه في الحقيقة لا يستحق
الا اخفها .

فتتعدم بذلك الدقة في اقامة الحدود ، وتكون تابعة للشهوات والأغراض النفسية ،
لا سيما في الأزمنة التي تضعف فيها الامانة ويقل فيها الورع ومخافة الله
وينتشر فيها الجهل حتى فيمن يتولون القضاء . (((١)

وهكذا يتبين ان شاء الله ان العقوبات الواردة في آية المحاربة مرتبة بحسب
الفعل الذي يرتكبه قاطع الطريق في محاربه ، لا انها على التخيير لتظافر
الأدلة من الكتاب والسنة والأثر والمعقول على ذلك .

وبعد : فتعتبر هذه المسألة من أهم مسائل باب عقوبة قطاع الطريق عند
الفقهاء ، ان يبنى عليها الكلام في أكثر المسائل المتعلقة بعقوبة قطاع
الطرق ، فهي السبب في خلاف الفقهاء في أكثر التعريفات المتعلقة
بهذا الأمر .

ومن هنا قصرت الكلام على عقوبة قطاع الطرق ببيان هذه المسألة ، لما في ايضائها

(١) عبدالله الرشيد - الحراية - دراسة مقارنة - رسالة ماجستير - ١٩٩٠ وما

بعدها من صفحات - بشيء من التصرف -

وانظر : الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/ ٤٢٩٠ وما

بعدها .

الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - تحقيق الدكتور/ ابراهيم

سندقي - رسالة دكتوراه - ج/ ٣/ ٨٦٠ - ٨٦١ ، ابن قدامة - المفني ج/ ٥/ ٨٤٥ / ١

من اعطاء تصور شامل لهذا الأمر ، يفنى عن الدخول في المسائل
الأخرى وتفريعاتها في الجملة ، والتي أثرت عدم الدخول فيها باعتبارها
من اختصاص كتاب الحدود ، والذي نحن بصددده هو القتال واحكامه .
وبهذا الايضاح أكون قد انتهيت من الكلام عن حرب قطاع الطرق ، واعطاء
تصور عام عن عقوبتهم بعد ان يتمكن الامام منهم .
وفي الصفحات التالية سأحاول بيان الأحكام المتعلقة بحرب البغاة ،
النوع الثاني من أنواع الحرب في الشريعة الاسلامية من حيث غرض الحرب .
فمنه جل وعلا استمد العون والتوفيق ، والله المستعان .

الباب الثاني

=====

في حرب البغاة في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول : في التصريف بالبغاة

- التصريف بالبغاة لغة

- التصريف بالبغاة عند الفقهاء

الفصل الثاني : في مشروعية قتال البغاة

الفصل الثالث : في احكام قتال البغاة

- المبحث الأول : في مبادأة البغاة بالقتال

- المبحث الثاني : في انظار أهل البغي

- المبحث الثالث : في بذل المال والرهائن على الانظار

- المبحث الرابع : في طلب البغاة تركهم الى الابد

بشرط كف اذاهم .

- المبحث الخامس : في حكم الاجهاز على جريح البغاة

واتباع مدبرهم .

- المبحث السادس : في كيفية قتال البغاة من حيث نوع

السلح .

- المبحث السابع : في حكم قتل من قاتل مع البغاة ممن

ليس أهلا للقتال .

- المبحث الثامن : في حكم من حضر مع البغاة ممن هو

أهل للقتال ولم يقاتل .

- المبحث التاسع : في حكم قتل الماثل ذا رحمه الباغي .

- المبحث العاشر : في تبادل الاسرى والرهائن بين أهل

العدل وأهل البقي .

- المبحث الحادى عشر : في ما يفعل بالبغاة عند الظفر بهم

- المبحث الثانى عشر : فى ما يفعل بقتلى البغاة .

- المبحث الثالث عشر : في ما يفعل بقتلى أهل العدل .

- المبحث الرابع عشر : فى غنيمه اموال البغاة وتخسيسها .

- المبحث الخامس عشر : فى حكم استخدام أموال البغاة .

- المبحث السادس عشر : فى حكم التوارث بين أهل

العدل وأهل البقى .

- المبحث السابع عشر : فى حكم ما اطفه أهل البقى من نفس

ومال قبل الاشتباك فى القتال .

- المبحث الثامن عشر : فى حكم ما اطفه أهل البقى من

نفس ومال حال القتال .

- حكم ما اطفه البغاة حال تفرقهم بعد القتال .

- المبحث التاسع عشر : فى حكم ما اطفه أهل العدل على أهل

البقى من الانفس والاموال .

- المبحث العشرون : فى حكم ما ارتكبه البغاة من جرائم حال

منعتهم .

- المبحث الحادى والعشرون : فى ما فصل فيه البغاة من

القضايا .

- المبحث الثانى والعشرون : فى جباية أهل البقى للحقوق

المالية .

الفصل الأول =====

التعريف بالبغاة في الشريعة

الاسلامية -----

- التعريف بالبغاة لغة : =====

البغاة ، جمع باغ ، اسم فاعل من بغى يبغى فهو باغ ، والأصل فيه عند أهل اللغة : مجاوزة الحد وقصد الفساد .

ويطلق فيما يطلق على الظلم والتعدي ، ومن هنا سمي البغاة ، بغاة لظلمهم وتعديهم وعدولهم عن الحق .

ويجيء البغي في اللغة أيضا بمعنى الاستطالة والتكبر .

قال الفراء في قوله تعالى : ((قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق)) (١) البغي - هنا ، الاستطالة على الناس ، ويشمل أيضا كل مجاوزة وإفراط وخروج عن حد الشيء . وقال الأزهري : معناه التكبر وقيل الظلم والفساد . (٢)

- التعريف بالبغاة عند الفقهاء : =====

إذا كان المعنى اللغوي للبغي يدور حول مجاوزة الحد وقصد الفساد والظلم والاستطالة ، فإن المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء في تعريفاتهم للبغاة لا يبعد عن هذا المعنى ، حيث سيظهر من سرد تعريفات الفقهاء بروز هذه السمة فيما يقوم به البغاة من تجاوزات .

(١) سورة الاعراف - آية رقم - ٣٣ -

(٢) ابن منظور - لسان العرب ج / ١٤ / ٢٨ / ٧٩ / ١٦٠ ، الزبيدي - تاج

العروس ج / ١٠ / ٤٠ ، الفيروز بادي - القاموس المحيط ج / ٤ / ٣٠٤

والواقع ان تعريفات الفقهاء للبغاة متعددة غير انها تلتقي في الجملة في تحديد الاطار العام لهذه الجريمة . وهي كما يلي : -

١ - قال الاحناف : البغاة : هم الخارجون على الامام الحق ، بخير حق (١)

٢ - وقال المالكية : الباغية : طائفة من المسلمين خالفت الامام الذي

ثبتت امامته باتفاق الناس عليه لمنع حق الله أو لآدمي أو لخلعه

وان تأولوا . (٢)

٣ - وقال الشافعية : البغاة : مسلمون مخالفوا الامام بخروج عليه وترك

الانقياد له أو منع حق توجه عليهم بشرط شوكة لهم وتأويل ومطاع

فيهم . (٣)

٤ - وقال الحنابلة : البغاة : قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة

الامام ويرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعه يحتاج في كفهم الى

جمع الجيش . (٤)

(١) الحصكفي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية

ابن عابدين ج ٣ / ٣٠٩ ، ابن النهام - شرح فتح القدير - مطبوع مع

الهداية للمرغيناني ، والعناية للبابرتي وحاشية سعدى افندي ونتائج

الافكار لقاضي زادة ج ٦ / ٩٩ / ١٠٠ ، حاشية الشلبي على تبيين

الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج ٣ / ٢٩٣

(٢) أحمد الدردير - الشرح الكبير - مطبوع بهامش حاشية الدسوقي - ج ٤ /

٢٦٥ ، شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل - ج ٨ / ٦٠

(٣) الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

ج ٤ / ١٢٣ - الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٧ / ٣٨٢

(٤) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٢٦ ، بهاء الدين المقدسي - المعتمد

شرح المعتمد - ٥٧٥ -

هذه من أهم تعريفات فقهاء المذاهب الأربعة للبغاة - وهي تعريفات
تشارك في السمات الرئيسية التي تعدد معنى البغاة وصفتهم في الشريعة
الإسلامية .

ثم ان ذكر بعض الفقهاء لبعض القيود في تعريفاتهم وأهمال البعض الآخر
لها لا يوجب بالضرورة خلافا بينهم حول ما ذكره البعض وأهمله البعض الآخر ،
ان قد يقتصر الفقيه في التعريف على بعض القيود البارزة ، دون ان يذكر
جميع القيود المحيطة بالمعريف .

وانا أخذ هذا الأمر في الاعتبار ، بأن مفهوم البغي والبغاة عند الفقهاء
أقرب الى الاتفاق فيما بينهم منه الى الاختلاف .

وهذا ما يتضح من ذكر وجهه الاتفاق والاختلاف في التعريفات السابقة ، في
الملاحظات التالية :-

١ - اتفقت التعريفات السابقة على ان المبنى عليه هو الامام .

وهو بالمعنى المعاصر الرئيس الاعلى للدولة ، سواء أكان ملكاً أو

سلطاناً ، أو رئيس جمهورية .

ولا يعني هذا ان الخروج على نواب الامام ومساعديه وغيرهم ممن

هم أقل سلطة منه لا يعتبر بغياً عند الفقهاء ، وان لم يصرحوا

بذلك في التعريف .

ان قد اتفقوا على ان الخروج على الامام - الرئيس الأعلى للدولة .

" يكون بترك الانقياد أو منع حق الله أو لآدمي ، وهذه الثلاثة على

مستوى الدولة لا يمكن ان يقوم عليها الرئيس الاعلى للدولة بنفسه ،

فالخروج على ذوى السلطة ممن هم دون الرئيس الاعلى للدولة خروج عليه ،

لأنهم جميعا يستمدون سلطانهم منه . " (١)

ثم وجدت ان المالكية قد اشاروا الى ذلك حيث قال الزرقاني في شرحه لمختصر خليل : " الباغيه فرقة من المسلمين خالفت الامام الأعظم أو نائبه لأحد شيئين اما لمنع حق وجب عليها من زكاة أو حكم عليها من أحكام الشريعة المتعلقة بالله وآدمي ، أو خالفته لخلعه " (٢)

٢ - اتفقت كلمة الفقهاء في تعريفاتهم السابقة ، على ان البغاة خارجون على الامام بغير حق في الجملة .

غير ان المالكية ذكروا ثلاث مجالات تشمل الخروج بغير حق - هي :
الخروج على الامام بقصد خلعه ، أو بمنع حق لله ، أو حق لآدمي .
وبقية الفقهاء وان لم يصرحوا بجميع هذه المجالات في تعريف غير أنها عند بعضهم يقتضيها التعريف ، وعند البعض الآخر مصرح باعتبارها في مكان آخر .

فقول الاحناف في التعريف " بغير حق " يقتضي ان من خرج لخلع الامام أو بمنع حق لله أو لآدمي . يعتبر باغيا ، باعتبار ان هذه المقاصد الثلاثة باطل ليست من الحق في شيء .

واما الشافعية فقال الشيرازي : " واذا خرجت على الامام طائفة من المسلمين ورامت خلعه بتأويل أو منعت حقا توجه اليها بتأويل وخرجت

عن قبضة الامام وامتنعت بضمه قائلها الامام " . (٣)
(١) الشال - جرائم أمن الدولة - ٩٢

(٢) شرح الزرقاني على مختصر سيدى خليل ج ٨ / ٦٠

(٣) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢١٩

واما الحنابلة فقال أبو يعلى : " فان امتعت هذه الطائفة الباغية من طاعة الامام ومنعوا ما عليهم من الحقوق ... هوربوا حتى يفيئوا الى الطاعة " (١)

وهكذا تتفق كلمة الفقهاء على ان من البغي : الخروج على الامام بقصد خلعه أو بضع حق الله أو لآدمي .

٣ - صرح المالكية والشافعية والحنابلة في تعريفاتهم السابقة ، بوصف البغاة بأنهم طائفة من المسلمين .

وأكثر الاحناف ولان لم يذكروا هذا الأمر في تعريف البغاة ، الا انهم يتفقون مع بقية الفقهاء في ذلك ، ان قد صرحوا به في مكان آخر .

بل ان بعضهم قد صرح به في تعريف البغاة حيث قال صدر الشريعة :

" باب البغاة : قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود

وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بد ١٤ . (٢)

٤ - يلاحظ ان الشافعية والحنابلة ذكروا في تعريفهم للبغاة اشتراط الشوكة

والمنعة فيهم ، ومعنى هذا ان الخارجيين على الامام ان لم يكن لهم

شوكة ومنعه فلا يعتبرون بغاة والحال هذه .

والا حناف والمالكية وان لم يصرحوا بذلك في التعريف الا أنهم قد أشاروا

اليه في موطن آخر من كتبهم .

(١) ابو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٥ - باختصار

(٢) صدر الشريعة - شرح متن الوقاية - مطبوع بهامش كتاب كشف الحقائق

شرح كثر الدقائق - ج ١ / ٣٢٨

ابن عابدين / رد المحتار على الدر المختار ، حاشية ابن عابدين
ج ٣ / ٣٠٩

فقال الطحطاوى من الاحناف : " لا يثبت حكم البفس ما لم يتغلبوا ويجمعوا

ويصير لهم منعه " (١)

وقال الزرقاني من المالكية : " ولا بد ان يكون الخروج مغالبة فمن خرج على

الامام الاعلى سبيل المغالبة فلا يكون من المباغية ، والمراد بالمغالبة اظهار

القهر وان لم يقاتل كما استظهره بعض وقيل المراد بها المقاتلة "

وسواء اكان المراد بالمغالبة عند المالكية ، اظهار القهر ، أو المقاتلة ،

فان ذلك لا يكون في الغالب الا ممن له شوكة ومنعة .

هـ - يلاحظ ان الحنابلة انفردوا من بين الفقهاء في تعريفهم ، بذكر

كون الخارجين على الامام لهم تأويل سائغ ، فما لم يكن التأويل سائفا فلا

يمتبر الخارجون حينئذ بغاة .

ويلاحظ ان الشافعية قد ذكروا في تعريفهم ان لا بد من التأويل ، الا انهم

لم يذكروا فيه كون التأويل سائفا أو غير سائغ .

غير انى قد وجدت لهم كلاما يشير الى اتفاقهم مع الحنابلة في ذلك حيث

قال الشربيني الخطيب : " يشترط التأويل ان يكون فاسدا لا يقطع بفساده

بل يعتقدون به جواز الخروج كتأويل الخارجين من أهل الجمل وصفين على

على رضى الله عنه بأنه يعرف قتل عثمان رضى الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتصر

منهم لمواطأته اياهم " (٢)

(١) حاشية الطحطاوى على الدر المختار شرح تنوير الابصار ج ٢ / ٤٩٤

(٢) الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

اما الاحناف فلم يذكروا في التعريف مثل هذا القيد الذي ذكره الحنابلة .
غير اني وجدت ابن عابدين في حاشيته يقول : " قوله " : " وفاة " هم
كما في الفتح قوم مسلمون خرجوا على امام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه
الخوارج من دماء المسلمين وسبى ذراريهم ، والمراد خرجوا بتأويل والا فهم
قطاع " (١)

غير اني لم أعثر فيما اطلعت عليه من كتبهم تقييد التأويل ، بكونه سائفا
أو غير سائف ، كما فعل الحنابلة ولعلهم لا يخالفون الحنابلة والشافعية
في ذلك ، وربما تركوا التصريح بمثل هذا الأمر على اعتبار ان التأويل المقطوع
بفساده ، وجوده كدمه ، أي بمعنى ان من خرج على الامام بتأويل مقطوع
بفساده فهو كمن لا تأويل لسه .

واما المالكية فلم يذكروا مثل هذا القيد في تعريفهم ، بل جاء في تعريفهم ،
ما يدل على عدم اعتباره حيث قالوا : " الباغية طائفة من المسلمين خالفت
الامام الذي ثبتت امامته باتفاق الناس عليه لنزع حق الله أو لآدمي أو لخلعه وان
تأولوا " (٢)

فقولهم : " وان تأولوا " يفيد ان الطائفة التي وصفوها في تعريفهم ان خرجت

على غير تأويل فتعتبر باغية أيضا ، خلافا لجمهور الفقهاء في ذلك (٣)

(١) ابن عابدين - رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين /

ج / ٣ / ٣٠٩

(٢) شرح الزرقاني لمختصر سيدي خليل ج / ٨ / ٦٠

(٣) محمد عليش - منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل - ج / ٤ / ٤٥٨

٦ - انفرد الشافعية في تعريفهم بعدم اعتبار الخارجين على الامام بغاة

الا اذا كان فيهم مطاع " أى متبوع يحصل به قوة لشوكتهم ، وان لم يكن
اماما منصوبا فيهم يصدر عن رأيه ، ان لا قوة لمن لا يجمع كلمتهم
مطاع " (١)

وهذا قول عند الحنابلة ، الا أن المذهب عندهم عدم اعتبار مثل
هذا الشرط في البغاة . (٢)

كما لم أقف على اعتبار مثل هذا الشرط عند بقية الفقهاء .

٧ - قول الاحناف في تعريفهم : " على الامام الحق " أى النذى ثبتت

امامته على المسلمين ، اما بالمبايعة ، أو بالاستخلاف ، أو بالتغلب (٣)
والى هذا ذهب المالكية ، وأشاروا اليه في تعريف البغاة بقولهم :
" الاثم الذى ثبتت امامته باتفاق الناس عليه " .

قال الدسوقي في شرح هذه العبارة : " اعلم ان الامامة العظمى ثبتت

بأحد أمور ثلاثة ، اما بايضاء الخليفة الأول لمتأهل لها ، واما بالتغلب
على الناس ، لأن من اشتدت وطأته بالتغلب وجبت طاعته . ولا يراعى

(١) الشربيني الخطيب - معنى المحتاج الى معرفة معانى الفاظ الضهاج -

ج / ٤ / ١٢٣

(٢) المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ١٠ / ٣١٢

(٣) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية
الطحطاوى -

ج / ٤٩٤٢

ابن عابدين ، رد المختار على الدر المختار ، حاشية ابن عابدين
ج / ٣ / ٣٠٩ / حاشية الطحطاوى على الدر المختار ٤٩٩ / ٤ / ٨

في هذا شروط الامامة ان المدار على درء المفسد وارتكاب أخف الضررين،

واما ببيعة أهل الحل والعقد . " (١)

والى هذا ذهب الشافعية والحنابلة أيضا ، الا انهم لم يصرحوا بذلك

فى التعريف ، وانما ذكروه فى مكان آخر .

حيث قال الباجورى من الشافعية : " تتعقد الامامة بأحد امور ثلاثة :

أولها بيعة أهل الحل والعقد وثانيهما استخلاف الامام من عينه

فى حياته بشرط ان يكون أهلا للامامة .

وثالثها : استيلاء شخص مسلم نى شوكة متغلب على الامامة ولو غير أهل

لها كعبى وامرأة وفاسق وجاهل فتتعقد امامته لينتظم شمل المسلمين

وتتفد أحكامه للضرورة . " (٢)

وقال ابن ضويان من الحنابلة : " وكل ما تبنت امامته حرم الخروج عليه

وقتاله سواء ثبت باجماع المسلمين كإمامة ابي بكر الصديق رضى الله عنه ،

أو بمشهد الامام الذى قبله اليه كعهد أبى بكر لعمر ، أو باجتهاد أهل

السحل والعقد أو بقهرة للناس حتى أذعنوا له ودعوه اماما

لأن فى الخروج على من ثبتت امامته بالقهر شق عصا المسلمين وارقاه

دمائهم وانهاب اموالهم .

قال أحمد فى رواية المطار : ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة

وسمي أمير المؤمنين : فلا يحل لأحد يؤمن بالله ان يبيت ولا يراه برا كان

أو فاجر . "

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ / ٢٦٥

(٢) حاشية الباجورى ج ٢ / ٢٥٢ " باختصار "

وبهذا يتضح ان الفقهاء رضوان الله عليهم متفقون في الجملة على أن
الامام الذي يعد الخروج عليه بغيا ، هو من ثبتت امامته بأحد ثلاثه
أمور بالمبايعة أو الاستخلاف أو التغلب والقهر على تفصيل عندهم
في قضية عدل الامام وجوره .

وبيان ذلك كما يلي :

المذهب عند الحنفية : ان الطائفة الخارجة على الامام انما
خرجت لدفع جوره وظلمه لها ، فلا تعتبر باغية .

وهذا يعنى عندهم جواز خروج مثل هذه الفئة على الامام وعدم جواز قتال
الامام لهم .

قال أحمد الشلبي : " ان المسلمين اذا اجتمعوا على امام وصاروا آمنين به
فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك لظلم ظلمهم فهم ليسوا
من أهل البغي ، وعليه ان يترك الظلم وينصفهم ، ولا ينبغي للناس ان
يعينوا الامام عليهم ، لأن فيه اعانة على الظلم ، ولا ان يعينوا تلك
الطائفة على الامام أيضا لأن فيه اعانة لهم على خروجهم على الامام .

وان لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقالوا : الحق
معنا فهم أهل البغي فعلى كل من يقوى على القتال أن ينصر امام المسلمين
على هؤلاء الخارجين لأنهم ملعونون على لسان صاحب الشرع ، فانه قال عليه
الصلاة والسلام ، الفتنة نائمة لمن الله من أيقضها " . (١)

(١) حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي على تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق

والى هذا القول في الجملة ذهب ابن عقيل وابن الجوزى وابن رزین من

فقهاء الحنابلة .

ويستندون في ذلك على خروج الحسين بن علي رضي الله عنه ، على يزيد

ابن معاوية ، لاقامة الحق . (١)

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى ان ظلم الامام وفسقه وتعطيلـــــــــــــــــه

للحقوق ، لا يقتضي الخروج عليه ولا يجيزه .

” وذلك تقديم لأخف المفسدين وهو الجور أو الفسق على الفتنة ” .

ونذكر المرداوى : ” ان نصوص الامام أحمد رضى الله عنه عدم جواز الخروج

بسبب الجور وانه بدعة مخالفة ، وان السنة آمرة بالصبر ، وان السيف

اذا وقع عمت الفتنة وانقطعت السبل ، ففسك الدماء وتستباح الأموال

وتتبهك المحارم ” (٢)

غير أن المالكية يستنون من ذلك ما اذا خرج عدل ، على الامام الذى يفتقر

لمثل هذه الصفة فانه يجب الخروج مع هذا العدل ، ليظهر دين الله

تعالى .

(=) الحديث . غير ان هناك أحاديث صحيحة في معناه أو هي قريبة منه .

فمن ذلك ما أخرجه الامام مسلم في صحيحه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : ” من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس

في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية .

وفى رواية : ” من كره من اميره شيئا فالصبر عليه فانه ليس أحد من الناص خرج

من السلطان شبرا فمات عليه الامات ميتة جاهلية . ”

انظر : مسلم : الجامع الصحيح ج ٦ / ٢١ / ٢٢

(١) المرداوى : الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣١١ ، ابن مفلح

كتاب الفروع ج ٦ / ١٦٠ ، الشال - جرائم أمن الدولة ٩٥ - ٩٦

(٢) المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣١١ بشي =

والواقع ان هذه القضية من الخطورة بمكان بيد انا اذا نظرنا نظرة متجردة
فى ضوء التجارب المريعة التى خاضتها الشعوب الاسلامية فى لسج الانقلابات
التى كبدتها الكثير ، وعانت منها أشد المعاناة ، والفتن المترتبة دائماً ،
وجدنا ان المخرج على رئيس الدولة لظلمه أو لفسقه كثيراً ما يؤدى الى
مخاطر أعظم من ظلمه أو فسقه .

والذى يظهر لى ان تقابل مثل هذه السلبيات عند الحكام بالتذكير والتبويه
والوعظ والنقد الرشيد بالاسلوب الذى يتصور معه ان يقلع عما هو عليه من
تجاوزات .

فان اقلع فقد انتهى الأمر ، ويصير الخروج عليه شغباً يؤخذ بما يستأمله من
هزم نه وحسم .

والا فاذا أمكن من يستطيع النهوض بتيعات الرئاسة ان ينحيه ويقوم مكانه
دون حدوث فتنة وفساد أكبر فنحاه تغلباً فذاك ، والا فارتكاب أخف الضررين
مطلب شرعى .

= من التصرف -

أحمد الدردير - الشرح الكبير - مطبوع بهامش حاشية الدسوقي
ج/٤/٢٦٦ حاشية الباجورى على شرح ابن قاسم الفزى ج/٢/٢٥٢/٢٥٣
زكريا الانصارى - اسنى المطالب شرح روض الطالب ج/٤/١١١ ، الشال
جرائم امن الدولة - ٩٦

والصبر على الجور أو الفسق أهون . وكما يقول الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه : ان السيف اذا وقع عمت الفتنة وانقطعت السبل ، فتسفك الدماء وتستباح الاموال وتنتهك المحارم .

وفي هذه الحال اذا خرجوا عليه كان لهم حكم البغاة .

وليس معنى الصبر ان يترك الحبل على الغارب ، للجائر ، أو الفاسق ، أو تقبل اعماله كيفما كانت بل لا بد من ان يدعى الى الخير ، ويصد عن الظلم بكل الطرق الممكنة دون قتال .

وقد تواردت الاخبار والآثار حاشية على وجوب تذكير الأئمة والولاة ، وارشادهم وتبئيرهم الى وجوب اتباع سبيل الحق والرشاد ، ويجمع هذه المعاني قول

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " افضل الاعمال عند الله كلمة حق تقال عند

(١)

امام جائر " وصحائف التاريخ الاسلامي مليئة باخبار مواعظ الصالحين والعلماء للخلفاء والولاة .

فالصبر هنا هو الصبر الايجابي امام ضرورة حتمتها ظروف استثنائية ، والا فان الاصل ان للامة ان تخلع من ولته على نفسها بموجب عقد البيعة الذي لم يلتزم رئيس الدولة حدوده الشرعية . " (٢)

وهكذا يتضح من سرد هذه الملاحظات ان مفهوم البقي والبغاة عند الفقهاء

متفق عليه في الجملة ، الى حد كبير ما عدا بعض الخلاف حول بعض القيود

التي ليس للخلاف حولها أثر كبير في رسم الاطار العام للبغاة في الفقه الاسلامي .

(١) الا لياتي - صحيح الجامع الصغير ج / ١ / ٣٦١ حديث رقم ١١١١

(٢) الشال - جرائم أمن الدولة ٩٧ - ٩٨ بشئ من التصرف .

الفصل الثاني

=====

في مشروعية قتال البغاة

اختلف العلماء في مشروعية قتال البغاة ، ولهم في ذلك قولان

القول الأول : ان قتال البغاة مشروع بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول .

=====

والى هذا القول ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب

الاسلامية المعتبرة ، كالحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم . (١)

غير ان هؤلاء اختلفوا في حكم مبادأة البغاة بالقتال على قولين ، وسيأتي

بيان هذا الأمر بعد تفصيل القول في هذه المسألة التي نحن بصدد ها .

القول الثاني : ان قتال البغاة لا يجوز شرعا ، والى هذا القول ذهب بعض

=====

أهل العلم ، وهو قول للامام الشافعي رحمه الله . (٢)

واستدل أصحاب هذا القول لقولهم هذا بما يلي :-

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٣١٧ / ٣١٨ ، ابن العربي - تفسير

احكام القرآن ج ٤ / ١٧١٧ وما بعدها من صفحات ، الشوكاني - تفسير

فتح القدير ج ٥ / ٦٣ / ٦٤ .

ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٢٣ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع

ج ٦ / ١٥٨ .

الميني - البناية في شرح الهداية ج ٥ / ٨٨٩ وما بعدها من صفحات ،

ابن نعيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج ٥ / ١٥١ / ١٥٢

ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٦ ، شرح الخرشي

المختصر خليل ج ٨ / ٦٠ - الفيروز بادي - المذهب ج ٢ / ٢١٩ ، النووي -

روضة الطالبين ج ١٠ / ٥٠

(٢) ابن العربي - تفسير احكام القرآن ج ٨ / ٣١٧ / ٣١٨ ، الشوكاني -

=

١ - قوله عليه الصلاة والسلام سباب المؤمن فسق وقتاله كفر . (١)

والبغاة مؤمنون فلا يجوز قتالهم بنص الحديث ، ان ليس هناك اعظم من هذا التحذير الوارد في الحديث ، حيث اعتبر قتال المؤمنين كفرا والعياذ بالله منه .

ويمكن ان يرد على هذا الاستدلال بالحديث : انه يحتمل ان يكون المراد بالسباب والقتال الذي ورد في الحديث ، ان يقع مثل هذا الأمر على سبيل الظلم والعدوان ، وان قد تطرق الاحتمال الى حد يشهد بطل الاحتجاج به لمذهبيهم . (٢)

وقد قال القرطبي رحمه الله ، عند تفسير قوله تعالى : ((فقاتلوا الذين تبغضون حتى تنفي الى امر الله)) (٣)

وهذه الآية دليل على فساد قول من منع من قتال المؤمنين ، ولو كان قتال المؤمن الباغي كفرا ، لكان الله تعالى قد أمر بالكفر ، تعالى الله عن ذلك ، وقد قاتل الصديق رضي الله عنه من تسك بالاسلام وامتنع من الزكاة (٤)

= تفسير فتح القدير ج ٥ / ٦٣ / ٦٤ ، محمد الثالث - البغاة واحكامهم فسي الشريعة الاسلامية - ٩٧

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامام البخاري والامام مسلم والحافظ السيوطي في جامعة الصغير والامام الترمذي ، والامام النسائي والامام أحمد في مسنده .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٣ / ١٩٩

(٢) محمد الثالث - البغاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية / ١٠١ - رسالة ماجستير -

(٣) سورة الحجرات آية رقم ٩

(٤) أبو عبد الله القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٣١٧ * باختصاروشي من التصرف *

٢ - قوله عليه الصلاة والسلام : ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم

فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، قيل : أفرأيت يارسول

الله ، ان دخل على بيتي ويسط الى يده ليقطنني ، قال : كن كابن آدم . (١)

وفي لفظ : ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي

والماشي فيها خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ومن وجد فيها ملجأ أو

معاداً فليعذب^(٢)ه

فدل الحديث بلفظيه على عدم جواز قتال الفئة الباغية أو مدافعتها لما في ذلك

من الدخول في الفتنة المنهي عنها بنص الحديث .

واجاب عن هذا الجصاص رحمه الله فقال : " انما أراد به الفتنة التي يقتل الناس

فيها على طلب الدنيا وعلى جهة العصبية والحمية ، من غير قتال مع امام تجيب

طاعته ، فاما اذا ثبت ان أحدى الطائفتين باغية والأخرى عادلة مع الامام ، فإن

قتال الباغية واجب مع الامام ومع من قاتلهم محتسباً في قتالهم^(٣) .

٣- ان جمعا من صحابه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، استمعوا في القتال مع على

رضي الله عنه في قتاله لأهل الشام ، منهم سعد بن أبي وقاص ، واسامة ابن زيد ،

وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة^(٤) ، ولو كان قتال البغاة واجبا لما تأخر مثل هؤلاء

الاجلاء وغيرهم من الصحابة عن القتال .

ويمكن ان يجاب عن هذا بأن هؤلاء الصحابة الاجلاء وغيرهم لم يقدموا عن قتال الفئة

الباغية لأنهم لم يروا ذلك ، ان جاز ان يكون قعودهم عنه لأنهم رأوا الامام مكتفيا

بمن معه مستفنيا عنهم بأصحابه ، فاستجازوا القعود عنه لذلك ، الا ترى انهم قد قدموا

(١) هذا حديث صحيح كما قال الالباني في صحيح الجامع الصغير ، وقد اخرج به

الامام احمد في مسنده ، والنسائي والحاكم في مستدركه

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٢ / ٣ / ٢٠٦

(٢) هذا حديث أخرجه البخاري ومسلم والامام أحمد في مسنده ، والحافظ

السيوطي في الجامع الصغير . (٣) الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٤٠١

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير للالباني ج ٣ / ٢٠٦ / ٢٠٢

(٤) اخرج ذلك البيهقي في سننه الكبرى :

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٩١ / ١٩٢

عن قتال الخوارج لا على انهم لم يروا قتالهم واجبا لكنهم لما وجدوا من كفاهم

قتال الخوارج استغنوا عن مباشرة قتالهم * (١)

وانذا تبين هذا فان الذي يجب ترجيحه هو القول الأول قول جماهير العلماء

لتظافر الأدلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة والمعقول على نصرته ، وهي

كما يلي :-

اما الكتاب :
=====

١ - قال الله تعالى : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما

فان بغت احدهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ إلى أمر

الله . فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين)) (٢)

وهذه الآية الكريمة وان لم يكن فيها ذكر للخارجيين على الامام ، لكنها تدل

عليه وتقتضيه ويان هذا انه اذا كان الأمر في الآية الكريمة يقتضي ، وجوب

قتال الفئة الباغية على فئة اخرى من المسلمين حتى تفيئ إلى أمر الله ،

فان وجوب قتال الفئة الباغية على امام المسلمين يثبت حينئذ بطريق الأولى ، وذلك

لما يترتب على البغي والخروج على الامام من مفسد تفوق بكثير ما يترتب على

بغي طائفة على طائفة من سلبيات .

د

ومن هنا ثبت مشروعية قتال البغاة بدلالة النص أو القياس الأولى ، لأن العلة

في الفرع أقوى اقتضاء منه في الأصل ، وذلك كقياس ضرب الوالدين والعياذ

(١) الجصاص - احكام القرآن ج ٣ / ٤٠٠ / ٤٠١

الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٧ / ٣٤٨

(٢) سورة الحجرات - آية رقم ٩ -

بالله ، على التأفيف في الحرمة ، فان الايذاء وهو العلة أشد في الفرع منه في الاصل ، وكذلك الأمر في موضوعنا هذا ، فان سلبيات البغي على الامام أشد وأخطر بكثير ، من سلبيات بغي طائفة على طائفه . (١)
ولهذا قال ابن العربي رحمه الله عند تفسير هذه الآية : * هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين والعمدة في حرب المتأولين ، وعليها عول الصحابة ، واليهما لجأ الاعيان من أهل الطمة ، واياها عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " تقتل عمارا الفئة الباغية " (٢)

وقال الشوكاني عند تفسير هذه الآية : * وفي هذه الآية دليل على قتال الفئة الباغية اذا تقرر بغيها على الامام أو على أحد من المسلمين ، وعلى فساد قول من قال بعدم الجواز مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم " قتال المسلم كفر " (٣)
فان المراد بهذا الحديث وما ورد في معناه : قتال المسلم الذي لم ييغ .
قال ابن جرير : لو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين فريقين من المسلمين الهرب منه ولزوم المنازل لما اقيم حق ولا ابطل باطل ، ولو وجد

(١) محمد الثالث - البفاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية - رسالة ماجستير ٩١ - ٩٢

(٢) ابن العربي - احكام القرآن ج ٤ / ١٢١٢

- وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية - حديث صحيح أخرجه الامام مسلم وأبو داود والبيهقي والشوكاني من طرق

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٨٩ ، الشوكاني - نيل

الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٧ / ٣٤٨

(٣) سبق تخريجه قبل قليل . انظر : ص ٥١٤

أهل النفاق والفجور سببا الى استحلال كل ما حرم الله عليهم من اموال المسلمين وسبي نسائهم وسفك دمائهم بان يتحزبوا عليهم ، ولكف المسلمون ايديهم عنهم ، وذلك مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم : " خذوا على ايدي سفهاءكم " . (١)

٢ - استدل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) (٢) بوجوب قتال البغاة وكل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهرة المتواترة ، سواء - كانت تلك الشريعة مما توجب حقاً لله أو حقاً للادمي ، ونقل الاجماع على ذلك عن ائمة المسلمين ، حيث قال بعد ذكر الآية السابقة : " فاذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله ، وجب القتال حتى يكون الدين كله لله . " (٣) اما الأدلة من السنة المطهرة على وجوب قتال البغاة فكثيرة نذكر منها
===== ما يلي :-

١ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ستكون بعدى ، هنات ، وهنات ، وهنات (٤) فمن رأيتموه فارق الجماعة ، أو يريد ان يفرق أمر أمة محمد كائناً

(١) الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ٥ / ٦٣

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٣٩

(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٨ / ٥١٠ / ٥١١

(٤) قال الشيخ محمد الانقروى في حاشيته على صحيح مسلم : " قوله عليه الصلاة والسلام : ستكون بعدى هنات وهنات ، الهنة كلمة يكسب بها عن كل شيء والمراد بسها هنا الفتن والامور الحادثة أى ستكون فتن وفساد وشرور متتابعة انظر : حاشية الانقروى على الجامع الصحيح للإمام مسلم ج ٦ / ٣٢

من كان فاقطوه ، فان يد الله مع الجماعة ، وان الشيطان مع من فارق الجماعة يركض . " (١)

٢ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من اعطى اماما صفقه يده وثمره فؤاده فليطمعه ما استطاع فان جاءه الآخر ينازعه ، فاضربوا عنق الآخر . " (٢)

٣ - وعن عرفة الاشجعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من اتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقطوه . " (٣)

٤ - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ستكون بعدى هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان (٤)

٥ - عن عبادة بن الصامت ، قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وان لا ننازع الأمر

(١) هذا الحديث أخرجه النسائي ، وابن ماجه في صحيحه ، وقال الألباني

حديث صحيح .

انظر : الألباني - صحيح الجامع الصغير - ج ٣ / ٢٠٦

(٢) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام مسلم في صحيحه

انظر : صحيح مسلم بشرح النووي - مطبوع بهامش ارشاد الساري .

ج ٨ / ٤٠ / ٤١

(٣) هذا حديث صحيح ، قال فيه الشوكاني في نيل الاوطار : رواه الامام أحمد

والامام مسلم .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٧ / ٣٥٨

(٤) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي ، والحاكم في مستدركه =

أهله ، الا ان تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان " . (١)

هذا طرف من الأحاديث الصحيحة في هذا الباب ، والأحاديث الصحيحة فيه كثيرة ، وكلها تدل دلالة واضحة على تحريم البغي على الامام بالخروج عليه ومشروعية قتال كل من تورط في مثل هذا الأمر .

أما الإجماع :-
=====

فقد أجمعت الصحابة على قتال الخارجين على امام المسلمين ، قال ابن قدامة رحمه الله : " واجمعت الصحابة رضوان الله عليهم على قتال البغاة فان أبا بكر رضي الله عنه قاتل ما نعي الزكاة ، وعليها قاتل أهل الجمل وصفين وأهل النهروان . " (٢)

وقال الامام الشافعي رضي الله عنه : " أخذت السيرة في قتال المشركين من النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي قتال المرتدين من ابي بكر رضي الله عنه ، وفي قتال البغاة من علي رضي الله عنه . " (٣)

= وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير ، حديث صحيح .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير ج / ٣ / ٢٠٦

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامامان البخاري ومسلم في صحيحيهما .

انظر الشوكاني : نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٧ / ٣٥٨

(٢) ابن قدامة - المغني ج / ٨ / ٥٢٣

(٣) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

واما المعقول :
=====

فان العقل يؤيد مشروعية قتال البغاة وسائر الخارجين عن طاعة الامام ،
لما في الموقف السلبي تجاه مثل هذه الممارسات الخاطئة ، من آثار
سيئة على أمن الافراد والجماعات داخل الامة الواحدة ، وما يترتب على
ذلك من الفوضى ، واراقة الدماء ، وانقطاع السبل ، وانتهاك الاعراض ،
وغلاء الاسعار ، وما الى ذلك من الاضرار الكثيرة التي تدفع بالامة الى
الهاوية .

ومن هنا كان لزاما على الامة التي تريد لأمنها الاستقرار ولجميع مجالات
حياتها الازدهار ان تقف بكل ما أوتيت من قوة ضفا واحدا متماسكا خلف
امامها ، لتصد أي محاولة للنيل من وحدتها ، واجتماع أمرها .
اما ان يترك الحبل على الغارب لكل من اراد من سفهاء الامة ان يصبث
بأمن الدولة وما يتبع ذلك من ضياع لأكرامقدرات الامة ، فهذا ما تتظافر
على رفضه سائر الأدلة من عقلية . وعقلية .

وبهذا البيان يتضح ان شاء الله صواب قول من قال بمشروعية قتال الخارجين
على الامام من جماهير العلماء .

والله المستعان .

الفصل الثالث =====

في اعكام قتال البغاة -----

المبحث الأول =====

حكم مبادأة البغاة بالقتال -----

لا اعلم خلافا بين جماهير أهل العلم في وجوب قتال أهل البغي وذلك
للدلة السابقة التي ذكرتها عند بيان مشروعية قتال البغاة حيث دل
الأمر فيها على الوجوب ولا صارف له عن ذلك، والأمر كما تقرر في أصول
الفقه يقتضي الوجوب ما لم يصرفه عن الوجوب دليل آخر.

غير ان العلماء اختلفوا بعد ذلك في حكم مبادأة الخارجين على الاسام
بالقتال - أي قبل دعوتهم الى الرجوع عن خروجهم - ولهم في ذلك قولان :
القول الأول : عدم جواز مبادأة البغاة بالقتال ، حيث تجب دعوتهم قبل
===== القتال الى الطاعة والدخول في جماعة المسلمين ، بكافة الأساليب الجائزة
شرعا ، فان اصرروا على عنادهم وجب حينئذ قتالهم ، حتى يستقيم الأمر
لكه لا امام الأمة الاسلامية .

والى هذا ذهب جمهور فقهاء الشافعية والحنابلة ، واليه ذهب المالكية
في الجملة . (١)

(١) الفيروز آبادي - المذهب - ج ٢ / ٢١٩٠ ، الرطبي - نهاية المحتاج
الى شرح المنهاج ج ٢ / ٣٨٥ - ٣٨٦
البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٦ / ١٦٢ ، ابن قدامه - المفني =

القول الثاني : جواز مبادأة البغاة بالقتال اذا تصكروا واجتمعوا الا
=====

ان المستحب عدم قتالهم الا بعد دعوتهم الى الطاعة وكشف شبهتهم ، والى
هذا القول ذهب الحنفية .

قال ابن نجيم في البحر الرائق : " قوله خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام
وغلّبوا على بلد دعاهم اليه وكشف شبهتهم ، بان يسألهم عن سبب خروجهم
فان كان لظلم منه ازاله ، وان قالوا : الحق معنا والولاية لنا فهم بغاة .
لأن عليا رضي الله عنه فعل ذلك بأهل حرورا قبل قتالهم .
ولأنه أهون الامرين ولعل الشر يندفع به ، فيبدأ به استحبابا لا وجوبا ،
فان أهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود الى الجماعة لم يكن
عليهم شيء ، لأنهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كالمرتدين وأهل الحرب بعد
بلوغ الدعوة . " (١)

= ج ٥٢٧/٨/

شرح الزرقاني لمختصر سيدي خليل ج ٦٠/٨/ ، ابن عبد البر - الكافي

فقه أهل المدينة المالكي ج ٤٨٦/١/

(١) ابن نجيم - البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ج ١٥١/٥/ ، ابن الهمام -

فتح القدير - مطبوع مع الهداية والعناية وحاشية سعدى افندى ، ونتائج

الافكار - ج ١٠٢/٦/

واما الاثر المروى عن علي رضي الله عنه انه دعى أهل حرورا قبل قتالهم ،

فأخرجه البيهقي وغيره من ارباب السير ، وأخرجه الهيثمي والطبراني وأحمد ،

قال الهيثمي : ورجال الطبراني وأحمد رجال الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٢٣٩/٦/ - ٢٤٠/٢٤١/

البيهقي - السنن الكبرى ج ١٧٩/٨/

والذى يظهر لي رجحانه هو وجوب دعوة البفاة الى الطاعة قبل القتال بكافة الأساليب الجائزة شرعا ، من كشف شبهتهم ورفع الظلم عنهم ان كانوا انما خرجوا لظلم وقع عليهم ، ووعظهم وارشادهم وتحذيرهم من سوء العاقبة ، وما الى ذلك من الاساليب التى يرجى عندها دخولهم في الجماعة المسلمة ، كما هو رأى جمهور العلماء .

وذلك لأن الله سبحانه وتعالى ، بدأ بالامر بالاصلاح قبل القتال فقال جل ذكره : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلتا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله .)) (١) فامر الله سبحانه وتعالى باستخدام الاساليب السلمية لفض النزاع القائم ، فان لم ينجح استخدام مثل هذه الأساليب كان اللجوء الى القتال أمرا تحتمه الضرورة حينئذ ، والأمر في الآية يقتضي الوجوب ان لا صارف له عن ذلك . بل هناك ما يؤيده حيث ذكر السيوطى فى تفسيره ان ابن عباس رضى الله عنه قال فى تفسير الآية السابقة : (ان الله أمر النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنين اذا اقتتلت طائفة من المؤمنين ان يدعوهم الى حكم الله وينصف بعضهم من بعض ، فان اجابوا حكم الله فيهم بكتاب الله حتى ينصف المظلوم من الظالم ، فمن أبى منهم أن يجيب فهو باغ وحق على امام المؤمنين ، والمؤمنين ان يقاتلوهم حتى يفيئوا الى أمر الله ويقروا بحكم الله . " (٢)

(١) سورة الحجرات آية رقم : ٩

(٢) هذا الاثر ذكره السيوطى والشوكاني فى تفسيريهما ، وقال : أخرجه

ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما

انظر : السيوطى - الدر المنثور فى التفسير المأثور ج ٧ / ٥٦١ ،

الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ٥ / ٦٥

والنزاع القائم بين الامام والبغاة ، نزاع يصدق عليه انه بين طائفتين ،
فيتخذ تجاهه مثل هذا الاجراء الذي دلت عليه الآية وأثر ابن عباس .
وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الحرورية الخارجين عليه : لا تبدؤهم
بقتال . (١)

وروى عبدالله بن شداد بن الهادي : ان عليا لما اعتزلته الحرورية بميث
اليهم عبدالله بن عباس فواضعوه كتاب الله ثلاثة أيام ، فرجع منهم أربعة
آلاف . * (٢)

وليس هناك ما يدل على ان علياً رضي الله عنه فعل ذلك من باب الندب
والاستهباب .

ثم ان الاصل حرمة دماء المسلمين بالكتاب والسنة والاجماع ، كما هو معروف ،
وانما وجب قتال البغاة ومن شاكلهم كالصائل ونحوه ضرورة لدفعهم والعود
بهم الى الطاعة ، فاذا وجد من الأساليب السلمية التي يمكن ان تحقق هذا
الفرض ، دون قتال وقتل ، فلا يجوز اللجوء الى غيرها من أساليب العنف ،
ان القاعدة ان الضرورة انما تقدر بقدرها .

(١) هذا الاثر المروي عن علي رضي الله عنه ، قال عنه الالباني في تخريج
أحاديث منار السبيل ، أنه حديث حسن .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل -
ج ١١٩ / ٨

(٢) هذا الاثر أخرجه الحاكم والبيهقي وأحمد عن عبدالله بن عثمان بن خيثم
عن عبدالله بن شداد بن الهادي - وقال الالباني حديث صحيح .
انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل -
ج ١١١ / ٨

أما ما استدل به الاحناف من قياس البغاة ، على المرتدين وأهل الحرب
بعد بلوغ الدعوة فقياس مع الفارق ، لأن خروج البغاة على الامام
لشبهة قامت عندهم ، ولذلك لا يجوز قتالهم ابتداءً لاحتمال ان يكون
خروجهم عليه لفسقه وجوره على الرعية ، ومثل هذا الأمر لا يؤخذ في الاعتبار
بالنسبة لقتال المرتدين وأهل الحرب .
والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني =====

في انظار أهل البغي

تكاد ان تتفق كلمة جمهور فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة ، من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على ان البغاة ان طلبوا من الامام عند تصديده لقتالهم انظارهم ليتفكروا في أمر الرجوع الى صفوف أهل العدل ، ان للامام ان ينظرهم اذا تبين له صدقهم في هذا الأمر ورغبتهم فيه لا لمجرد التسوية والمراوغة والخداع ليجتمع امرهم وتقوى شوكتهم ، أو لتحقيق أى أهداف أخرى غير نبيلة . (١)

وهذا هو الذى يقتضيه كلام الاحناف ايضا عن موادة أهل البغي حيث قالوا :
" اذا طلب أهل البغي الموادة اجبيوا اليها ، اذا كان خيرا للمسلمين ،
لأن المسلمين قد يحتاجون الى الموادة لحفظ قوتهم والاستزادة من التقوى
عليهم . " (٢)

(١) محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج / ٤ / ٤٥٩ ، حاشية
العدوى على شرح الخرشي لمختصر خليل ج / ٨ / ٦١ .
النووى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٥٧ / ٥٨ ، الانصارى - اسنى المطالب
شرح روض الطالب ج / ٤ / ١١٤

ابن قدامة - المغني ج / ٨ / ٥٢٧ ، ابن مفلح - كتاب الفروع ج / ٦ / ١٥٤
ابن حزم - المحلى ج / ١١ / ١١٦

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٦ / ١٠٨ ، ابن نجيم - البحر الرائق
شرح كثر الدقائق ج / ٥ / ١٥٢

ثم ان الاحناف يقولون بجواز عدم مبادأة البغاة بالقتال ، ودعوتهم قبل ذلك الى الرجوع الى الطاعة وكشف شبهتهم ، والذي يلزم من هذا ، انهم ان طلبوا الانظار ، للتفكير في هذا الأمر مكوا من ذلك . (١)

ومن هنا حكى ابن المنذر اجماع أهل العلم على ان البغاة ان طلبوا الانظار

للتأمل في موقفهم بغية الرجوع الى الطاعة ان للامام ان ينظرهم . (٢)

غير ان أكثر الفقهاء كالحنفية ، والمالكية والحنابلة ، لم يحددوا مدة معينة لامهال البغاة وانظارهم .

ولعلمهم انما لم يفعلوا ذلك نظرا لأن تحديد مثل هذه المدة خاضع لمتغيرات الاحوال والظروف ، وقوة شبهة البغاة وضعفها .

فتحديد المدة بيوم أو يومين في حادثة ما ، لا يقتضي بالضرورة تحديد مثل هذه المدة في حادثة أخرى ، لاختلاف الحوادث بحسب ما يحيط

بها من مشاكل وملابسات ، قوة وضعفها . (٣)

ومن هنا يكون تحديد مثل هذه المدة راجع الى نظر الامام فهو الذي يستطيع تحديد المدة التي تكفي لتحقيق الغرض المنشود حسب ما تقتضيه المصلحة العامة .

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٩٧
المصنفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار وحاشية ابن عابدين عليه
ج ٣ - ٣١٠ - ٣١١

(٢) ابن قدامة - المفني ج ٨ / ٥٢٧ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع
ج ٦ / ١٦٢

(٣) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ١٠٨ ، محمد عيش - شرح منج
الجليل لمختصر سيدي خليل ج ٤ / ٤٥٩ ، ابن قدامة - المفني ج ٨ /

والى قريب من هذا نذهب الظاهرية، (١)

ونذهب بعض الشافعية كالامام الشريفي والنووي والمزني وغيرهم الى مثل ما نذهب اليه جمهور الفقهاء هنا من عدم تحديد مدة الانظار ، وهذا هو الذى نص عليه الامام الشافعي في الام .

وبعض الشافعية كالامام الشيرازي في كتابه المذهب فصل في هذه المسألة الا انه تفصيل لا يخرج في الجملة عما نذهب اليه بقية الفقهاء حيث قالوا : " ان طلب البفاة الانظار ، فان كان يومين أو ثلاثة ، انظرهم لأن ذلك مدة قريبة ولعلمهم يرجعون الى الطاعة .

فان طلبوا اكثر من ذلك بحث عنه الامام ، فان كان قصدهم الاجتماع على الطاعة امهلهم ، وان كان قصدهم الاجتماع على القتال لم ينظرهم لما في الانظار من الاضرار .

وقال ابن الصباغ : اذا سألوه مدة مديدة كشف الامام عن حالهم ، فان كانوا انما سألوا ذلك ليجتمعوا أو يأتيهم مدد عاجلهم بالقتال ولم ينظرهم . وان سألوا ليتفكروا ويعودوا الى الطاعة انظرهم ، لأنه يجوز ان يلحقهم مدد في اليوم واليومين والثلاث ، كما يلحقهم فيما زاد على ذلك . " (٣)

(١) ابن حزم - المحلى ج / ١١ / ١١٦

(٢) النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٥٢ / ٥٨ ، الشريفي الخطيب -

مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ١٢٦ / ١٢٧ .

مختصر الامام المزني - ٢٥٧

(٣) الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢١٩ - النووي - المجموع ج / ١٧ / ٥٢٤

ولقد انتقد ابن هزم الظاهري تحديد المدة بيوم أو يومين ، أو ثلاثة ، فقال : " ولو ان أهل البغي سألوا النظرة حتى ينظروا في أمورهم ، فان لم يكن ذلك مكيدة فعليه ان ينظرهم مدة يمكن في مثلها النظر فقط .
واما ما زاد على ذلك فلا يجوز لقول الله تعالى : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ الى أمر الله)) (١)

فلم يفسح الله تعالى في ترك قتالهم الا مدة الاصلاح فمن ابى قوتل .
وأياها فان فرضا على الامام انفاذ الحقوق عليهم ، وتأمين الناس من جميعهم ، وان يأخذوهم بالافتراق الى مصالح دينهم ودنياهم .
ومن قال غير هذا سألناه ماذا يقول : ان استنظروه يوما أو يومين أو ثلاثة ، وهكذا نزيده ساعة ساعة ويوما يوما حتى يبلغ ذلك الى انقضاء اعمارهم ، وفي هذا هلاك الدين والدنيا والاشتغال بالتحفظ عنهم كما هو فرض عليه النظر فيه .
فان حد في ذلك حدا من ثلاثة أيام أو غير ذلك كلف ان يأتي بالدليل على ذلك من القرآن أو من تحديد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، ولا سبيل له اليه .

فان ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قاضى قريشا على ان يقيم بمكة ثلاثا (٢)
(١) سورة الحجرات آية رقم : ٩

(٢) اخرج هذا الامام البيهقي وغيره من اصحاب السير والحديث في سياق قصة صلح الحديبية كما اخرجها الامام البخاري أيضا في صحيحه في كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد وفيه جاء ما معناه : " ان الرسول عليه السلام اتفق مع قريش : ان يرجع عن مكة عام الحديبية على ان يأتيها العام القادم ويقيم فيها ثلاثة أيام . "

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ج ٤ / ١٠٨ / ١٤٥ ، صحيح البخاري ج ٤ / ١٢٨ وما بعدها من صفحات .

وجعل أجل المصراة ثلاثا (١) وخيار المخدوع في البيع ثلاثا (٢) ، وان الله تعالى

أجل ثمود ثلاثه أيام . (٣)

قلنا : لهم : نعم هذا حق ، وقد جعل الله تعالى أجل المولى أربعة أشهر (٤) ،

وأجل المتوفى عنها زوجها في العدة أربعة أشهر وعشرا (٥) ، فما الذي جعل

بعض هذه الاعذار أولى من بعض .

فكان ما حكم الله تعالى به فهو الحق ، وكان ما أراد به مريد ان يزيده في حكم

الله تعالى برأيه وقياسه فهو الباطل . " (٦)

وكان ابن حزم في هجومه هذا انما يندد بما ذهب اليه بعض الشافعية من

تحديد مدة الانظار في البداية بثلاثة أيام ، كما سبق بيان ذلك .

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من اشترى مصراة فهو منها بالخيار

ثلاثة أيام ان شاء اسكها ، وان شاء ردها ومعه صاعا من تمر لا سمرا .

قال الشوكاني : أخرجه الجماعة الا البخارى .

وقال الشافعي : التصرية هي ربط اخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها

حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري ان ذلك عادتها فيزيد في ثمنها

لما يرى من كثرة لبنها .

انظر : الشوكاني : نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٥ /

٣٢٧ / ٣٢٨

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما : " ان منقذا سفع في رأسه في الجاهليته

مأمومه فخبلت لسانه فكان اذا بايع يخدع في البيع فقال له رسول الله

صلى الله عليه وسلم : بايع وقل لا خلاية ثم انت بالخيار ثلاثا . . . "

قال الشوكاني : رواه الحميدى في مسنده والبخارى في تاريخه والحاكم في

مستدركه وفي اسناده محمد بن اسحاق .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الاخير ج / ٥ / ٢٨٧

٢٨٨ /

(٣) قال الله تعالى : ((فمقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام)) سورة

هود آية رقم ٦٥

(٤) قال الله تعالى : ((للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر)) سورة

البقرة : ٢٢٦

(٥) قال الله تعالى : ((والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن

أربعة أشهر وعشرا)) / سورة البقرة آية رقم : ٢٣٤

(٦) ابن حزم - المحلى ج / ١١ / ١١٦

فان كان ابن هزم يقصد الشافعية بكلامه هذا ، فالذى يظهر لي ان تحديد بعض الشافعية للمدة بثلاثة أيام لا غبار عليه وليس فيه كما يدعى ابن هزم مصادمة للنص القرآني ، ولا زيادة فيه على حكم الله تعالى بالرأى والقياس ، بل هو تحديد لا يختلف كثيرا عما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، ولا حتى ما ذهب اليه ابن هزم نفسه .

وبيان ذلك ان بعض الشافعية حينما قدروا المدة في حدود ثلاثة أيام ، عللوا ذلك ، بأنها مدة قريبة يرجى في خلالها رجوع البغاة الى الطاعة ، وما زاد على الثلاثة أيام ينبغي للامام البحث والتحري عن مدى تحقق المصلحة في مثل هذه الزيادة .

فأما مصادمة في هذا للنص القرآني وأى زيادة فيه على حكم الله بالرأى والقياس . الواقع ان مثل هذا الصنيع من بعض الشافعية ليس فيه الا النظر للمصلحة العامة ، فما تقتضيه المصلحة يقر وما لا تقتضيه المصلحة يقصر عنه ويحجم .

وهذا لا يختلف في الجملة عن نظرة جمهور الفقهاء في هذه المسألة ولا حتى عن نظرة ابن هزم نفسه .

فجمهور الفقهاء : يرون انظار أهل البغي اذا تحقق من انهم انما طلبوا ذلك للتفكير والتأمل عليهم يرجعون الى الطاعة .

وابن هزم نفسه نص على مثل هذا حين قال :

" ان طلب البغاة الانظار انظرهم مدة يمكن في مثلها النظر وهو مقدار الدعاء

وبيان الحجة " (١).

ولا أقل من ثلاثة أيام للوصول الى مثل هذا الأمر في الغالب ، ان لم يحتج الى أكثر من ذلك بكثير ، اذ أن المفاوضات على حل تجمع كتجمع أهل البقي ، ليس من السهولة الوصول اليه في مدة وجيزة ، خاصة اذا كانت لهم شبه كثيرة تحتاج الى نقاش وحوار هادئ ، ليتمكنوا من العودة الى الحق عن اقتناع تام ، ولا بد من تمكينهم من ذلك عليهم يعودون الى الحق دون سفك دماء .

لأن المقصود من قتالهم هو ردهم الى الطاعة فاذا تحقق هذا دون التعرض لسفك دماء المسلمين كان هو الأولي والأجدر .

والشافعية المحددون للمدة بثلاثة أيام ونحوها يسعون الى الوصل الى مثل هذه الغاية ومن هنا قالوا : ان البغاة ان لم يكفهم اليوم واليومان والثلاثة للتفكير والتروي وطلبوا تمديد مدة الانظار اجابهم الامام الى ذلك ان كانوا بالفعل يحتاجون لمثل هذا التمديد حتى يتسنى لهم الدخول في الطاعة عن قناعة كاملة بعد زوال جميع شبههم .

اما ان كان طلبهم التمديد ليتمكنوا من ترسيخ اقدامهم وتحقيق اغراضهم غير النبيلة فلا يجابون لذلك .

وهكذا يعول قول بعض الشافعية في هذه المسألة الى عدم تحديد مدة معينة للانظار كما هو رأى جمهور الفقهاء وكما هو مفهوم قول ابن حزم أيضا .

ومثل هذا الاسلوب لا يفرض الأمر كما زعم ابن حزم الى استمرار عطية التمديد للمدة الى انقضاء اعمار البغاة بحيث تبقى المشكلة معلقة اجيالا كاملة .

ان لكل مشكله أو شبهة مهما استحكمت مدة معقولة تكفي لازالتها ، فاذا
جاوز البغاة المدة المعقولة للتفكير والتأمل ، فلا يجابون الى التمديد مرة
أخرى ، ان قد تبين أنهم لا يقصدون الاجتماع على الطاعة حينئذ .

على اننا لا نعطيهم المدة المعقولة الا بعد التأكد من نياتهم الحسنة ،
كما هو واضح من كلام جماهير الفقهاء .

ولا أظن ان هناك أحدا من أهل العلم يرى ان تمدد لهم المدة دائما -
ان كما لا يفهم هذا الأمر من كلام الشافعية لا يفهم أيضا من كلام غيرهم من
جماهير العلماء .

وانما الذى يفهم من كلامهم ان يعطى البغاة من المدة ما يكفي لزوال شبهتهم
وردهم الى الطاعة ، وهذه تقدر بحسب ظروف المشكلة القائمة وما يحيط بها
من ملايسات .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان موقف الفقهاء من مسألة انظار البغاة ، أمر متفق
عليه فى الجملة ، واختلاف تعبيراتهم حول هذه المسألة لا يوجب خلافا
ذا ثمة فى حقيقة الأمر .

والله تعالى أعلم

المبحث الثالث

=====

في بذل المال والرهائن على الانتظار

إذا طلب البغاة الانتظار وبذلوا على ذلك مالا أو رهائن لم يجوز ذلك في الشريعة الإسلامية عند كثير من أهل العلم .

وانما يجوز للامام ان ينظر أهل البغي مدة معينة للتفكير والتأمل في امرهم عليهم يرجعون مجاناً دون ان يؤخذ منهم على ذلك مالا أو رهائن .

والى هذا ذهب الحنابلة والشافعية . (١)

وعملوا لذلك بقولهم : انه لا يؤخذ المال والرهائن على اقرارهم فيما لا يجوز اقوارهم عليه .

ولأن فيه اجراء صغار على المسلمين فلم يجوز كأخذ الجزية منهم ، فكما لا يجوز أخذ الجزية منهم ، فكذلك لا يجوز أخذ الاموال والرهائن على الانتظار .

ولأن الرهائن لا يجوز قتلهم لغدر أهلهم فلا يفيد أخذهم شيئاً ، وقد قال الله

تعالى : ((ولا تزر وازرة وزر أخرى .)) (٢)

واما فقهاء الحنفية فالذى يفهم من كلامهم عن المواعدة بين أهل العدل وأهل البغي ،

انهم لا يخالفون الشافعية والحنابلة في عدم جواز أخذ الاموال والرهائن على انتظار

أهل البغي مدة للتفكير والتروى .

(١) الشيرازى - المذهب ج/ ٢/ ٢١٩ ، النووى - المجموع ج/ ١٢/ ٥٢٥

ابن قدامة - المصنف ج/ ٨/ ٥٢٧

(٢) سورة الانعام - آية رقم - ١٦٤ -

وانظر : المراجع السابقه - نفس الصفحات -

حيث جاء في شرح فتح القدير لابن الهمام رحمه الله تعالى :- * واذا طلب

أهل البغي المودة اجبوا اليها اذا كان خيرا للمسلمين .

لأن المسلمين قد يحتاجون الى المودة لحفظ قوتهم والاستزادة من التقوى

عليهم ، ولا يؤخذ منهم عليها شيء لأنهم مسلمون)) (١)

والذي يظهر من هذا الكلام الذي ذكره ابن الهمام رحمه الله : ان أهل

البغي ان طلبوا الانظار للتفكير والتروى وبذلوا أموالا ورهائن على ذلك ، جاز

لأهل العدل ان ينظروهم ان كان الانظار خيرا للمسلمين ، غير ان أهل العدل

ان رأوا انظار أهل البغي فلا يجوز لهم والحال هذه أخذ أى شيء ما مقابل

هذا الانظار .

ان لا فرق فيما يظهر بين الانظار والمودة .

وعليه فاذا لم يجوز أخذ شيء من الاموال أو الرهائن أو غير ذلك على المودة

فكذلك لا يجوز أخذ شيء من هذا على الانظار .

واما المالكية فصرحوا بمثل ما ذهب اليه كل من الحنابلة والشافعية بالنسبة

لعدم جواز بذل الاموال على الانظار .

اما عدم جواز بذل الرهائن على الانظار فلم أجد من صح به منهم غير ان الذي

يظهر انهم لا يخالفون بقية الفقهاء في ذلك .

قال الشيخ محمد عيش من المالكية رحمهم الله جميعا : ولا يدعوهم - أى البغاة -

بفتح التحتية والبدال ، اى لا يترك الامام وجماعته قتال البغاة مدة سألوا تأخير

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ١٠٨ ، ابن نجيم - البحر الرائق / شرح

اليها كأيام أو شهر ليترووا في أمرهم بما يدفعونه للامام . . أو يدفعه
لهم ليدخلوا تحت طاعته قرر ابن مرزوق بناء على سكون دال يدعوهم من
الدعاء ، ويجوز تأخير قتالهم مدة بالمصلحة اذا كفوا عن القتال وطلبوا
الإمان ولم يخش غدرهم .

ابن شاس : اذا سأل أهل البغي الامام العدل تأخيرهم اياما وبذلوا له
على ذلك شيئا فلا يحل له ان يأخذ شيئا منهم وله ان يؤخرهم الى المدة
التي سألوها . (١)

والذي يظهر من قول ابن شاس : " وبذلوا على ذلك شيئا " ان المالكية
لا يجيزون بذل أى شيء على الانظار سواء أكان مالا أو رهائن أو غير ذلك .
ومن هنا فالذي يظهر ان المالكية وان لم يذكروا صراحة عدم جواز أخذ
الرهائن على الانظار كما فعل الشافعية والحنابلة الا انهم ذكروا ذلك ضمنا .
وهذا هو الذي يفهم من كلام علمائهم كابن شاس وغيره .

وعليه فالذي يبدو ان المالكية لا يخالفون الشافعية والحنابلة في هذه المسألة .
واما الظاهرية : فقال ابن حزم الأندلسي رحمه الله : " ولو أن أهل البغي
سألوا النظرة في أمورهم فان لم يكن ذلك مكيدة فعليه ان ينظرهم مدة يمكن في
مثلها النظر فقط ، وهذا مقدار الدعاء وبيان الحجة فقط ، واما ما زاد على ذلك
فلا يجوز

ولو أن أهل العدل وأهل البغي توادعوا واعطوا الرهان فهذا لا يجوز
الا مع ضعف أهل العدل على مقاتله لقوله تعالى : ((فقاتلوا التي تبغي حتى
تفنى الى أمر الله))

فما دنا قادرين على المقاتلة لهم لم يحل لنا غيرها اصلا ولسنا في سعة
من تركها ساعة .

فان ضعفنا عن ذلك فقد قال الله تعالى : ((لا يكلف الله نفسا الا وسعها))

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " (١)

فان قتلوا رهن أهل العدل لم يحل لنا قتل رهنهم ، لأنهم مسلمون غير مقاتلين

ولم يقتلوا لنا احدا وانما قتل الرهن غيرهم وقد قال الله تعالى : ((ولا تنزر

وزارة وزر أخرى .)) (٢)

وهكذا فان ابن حزم رحمه الله لم يشر في كلامه هذا الى مشروعية أخذ المال على

الانظار أو عدم مشروعيته ، غير ان الذي يفهم من كلامه ان أخذ الرهائن على

الانظار جائز شرعا خلافا لجماهير أهل العلم في ذلك .

والذي يظهر لي هو رجحان ما ذهب اليه الجمهور من عدم جواز أخذ الرهائن

على الانظار .

لما سبق من أن أخذ الرهائن من أهل البغى لا يفيد شيئا وذلك لأن أهل

البغى ان قتلوا رهائن أهل العدل فلا يجوز لأهل العدل أن يعاملوا أهل البغى

بالمثل لقوله تعالى : " ولا تنزر وزارة وزر أخرى . "

والله المستعان

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالسنة ،

باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى ((واجعلنا

للمتقين اماما))

انظر : صحيح الامام البخاري ج ٨ / ١٤٢

(٢) سورة الانعام - آية رقم ١٦٤

وانظر : ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١١٦ / ١١٧

المبحث الرابع =====

في طلب البغاة تركهم الى الابد

بشرط كـ ف اذا هـ

ذهب كل من الشافعية والحنابلة رحمهم الله الى ان أهل البغي ان طلبوا تركهم دائما على ان يكفوا اذا هم عن أهل العدل فلا يجابون الى ذلك .

لما في هذا من تفريق كلمة المسلمين . (١)

غير ان الحنابلة وان كانوا متفقين في الجملة مع الشافعية في هذه المسألة الا ان لهم في ذلك تفصيلا حيث قالوا : " وان سأل البغاة الامام ان ينظرهم ابدا ويدعهم وما هم عليه ويكفوا عن المسلمين نظرت ، فان لم يعلم قوته عليهم وخاف قهرهم له ان قاتلهم ، تركهم ، وان قوى عليهم لم يجز اقرارهم على ذلك . لأنه لا يجوز ان يترك بعض المسلمين طاعة الامام ولا تؤمن قوة شوكتهم بحيث يفيض الى قهر الامام الحادل ومن معه . " (٢)

والشافعية وان لم يصرحوا بمثل هذا التفصيل الا ان الذي يظهر انهم لا يخالفون الحنابلة فيه حيث جاء في اسنى المطالب : " واذا كان بأهل العدل ضعف آخر القتال للخطر . " (٣)

(١) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٢٨ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ، ج ٦ / ١٦٣

الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج ٤ / ١٢٦ / ١٢٧ ، هواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ج ٩ / ٧١

(٢) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨ / ٥٢٨

(٣) الانصاري - اسنى المطالب شرح الروض الطالب ج ٤ / ١١٤ - الشيرازي - المهذب ج ٢ / ٢١٩

وقال الشيرازي في المذهب : " فان طلبوا - أى البغاة - الانظار نظرت :
فان كان يومين أو ثلاثه انظرهم ، لأن ذلك مدة قريبة ، ولعلمهم يرجعون
الى الطاعة ، فان طلبوا اكثر من ذلك بعث عنه الامام فان كان قصدهم
الاجتماع على الطاعة امهلهم ، وان كان قصدهم الاجتماع على القتال لم ينظرهم .
لما في الانظار من الاسرار . " (١)

واما المالكية والظاهرية : فالذى يفهم من كلامهم عن انظار أهل البغي وتقييده
بمدة معينة انهم لا يخالفون الشافعية والحنابلة فيما ذهبوا اليه في هذه المسألة .
قال المالكية في منح الجليل : " لا يترك الامام وجماعته قتال البغاة مدة سألوا
تأخيرها اليها كأيام أو شهر ليتروا في أمرهم بمال يدفرونه للامام
ويجوز تأخير قتالهم مدة بالمصلحة اذا كفوا عن القتال وطلبوا الامان ولم يخش
غدرهم . " (٢)

وقالت الظاهرية في المحلى : " ولو ان أهل البغي سألوا النظرة حتى ينظروا
في أمورهم فان لم يكن ذلك مكيدة فعليه ان ينظرهم مدة يمكن في مثلها النظر
فقط " (٣)

وقالوا أيضا : " فما دنا قادرين على مقاتله لهم - أى البغاة - لم يحل لنا
غيرها أصلا ولسنا في سعة من تركها ساعة فما فوقها ، فان ضعفنا عن ذلك فقد
قال الله تعالى : ((لا يكلف الله نفسا الا وسعها)) (٤)

(١) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢١٩

(٢) محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج ٤ / ٤٥٩

(٣) ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١١٦

(٤) سورة البقرة - آية رقم ٢٨٦ -

وانظر : ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١١٦ / ١١٢

وبهذا يتضح ان موادة أهل البغي وانظارهم عند كل من المالكية والظاهرية أمر لا يجوز الا لمدة معينة اذا اقتضت المصلحة ذلك .

وهذا يقتضي عدم جواز ترك قتال أهل البغي الى الابد بشرط كف اذاهم عن أهل العدل .

ومن هنا فالذى يظهر ان المالكية والظاهرية لا يخالفون فقهاء الشافعية والحنابلة في هذه المسألة .

واما الحنفية فلم أجد لهم كلاما صريحا في هذه المسألة فيما اطلعت عليه من كتبهم وما اطلعت عليه منها كثير .

والذى يظهر انهم لا يخالفون بقية الفقهاء في عدم جواز ترك البغاة الى الابد بشرط كف اذاهم .

وذلك نظرا الى ان الحنفية قد ذكروا ان قتال الفئة الباغية واجب اسلامي ، وان موادعتهم ومهادنتهم لا تجوز الا اذا اقتضت المصلحة ذلك .

وهذا يقتضي ان لا يتركوا الى الابد بشرط كف اذاهم .

قال الزيلعي من الحنفية رحمهم الله : " ولانهم بالخروج - اى البغاة - على

الامام صاروا عصاة فجاز قتالهم الى ان يقلعوا بل وجب " (١)

وقال ابن نجيم رحمه الله : " وفى المحيط طلب أهل البغي الموادة احيوا

ان كان خيرا للمسلمين كما في أهل الحرب . " (٢)

وبهذا يتضح لي ولله الحمد والمنه : ان نظرة عامة الفقهاء حول هذه المسألة

متفقة في الجملة . * والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل *

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٩٤

(٢) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ١٥٢

ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ١٠٨

المبحث الخامس

=====

في حكم الاجهاز على جريح البغاة واتباع مدبرهم

اتفق الفقهاء في الجملة على ان البغاة لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم .
غير ان لكل طائفة من فقهاء المذاهب الاربعة تفصيلا في هذا الأمر بيانها
كما يلي :-

أ - ذهب الحنفية والمالكية الى ان البغاة ان انهزموا عن القتال وولوا
مدبرين وأمن شرهم لم يجهز حينئذ على جريحهم ولم يتبع مدبرهم ،
وان لم يؤمن شرهم بان كان لهم فئة يلجئون اليها مثلا اجهز على جريحهم
وطلب مدبرهم . (١)

ومما يستدل به الأحناف : ان المعتبر في حرب البغاة دليل القتال
لا حقيقته ، فاذا ظهر منهم ما يدل على القتال قوتلوا وقتلوا ، وان لم يقاتلوا
حقيقة .

وشر البغاة لا يندفع ولا يؤمن ما دام ان هناك أدلة قوية على ارادتهم للقتال .
ومن هنا كان المنهزمون منهم الى فئة لهم يشكلون بصنيعهم هذا خطرا على
سلامة الأمة فلا يؤمن حينئذ شرهم ، فوجب والحال هذه اتباع منهزمهم
والاجهاز على جريحهم حتى لا تتقوى بهم الفئة الباغية . (٢)

(١) الحصكفي - الدر المختار / شرح تنوير الابصار مع حاشيته رد المختار
لابن عابد ج ٣ / ٣١١ ، العيني - البناية في شرح الهداية ج ٥ / ٨٩٤
شرح الزرقاني لمختصر سيدي خليل ج ٨ / ٦١ / ٦٢ ، محمد عيش ، شرح
منح الجليل لمختصر خليل ج ٤ / ٤٥٩
(٢) العيني - البناية في شرح الهداية ج ٥ / ٨٩٤ ، ابن نجيم - البحر الرائق
شرح كنز الدقائق ج ٥ / ١٥٢

وقال الزرقاني في معرض الاستدلال لما ذهب اليه المالكية : " ان أمن الامام
والناس منهم - اى من البناء - بالظهور عليهم مع عدم الخوف أو بعدم
انحيازهم الى فئة لم يتبع منهزمهم ولم يدفع ... على جريحهم كما وقع لعلی
يوم الجمل ، فان خيف منهم أو اندازوا الى فئة ، اتبع منهزمهم ودفع اى أجهز
على جريحهم كما وقع لعلی يوم صفين " (١)

ب : المذهب عند الشافعية : أن لا يقاتل اذا وقع القتال مدبر البغاة ان كان
غير متمرف لقتال أو متعيز الى فئة قريبة لا بعيدة ، ولا يقتل من أشخ منهم
بالجراح .

أما اذا انهزموا مجتمعين تحت رايه زعيمهم ، فانهم يقاتلون حتى يرجعوا الي
الطاعة ، أو يتبددوا في الأرض .

ويستدلون على ذلك بما رواه ابن أبي شيبة ، ان عليا رضي الله عنه أمر مناديه
يوم الجمل فنادى : لا يتبع مدبر ولا يدفع على جريح ولا يقتل أسير ومن أغلق
بابه فهو آمن ، ومن القى سلاحه فهو آمن " (٢)

(١) شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٨ / ٦١ / ٦٢ ، وسيأتى بعد قليل بالسند
الصحيح الى علي انه رضي الله عنه : لم يجهز على جريح ولم يتبع مدبر في
كل من موقعة الجمل وصفين خلافا لما ذكره المالكية من انه فعل ذلك في موقعة
صفين دون الجمل .

(٢) هذا الأثر أخرجه البيهقي من طريقين :-

وقال الالباني في كتابه ارواء الغليل : اسناده ضعيف من الوجهين :
الأول : موصول فيه ابراهيم بن محمد وهو ابن ابي يحيى الاسلمي ، متروك
والآخر : مرسل رجاله ثقات .

وأخرج هذا الحديث أيضا الحاكم من طريق شريك عن السدى عن يزيد
ابن ضبيعه العبسي ، وصححه ووافقه الذهبي ، على ذلك .

قالوا : ولأن قتالهم شرع للدفع عن منع الطاعة ، وقد زال ، وإنما وجب قتل المدير المتحرف الى القتال أو التحيز الى فئة قريبة لعدم أمن شره وغائلته .

وقالوا : ويؤخذ من التحيز الى الفئة البعيدة ، ان المراد به هنا : هي التي يؤمن في العادة مجيئها اليهم قبل انقضاء القتال ، فان لم يؤمن ذلك بأن غلب على الظن مجيئها اليهم والحرب قائمة اتجه ان يقاتل المدير حينئذ ، وإنما لم يشترط ذلك فيما يأتي في الجهاد لأن المدار ثم على كونه يمد من الجيش أولاً ، وهنا المدار على ما تحصل به المناصرة للبغاة في الحرب القائمة ومالا تحصل به .

على ان للشافعية وجهاً آخر في المذهب يقول بعدم التفريق بين الفئة القريبة والبعيدة بمعنى ان من كانت له فئة من البغاة يرجع اليها قرية أو بعيدة اتبع اذا انهزم وقوتل .

واجرى الوجهان في مذهب الشافعية أيضاً فيما لو بطلت شوكة البغاة في الحال ولم يؤمن اجتماعهم في المال ، فموضع الاتفاق بين الشافعية ان يؤمن اجتماع البغاة مرة أخرى . (١)

= وقال الالباني : وشريك سيء الخفظ ، ويزيد بن ضبيعة ، كذا في المستدرک ، وفق تلخيصه : ابن ربيعة ولم أعرفه .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج ٨ / ١١٣ /
١١٤ - الحاكم - المستدرک ج ٢ / ١٥٥ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٨١

(١) النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٥٨ ، الرطبي - نهاية الى شرح المنهاج - ج ٢ / ٣٨٦ ، الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج ٤ / ١٢٢

جـ - المذهب عند الحنابلة ان من ترك القتال من البغاة ، اما بالرجوع الى الطاعة أو بالقاء السلاح أو بالهزيمة الى فئة قريبة أو بعيدة ، أو الى غير فئة أو بالعجز لجرح أو مرض أو نحوه فانه يحرم والحال هذه قتله واتباعه ، اذا انهزم وادبر .

والذى يظهر لى ان هذا هو القول الراجح .

وذلك ان احكام قتال البغاة انما تؤخذ من على رضى الله عنه كما نقل ذلك عن الشافعي رحمه الله قبل قليل . (١)

وقد روى أبو امامة قال : شهدت صفين فكانوا لا يجهزون على جريح ولا

يطلبون موليا ولا يسلبون قتيلا " . (٢)

وليس في هذا الأثر وهو أصح ما ورد في هذا الباب ، ما يدل على التفريق بين المدبر المتحيز الى فئة أخرى أو غيره ، فيعمل به على ظاهره حتى يدل دليل من كتاب أو سنه أو أثر على غير ما يقتضيه .

ولأن المقصود من قتال البغاة دفعهم وكفهم ، وقد حصل بتركهم القتال ، اما بانهمزاهم أو بعدم قدرتهم على القتال أو غير ذلك ، فلم يجوز قتلهم والحال هذه كالأصائل .

(١) انظر ص ٥٢٠ من هذه الرسالة .

(٢) هذا الحديث أخرجه الحاكم ، وأخرجه البيهقي من طريق الحارث بن ابي أسامة ان كثير بن هشام حدثهم ، ثنا جعفر بن برقان . ثنا ميمون ابن مهران عن ابي امامة ، وقال الحاكم ، صحيح الاسناد ووافقه الذهبي وقال الالباني : وهو كما قال

انظر : الالباني - ارواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل

ثم ان المدار على بطلان شوكة البغاة في الحال ، وان لم يؤمن اجتماعهم في المال ، فوجب عدم قتلهم والحال هذه كما لو لم تكن لهم فئة ، وليس كما يقول الاحناف من ان المدار على دليل القتال وان لم يقاتلوا .
والمدير المتحيز الى فئة قريبة وان كان فيه مناصرة للبغاة في الحرب القائمة كما يقول الشافعية الا ان المبررة كما تبين بتركه للقتال ، وان قد ترك القتال فلا يقتل ولا يتبع والحال هذه كالمصائل .

واما قول المالكية ان عليا في صفين اجهز على الجرحى ، واتبع المدبرين ، فان مثل هذا الأمر لا يثبت بالادعاء ، بل لا بد من ذكر مثل هذا الأمر بسنده الصحيح ، خاصة وانه قد ثبت بالسند الصحيح الذي ذكرته قبل قليل من رواية ابي امامه ما يدل على ان عليا رضي الله عنه لم يجهز على جريح ولم يتبع مدبراً ولم يسلب قتيلاً في حادثة صفين . (١)

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

المبحث السادس

=====

في كيفية قتال البغاة من حيث نوع السلاح

اختلف الفقهاء في كيفية قتال البغاة من حيث نوع السلاح الذي يقاتلون به ،
ولهم في ذلك ، ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان البغاة يقاتلون بكل ما يجوز ان يقاتل به الكفار
=====
المحاربون ، من الأسلحة ذات الفتك والنكاية الكبيرة بالعدو كالضرب -
بالمجنق ، والتفريق بالماء ، والتفريق بالنار ، وأخذهم على حين غرة
كالبيات بالليل ونحوه مع استخدام الأسلحة الأخرى كالسيف والرمح والنبل
وما الى ذلك .

ويمكن ان يقاس على هذا في الحصر الحديث ، القصف بالطائرات والقنابل
والمدافع الضخمة والدبابات والبنادق الرشاشة الأتوماتيكية وما الى ذلك ،
والى هذا ذهب الحنفية .

وقال الأحناف في بيان وجهه نظر مذهبيهم : أن قتال البغاة فرض كقتال
أهل الحرب والمرتدين فيعاملون معاملة من حيث نوع السلاح الذي
يستخدم في حربهم .

ثم ان قتال البغاة انما يقصد به ، دفع شرهم وكسر شوكتهم ومن هنا جاز
أن يقاتلوا بكل ما يحقق مثل هذا الغرض . (١)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٢٨ / ١٢٩ ، الكاساني - بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٩٨

الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية

ابن عابدين ج / ٣ / ٣١١

القول الثاني: يتفق مع قول الاحناف في كل شيء الا انه يستثني حالة

واحدة ؛ وهى ما اذا كان مع البغاة اطفال ونساء ، حيث لا يستخدم ضد هم والحال هذه الاسلحة ذات النكاية الكبيرة التى يعم اطلاقها ، كالمنجنيق ، والتحريق ، ونحوه ، الا اذا عتقت الضرورة مثل هذا العمل كالخوف على أكثر المسلمين . فيستخدم ضد هم مثل هذه الأسلحة الفتاكة وان كان معهم اطفال ونساء وما الى ذلك .

والى هذا القول ذهب أكثرية المالكية ، وهو المذهب عندهم ، خلافا لابن شاس الذى لا يرى استخدام الاسلحة الفتاكة في حرب البغاة . (١) ولم أقف على وجهة نظرهم فيما قالوا . هنا .

ولعل وجهة نظرهم في استخدام الاسلحة ذات الفتك والتدمير في حرب البغاة ، كوجهة نظر الاحناف .

واما ما استثنوه في عدم استخدام الآلات الفتاكة ذات القتل الجماعي في حرب البغاة اذا كان معهم ذرية ونساء ، فلعله نظرا لما في استخدام مثل هذه الأسلحة ، من قتل من لا يجوز قتلهم ، ان قد ورد النهي عن قتل النساء والذرية وكل من لا يقاتل من الفئات المستضعفة في حرب الكفار ، واذا كان قتل مثل هذه الفئات في حرب الكفار منهيًا عنه ، فمن باب أولى ان يمتنع عن قتلهم في الحرب الدائرة بين المسلمين .

(١) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج / ٤ / ٢٦٦ .

شرح الزرقاني لمختصر سيدى خليل ج / ٨ / ٦١

القول الثالث : ان البغاة لا يقاتلون بما يعم اتلافه كالنار والمنجنيق

والتغريق ونحوه من غير ضرورة ، وذلك لأنه لا يجوز قتل من لا يقاتل ممن
حضر معهم .

اما اذا دعت الضرورة الى استخدام مثل هذه الأسلحة التي يعم اتلافها ،
كأن يحيط البغاة بأهل العدل ولا يمكنهم التخلص ، الا باستخدام مثل
هذه الأسلحة الفتاكة جاز حينئذ ذلك للضرورة فقط .

وكذلك لا يجوز استخدام الأسلحة التي يعم اتلافها فيما اذا تحصن البغاة
في مدينة أو قلعة ان بإمكان أهل العدل ان يتركوا المدينة أو الحصن تحت
الحصار حتى يتم الاحتيال على الفتح بطريقه أو باخرى ، الا اذا دعت
الضرورة الى ذلك .

ويستثنى من كل ذلك ما اذا استخدم البغاة في حربهم مع أهل العدل
الأسلحة التي يعم اتلافها ، حيث يجوز لأهل العدل ان يردوا عليهم
بالمثل ، لموم قوله تعالى " ((فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم)) (١)

والى هذا القول ذهب كل من الشافعية والحنابلة . (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ١٩٤

(٢) الشرييني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج
ج / ٤ / ١٢٧ / ١٢٨ ، الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج

ج / ٢ / ٣٨٢

النووى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٥٩ / ٦٠

البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع - ج / ٦ / ١٦٣ ، ابن قدامة

- المفني ج / ٨ / ٥٢٩ ، ابن مفلح - كتاب الفروع ج / ٦ / ١٥٤

ولعل هذا هو الرأي الراجح في هذه المسألة ، لأن المقصود من قتال البغاة هو ردّهم الى الطاعة ، وقتالهم بما يعم اتلافه لا يتفق وهذه الغاية . ثم ان البغاة مسلمون على اية حال ، ولم يخرجوا ببغيتهم عن الايمان وخروجهم على طاعة الامام انما كان لتأويل مستساغ ، فليس هناك ما يبرر استئصال شأفتهم .

فاذا لم تكن هناك ضرورة ملحة لاستخدام ما يعم اتلافه فلا يصار الى مثل هذا الاسلوب حيث يمكن والحال هذه ، تحقيق الغرض الذي من اجله وجب القتال وهو ردّهم الى الطاعة بما هو أخف وطأة وأقلّ تدعيماً .

ثم لا يخفى بعد ذلك ، ان البغاة يكون فيهم من لا يباشر القتال ، كما يكون معهم في الغالب نساء وأطفال وغيرهم من الفئات المستضعفة ، فاذا هورسوا بما يعم اتلافه ، وقع الهلاك على من يقاتل منهم ومن لا يقاتل ، وانما يجب في حرب البغاة قتال وقتل من يقاتل منهم فقط .

وقياس الاحناف البغاة على الكفار العربيين ، قياس مع الفارق ، فان البغاة قوم مسلمون ، فلا تكون معاملتهم كمعاملة الكفار ، ومن هنا حصل الاتفاق على عدم سبي نساءهم وذريتهم ، وتخمين اموالهم ، ولو كانوا كالكفار العربيين لجاز ذلك^(١)

والله تعالى أعلم

(١) المراجع السابقة .

وانظر : امان الله - أحكام البغاة في الشريعة الاسلامية - ٩٤ وما بعدها من صفحات ، محمد الثالث - البغاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية - ١١٣ وما بعدها من صفحات .

المبحث السابع
=====

حكم قتل من قاتل مع البغاة
من ليس أهلا للقتال

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن كل من لم يكن أهلا للقتال كالنساء والصبيان والشيوخ والعجزة والعميان ونحوهم من الفئات المستضعفة ، لا يقاتلون ولا يقتلون إذا حضروا مع البغاة ما لم يقاتلوا . (١)
فإذا قاتلوا مع البغاة ، فقد اتفق الفقهاء في الجملة على قتالهم وقتلهم حال القتال . .

غير أن لهم في ذلك تفصيلا بيانه فيما يلي :-

قال الحنفية :
=====
كل من لا يجوز قتله من أهل الحرب من النساء والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله من أهل البغي ، إلا إذا قاتلوا فيقتلون حال القتال وبعد الفراغ ، إلا الصبيان والمجانين . " (٢)

وقال المالكية :- " إذا قاتلت المرأة مع أهل البغي بالسلاح فهي كالرجل يجوز قتلها ، أما إذا قاتلت بغير سلاح فلا تقتل ما لم تقتل أحدا ، هذا في حال القتال - بخلاف الرجل فإنه يقتل حال قتاله سواء قاتل بالسلاح أو بغيره قتل أعداء أولا - وأما بعده ، فإن كانت متأولة فلا تضمن شيئا

- (١) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج ١٥٢/٥ ، الفيروزآبادي - المذهب ج ٢٢٠/٢ ، ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ٤٦٦/١ ، محمد عتيش ، شرح منح الجليل لمختصر سيدي خليل ج ٤٦١/٤ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج ١٦٣/٦
(٢) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج ١٥٢/٥

من النفس والمال ، وان كانت غير متأولة ضمنّت المال والنفس فيقتص منها ،
وترق ان كانت ذمية لنقضها العهد .

وانذا ظفر بها حال المقاتلة ولو لم تقتل أحدا كانت متأولة أولا يجوز
قتلها " (١)

وقال الشافعية : " ولا شك ان العبيد والمراهقين والنساء اذا قاتلوا
=====

فهم كالرجال في انهم يقتلون مقبلين ويتركون مدبرين . " (٢)

وقال الحنابلة : " وانذا قاتل معهم - أي مع البغاة - عبيد ونساء
=====

وصبيان فهم كالرجل البالغ العمر يقاتلون مقبلين ويتركون مدبرين ، لأن
قتالهم للدفع ، ولو أراد أحد هؤلاء قتل انسان جاز دفعه وقتاله ، وان -
اتى على نفسه ، ولذا قلنا : في أهل العرب اذا كان معهم النساء
والصبيان يقاتلون ، قوتوا وقوتوا . " (٣)

وهكذا يتضح ان الفقهاء متفقون في الجملة على ان من كان غير أهل للقتال
لا يقاتل اذا حضر مع البغاة ، الا اذا قاتل .

غير ان الحنفية يرون قتلهم اذا قاتلوا حال القتال وبعد الفراغ منه ما عدا
الصبيان والمجانين لعدم مسئوليتهم الجنائية . (٤)

(١) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٤ / ٢٦٧

(٢) النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٩٥

(٣) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٢٩

(٤) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٩٨ ، ابن عابدين -

رد المختار على الدر المختار ج ٣ / ٣١١

وهذا راجع الى ان الحنفية يرون الاجهاز على جريح البغاة ، وقتل مدبرهم وأسيرهم ، أن لم يؤمن شرهم ، بأن كان لهم فئة يلجأون اليها ، وقد سبق بيان الخلاف في الجريح والمدبر قريبا وسيأتى بيانه في الأسير (١) وأما المالكية فقد فرقوا بين المرأة تقاتل بالسلاح وغيره كالعصا ونحوه ، حيث يعاملونها معاملة المقاتلين من البغاة ، ان قاتلت بسلاح وعسدم معاملتها معاملتهم ان قاتلت بغير سلاح .

والذي يظهر من عبارة الجمهور ان لا فرق بين ان تقاتل بسلاح أو غير سلاح ، المهم انه تقاتل أولا تقاتل ، فان قاتلت قطت وان لم تقاتل لم تقتل . وبهذا يتضح ان الفقهاء فيما عدا هذا التفصيل الذي ذكرته عن الاصناف والمالكية متفقون ، في حكم قتال وقتل غير المؤمنين للقتال .

والله اعلم

(١) انظر : من هذه الرساله ص ٥٤٥ و ٥٦٨ و ٥٧١

المبحث الثامن

=====

حكم من حضر مع البغاة ممن هو أهل للقتال

ولم يقاتل معهم

اختلف الفقهاء في حكم قتال وقتل من حضر مع البغاة ممن هو أهل للقتال

ولم يقاتل ، ولهم في ذلك قولان .

القول الأول : أن من كان أهلاً للقتال ، وحضر مع البغاة ولم يقاتل

=====

معه ، جاز حينئذ قتاله وقتله .

والى هذا ذهب الشافعية في أحد الوجهين عندهم في المذهب .

وهذا هو الذى يفهم من كلام الاحناف حول مسألة قريبة من هذه المسألة

التي نحن بصدد ها ، ولم أجد من ذكرها من الفقهاء الا الاحناف

والظاهرية .

حيث قال السرخسي : "وان كان الرجل من أهل العدل في صف أهل

البغي ، فقتله رجل لم يكن عليه فيه الدية كما لو كان في صف أهل الحرب

لانا أمرنا بقتال الفريقين ، فكل من كان واقفا في صفهم فقتاله حلال

والقتال الحلال لا يوجب شيئا ، ولأنه أهدر دمه حين وقف في صف أهل

البغي " (١)

فالذى يفهم من هذا الكلام ان من حضر مع البغاة عند الاحناف جاز قتاله

وقتله وان لم يقاتل ، حيث اعتبروا ان كل من كان في صف البغاة فقتاله حلال .

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣٢ / ١٣٣

الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢١٩ / ٢٢٠

ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١١٤

ولقد استدل أصحاب هذا القول : بما روى عن علي رضي الله عنه في بعض

هرويه ضد الخارجيين عليه ، انه نهى عن قتل محمد بن طلحة السجاد .

وكان قد أتى مع أبيه الخارج علي رضي الله عنه ، ولم يكن يقاتل وانما

كان حاملاً للواء أبيه .

حيث قال علي رضي الله عنه : " اياكم وصاحب البرنس " أي محمد بن طلحة

السجاد ، فقتله أحد أصحاب علي رضي الله عنه ، ولم ينكر عليه ذلك (١) فدل

على جواز قتل من لا يقاتل مع البغاة ممن حضر معهم .

وانما تؤخذ احكام قتال الخارجيين على الامام ، من علي رضي الله عنه ، كما

نقل ذلك عن الشافعي قبل قليل .

ولأن من حضر مع البغاة ولم يقاتل أصبح بذلك ردءاً لهم فيقتل كما يقتل

المباشر للقتال (٢)

(١) هذا الأثر لم أجده في أمهات كتب الحديث ، وقد ذكره الالباني في

كتابه ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، الا انه لم يخرجـه

ولعل الفقهاء ما استدلوا به ، الا وقد وقفوا على صحته على ان الامام

الحافظ ابن حجر العسقلاني ذكر في كتابه تخليص الحبير قاعدة مؤداها

ان ما روى من سيرة علي رضي الله عنه في قتاله مع الخارجيين عليه له من

الشهرة ما يفني عن تكليف اياد الأسانيد له .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

١١٣/٨

ابن حجر - تليخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ج/٤/٤٤

(٢) الشيرازي - المذهب ج/٢/٢١٩/٢٢٠ ، ابن قدامة المقدسي - المغني

ج/٨/٥٢٨/٥٢٩

القول الثاني : ان من حضر مع البغاة ولم يقاتل لم يجز حينئذ قتاله
ولا قتله

والى هذا القول ذهب الشافعية في الوجه الثاني عندهم في المذهب ، واليه

ذهب الحنابلة والظاهرية (١)

وهذا القول هو الذى أميل الى ترجيحه ، لما ذكره ابن قدامة رحمه الله
في صدر تأييده لهذا الرأى حيث قال : " ولنا قوله تعالى " : ((ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم)) (٢) والاخبار الواردة في قتل المسلم
والاجماع على تحريمه وانما خص من ذلك ما حصل ضرورة دفع الباغي والصائل
ففيما عداه يبقى على العموم والاجماع فيه .

ولهذا حرم قتل مدبرهم واسيرهم والاجهاز على جريحهم مع أنهم انما
تركوا القتال عجزا عنه ومتى ما قدروا عليه عادوا اليه ، فمن لا يقاتل تورعا
عنه مع قدرته عليه ، ولا يخاف منه القتال بعد ذلك أولى .

ولأنه مسلم لم يحتج الى دفعه ، ولا صدر منه إحدى الثلاثة ، فلم يحل دمه
لقوله عليه السلام : " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث رجل زنى بعد

احسان ، أو ارتد بعد اسلام ، أو قتل نفسا بغير حق فيقتل به " (٣)

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات .

وانظر : ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٠ / ١١٧

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٣

(٣) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام أحمد في مسنده ، والترمذى والنسائي
عن عثمان ، وأخرجه الامام أحمد أيضا في المسند والنسائي عن عائشة ورمز
اليه الالباني : في صحيح الجامع الصغير بالصحة .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٦ / ٢٢٠

فأما حديث علي في نهية عن قتل السجّاد فهو حجة عليه ، فان نهى علي
أولى من فعل من خالفه ولا يمثل قول الله تعالى ولا قول رسوله ولا قول
إمامه .

وقولهم لم ينكر قتله ، قلنا : لم ينقل إلينا ان عليا علم حقيقة الحال في
قتله ، ولا حضر قتله فينكره .

وقد جاء ان عليا رضي الله عنه حين طاف في القتل رآه فقال : السجّاد
ورب الكعبة هذا الذي قتله بره بأبيه ، وهذا دليل على أنه لم يشمر
بقتله ، ورأى كعب بن سور ، فقال يزعمون أنما خرج إلينا الرعاع وهذا
الخبيرين أظهرهم .

ويجوز أن يكون تركه الانكار عليهم اجتزاءً بالنهي المتقدم .

ولأن القصد من قتالهم كفهم ، وهذا كاف لنفسه فلم يجز قتله كالمهزم . * (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله رجحان القول الثاني ، وهو عدم جواز قتال وقتل
من حضر مع البغاة ان لم يقاتل .

والله المستعان

المبحث التاسع
=====

في حكم قتل العادل ذا رحمه الباغي

اختلف الفقهاء في حكم قتل العادل ذا رحمه الباغي ، غير ان تفاوت
آراء الفقهاء في هذه المسألة ليس بالكبير وهذا ما سيتضح من عرضها فيما
يلى :-

أ - ذهب الحنفية الى انه يكره ان يقتل العادل حال الحرب محرمه من
أهل البغي مباشرة ، بلا فرق بين ان يكون المحرم احد الابوين أو غيرهما
من المعارم .

غير ان للعادل أن يتسبب ليقطله غيره كأن يعقر دابته حال القتال ونحو
ذلك ، ليسهل على غيره دفع شره ولو بالقتل .

اما اذا اراد الباغي قتل قريبه العادل وقصده لذلك فلا يكره حينئذ ان
يدفع العادل عن نفسه وان ادى ذلك الى قتل الباغي . (١)
والى مثل هذا في الجملة اشار الشافعية والحنابلة ، وهو المذهب عند الحنابلة
ولهم وجه آخر في المذهب سيأتي ذكره ان شاء الله . (٢)

-
- (١) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - ومعه حاشية ابن عابدين -
ج / ٣ / ٣١١ - الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٩٩
ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج / ٥ / ١٥٣
(٢) الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٢٠ ، الشرييني الخطيب - مغني المحتاج
الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج / ٤ / ١٢٨
البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع ج / ٦ / ١٦٣ ، ابن قدامة -
المغني ج / ٨ / ٥٣٦

غير ان الشافعية والحنابلة لم يصرحوا ان للعادل ان يتسبب ليقتل قريصة
الباغي غيره كما ذكر ذلك الحنفية .

ولم يذكر الحنابلة عدم كراهة قتل العادل قريبه الباغي اذا قصده الباغي
بالقتل .

وانما اقتصر الحنابلة على قولهم : " ويكره قصد رحمه الباغي كأبيه وابنه وأخيه
بقتل " (١)

بينما اقتصر الشافعية على قولهم : " ويكره ان يقصد - العادل - قتل
ن ذى رحم محرم كما يكره فى قتال الكفار فان قاتله لم يكره ، كما لا يكره اذا قصد
قتله فى غير القتال . " (٢)

وقد يفهم مما ذكره الشافعية والحنابلة هنا عدم مخالفتهم للحنفية فيما ذكره
من تفصيل فى هذه المسألة .

ب : ذهب المالكية الى انه يكره ان يقتل العادل حال الحرب أحد والديه
سواء أكانا مسلمين أو كافرين وان بارزا الولد بالقتال ، اما ما عدا الوالدين
من ذوى الارحام فلا يكره قتله فى الحرب . (٣)

ولعل المالكية انما ذهبوا الى ذلك نظرا الى أن الاصل فى الباغي كونه
مهدر الدم حال قتاله فلا يكره قتله ، وقد خص من هذا الاصل الوالدان بما
ورد من الكتاب والسنة دالا على كراهة قتلها حال الحرب فيبقى من عداهما
على الاصل من عدم كراهة قتله .

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٦ / ١٦٣

(٢) الشيرازى - المذهب ج ٢ / ٢٢٠

(٣) احمد الدردير - الشرح الكبير وهاشية الدسوقي عليه ج ٤ / ٢٦٦

احمد الدردير - الشرح الصغير وهاشية بلغة السالك عليه ج ٢ / ٤١٥

جـ - ذهب الحنابلة في الرواية الثانية عنهم : الى انه لا يكره ان يقتل
العادل حال الحرب معمره من أهل البغي بلا فرق بين ان يكون ذو الرحم
أحد الابوين أو غيرهما من ذوى الارحام .

قالوا : لأنه قتل بحق فأشبهه اقامة الحد عليه فلا يكره حينئذ قتله . (١)

د - ذهب ابن حزم الظاهري ، الى ان المختار عند الظاهرية : " ان لا يعمد
المرد الى أبيه خاصة أو يجهده في حرب البغاة ما دام يجد غيرهما ، فان لم يفعل
فلا حرج .

وهكذا القول في اقامة الحد عليهما وعلى الام والجدة في القتل والقطع والقصاص
والجلد ولا فرق " . (٢)

واستدل على ذلك بأن : " بر الوالدين وصلة الرحم انما أمر الله تعالى بهما
ما لم يكن في ذلك معصية لله تعالى والا فلا .

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا طاعة لاحد في معصية
الله تعالى " . (٣)

وقد أمر الله تعالى بقتال الفئة الباغية ولم يخص بذلك ابنا من اجنبي ، وامر
باقامة الحدود كذلك .

(١) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٦

(٢) ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٩

(٣) هذا الحديث أخرجه البزار والطبراني في الكبير والوسط عن عمران

والحكم بن عمرو الخفاري .

قال الهيثمي في مجمع الزوائد : ورجال البزار رجال الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد منبع الفوائد ج ٥ / ٢٢٦

قال الله تعالى : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ^(١)))
الآية :

ثم قال سبحانه : ((انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين)) السي
قوله ((ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)) ^(٢)

وقال تعالى : ((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
الله ورسوله)) ^(٣)

وقتل أهل البغي قتال في الدين . . .

ثم قال ابن حزم أيضا : " اذا رأى العادل اباه الباغي أو جده ، يقصد
الى مسلم يريد قتله أو ظلمه ، ففرض على الابن حينئذ أن لا يشتغل بخيره
عنه ويلزم عليه دفعه عن المسلم بأي وجه أمكنه ، وان كان في ذلك قتل الأب ،
والجد والأُم .

برهان ذلك ما روينا من طريق البخارى عن معاوية بن سويد بن مقرن ،
قال سمعت البراء بن عازب قال : " امرنا النبي صلى الله عليه وسلم
بسبع ونهانا عن سبع ، فذكر عيادة المريض ، واتباع الجنائز وتشميت العاطس
ورد السلام ونصر المظلوم واجابة الداعي وابرار القسم " ^(٤)

(١) سورة الممتحنة - آية رقم - ٨ -

(٢) سورة الممتحنة - آية رقم ٩

(٣) سورة المجادلة آية رقم ٢٢

(٤) هذا الحديث أخرجه الامام البخارى في صحيحه في كتاب المظالم بسبب
نصر المظلوم .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصر اخاك ظالما أو مظلوما ، قيل
يا رسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما ، قال : تمنعه ، تأخذ
فوق يده . " (١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه " (٢)
فهذا أمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يسلم المرء أخاه المسلم
لظلم ظالم ، وان يأخذ فوق يد كل ظالم وان ينصر كل مظلوم ، فاذا رأى -
المسلم أباه الباغي أو ذا رحمه كذلك يريد ظلم مسلم أو ذي فمفرض عليه
منعه من ذلك بكل مالا يقدر على منعه الا به من قتال أو قتل فما دون ذلك
على عموم هذه الاحاديث .

وانما افترض الله تعالى الاحسان الى الابوين وان لا ينهرا ، وان يخفض
لهما جناح الذل من الرحمة فيما ليس فيه معصية الله تعالى فقط .
وهكذا نقول انه لا يحل لمسلم له اب كافر أو أم كافره ان يهديهما الى طريق
الكنيسة ، ولا ان يحملهما اليها ، ولا أن يأخذ لهما قربانا ولا ان يسمي
لهما في خمر لشريعتهما الفاسده ، ولا أن يعينهما على شيء من معاصي الله
تعالى من زنا أو سرقة أو غير ذلك ، وان لا يدعه يفعل شيئا من ذلك وهو قادر
على منعه .

قال الله تعالى : ((وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)) (٣)

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البخارى في صحيحه في كتاب المظالم باب اعن
اخاك ظالما أو مظلوما .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٣ / ٩٨

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام البخارى في جامعة الصحيح في كتاب المظالم
باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه . / انظر : صحيح الامام البخارى ج ٣ / ٩٨

(٣) سورة المائدة آية رقم ٢

وهذه وصية جامعة لكل خير في العالم * (١)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض للمذاهب الاسلامية المعتبرة في هذه المسألة : ان مباشرة العادل لقتل ذي رحمه الباغي مكروه بلا فرق بين ان يكون ذا الرحم أحد الوالدين أو غيرهم من ذوي ارحامه ، كما هو قول جمهور الفقهاء من الاحناف والشافعية والحنابلة .

اما اذا قصد الباغي محرمه العادل ، فلا يكره حينئذ للعادل مدافعته وان ادى ذلك الى قتله ، أو التسبب في قتله كان يعقر دابته ونحو ذلك حال القتال ليتمكن غيره من مباشرة قتله كما هو رأى الاحناف . ورأى الشافعية في الجطية . وذلك نظرا الى أن الاصل ، ان كل من شرع الله قتاله ابيع دمه حال القتال سواء اكان من ذوي المحارم أو من غيرهم .

وقد خشي من ذلك الاصل الابوين الكافرين في القتال الدائر بين المسلمين والكفار بقوله تعالى : ((وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا)) (٢)

حيث دل الأمر في الآية بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف على كراهة قتلهم أثناء القتال ، ان ليس ذلك من المعروف بلا شك بين العقلاء ، فاذا ثبت هذا في حق الابوين المشركين فثبوته في حق الباغيين أولى وأجدر . وقال الماوردي في كتاب السير : " وروى ان أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة هم بمارزة أبيه يوم بدر وقتله ، فكفه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال

(١) ابن حزم - المحلى - ج ١١ / ١٠٨ / ١٠٩ / ١١٠

(٢) سورة لقمان - آية رقم ١٥

دمه يتولاه غيرك فبرز اليه حمزة فقتله (١) ، وكف عبدالرحمن بن عوف
عن قتل أبيه (٢) ، وذكر الماوردي أيضا : انه لما قتل أبو عبيدة عامر
ابن الجراح أباه لأمه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك . (٣)

وروى ان طلحة بن البراء رضي الله عنه لما لقي النبي صلى الله عليه وسلم
قال : يا نبي الله عزني بما احببت ولا أعص لك امرا ، قال : فحجب لذلك
النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام فقال له عند ذلك : فاقتل اباك قال :
فخرج موليا ليفعل ، فدعاه قال : اني لم أبعث لقطيعه رحم . (٤)

(١) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى باب ما يكره لأهل العدل من
ان يعمد قتل ذي رحمه من أهل البغي .

انظر : البيهقي : السنن الكبرى ج ٨ / ١٨٦
(٢) لم أجد هذا في امهات كتب الحديث

وهكذا قال : محقق كتاب السير من الحاوي الكبير ، الدكتور محمد -
المسعودي ، والذي يظهر : ان الامام الماوردي ما ذكره الا وقد وقف
عليه وعلى صحته .

انظر : الماوردي - كتاب السير من الحاوي الكبير - تحقيق الدكتور/
محمد ربيع المسعودي ج ٣ / ٦٩٤

(٣) هذا الحديث زان كان منقطعا كما ذكر ذلك البيهقي وابن حجر
رحمهما الله ، الا انه لا يسقط عن درجة الاحتجاج به ، كما ذكر ذلك
الدكتور المسعودي محقق كتاب السير من الحاوي الكبير ، وذلك
لاعتضاده بما جاء في معناه من أحاديث ، كحديث ابي هذيفة بن عتبة
وعبدالرحمن بن عوف وطلحة بن البراء الآتي ، وغيرهم .

انظر : الماوردي - كتاب السير من الحاوي الكبير - بتحقيق الدكتور/محمد
ربيع المسعودي ج ٣ / ٦٩٥ / ٦٩٦

البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٧

(٤) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في سننه الكبرى وسكت عنه .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٦ / ٢٧

وهذه الأحاديث وان كان بعضها ضعيفا إلا أنها مما يستأنس به في تأييد المعنى المستفاد من الآية الكريمة ((وان جاهدك على ان تشارك بي)) الآية - وهو كراهه تعمد قتل احد الوالدين الكافرين أثناء القتال بين المسلمين وأهل الكفر.

وهكذا بقي ما عدا الابوين من المحارم على الأصل في عدم كراهة قتلهم أثناء الحرب الدائرة بين المسلمين والكفار .

اما في قتال أهل البغي فان ذاك المحرم الباغي قد اجتمعت له حرمتان ، حرمة الاسلام وحرمة القرابة ، فيكره له قصد قتله حينئذ .

اما حرمة الاسلام فلأن الأصل في دماء المسلمين العصمة ، لقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم " (١)

والباغي مسلم ندمه معصوم ، الا انه ابيح قتل الاجنبي من البغاة ، أثناء القتال دفعا لشربه لا لكفره ، ودفع شره يحصل بما هو أقل من القتل ، ومن هنا بقيت العصمة لدمه عما وراء ذلك بالدليل الدال على العصمة ، الا اذا قصد ذو الرحم الباغي ، العادل بالقتل ، فله ان يدفعه عن ذلك ، ولو أدى الى قتله كما يدفع الصائل وان أدى الأمر الى قتله .

واما حرمة القرابة فدللت عليها الاحاديث الكثيرة الواردة في صلة الرحم ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله عليه الصلاة والسلام : " ان آكل فلان ليسوا لي

(١) قال الحافظ ابن حجر المصقلاني في تخريج هذا الحديث : " الحديث متفق عليه عن ابن عمر وله الفاظ ، وللبخاري عن انس : من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واستقبل قبلتنا واكل نبيحتنا وصلى صلاتنا حرم علينا دمه وماله وله ما للمسلمين وعليه ما عليهم .

بأولياء وانا وليي الله وصالح المؤمنين ، ولكن لهم رحم أبليها ببلليها . " (١)
وقال عليه السلام : " خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بمقوى
الرحمن ، فقال : مه ، قالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، قال : لا ترضين
ان أصل من وصلك ، واقطع من قطعك ، قالت : بلي يارب ، قال : فذاك . (٢)
وقال عليه السلام : يقول الله تبارك وتعالى ، انا الله وأنا الرحمن خلقت الرحم
وشققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته " . (٣)
وهكذا اجتمعت لدى الرحم الباغي الحرمتان ، حرمة الاسلام ، وحرمة القرابة ،
فيمسح ذلك من قصد قريبه العادل مباشرة قتله ، وهذا بخلاف الكافر حيث
لم يثبت في حقه الا حرمة واحدة وهي حرمة القرابة ، فلا تعتبر حينئذ مانحة
من القصد الى قتله كما لم تمنع حرمة الاسلام وحدها الاجنبي الباغي من ان
يقصد العادل قتله مباشرة أثناء القتال الدائرين أهل العدل وأهل البغي .
واما ما أثاره ابن حزم من ان العادل اذا رأى اباه أو جده يقصد مسلما بالقتل ،
فيجب على العادل دفعه عنه ، وان أدى ذلك الى القتل قتله ، فلم يجد من
الفقهاء من اثار مثل هذه المسألة غيره .

(١) هذا حديث صحيح اتفق على اخراجه كل من الامام البخاري ، والامام مسلم
في صحيحيهما .

انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٥٩٧ / ٢٩٨ ، بتحقيق : ناصر
الدين الالباني

(٢) هذا حديث صحيح اتفق على اخراجه كل من الامام البخاري ومسلم فسي
صحيحيهما .

انظر : التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٥٩٨

(٣) هذا الحديث أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، وقال الالباني :
وهو كما قال - التبريزي - مشكاة المصابيح ج ٢ / ٦٠٠ ، تحقيق : الألباني -

والذى يظهر لى انه يجب ان تستثنى هذه المسألة أيضا من كراهة قتل العادل

لذى رحمه الباغي ، كما استثنى منها عدم كراهة دفع ذى الرحم الباغي ان ا
قصد نفس قريبه العادل بالقتل ، وان ادى دفعه الى قطه كالمصائل ، وذلك
للأدلة القوية التى ذكرها ابن حزم فى هذا الصدد ، ولقوله عليه الصلاة
والسلام : لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " (١)

وقضية هذا ان يدفع العادل عن أخيه المسلم اذا تعرض لقصد القتل ، كما
يدفع عن نفسه ذلك ، وان ادى هذا الدفع الى قتل ذى الرحم الباغي .

كما يجب ان يؤخذ فى الاعتبار ما أشار اليه كل من الحنفية وابن حزم ،
رحمهم الله : من انه ينبغى للعادل ان يحاول صد قريبه الباغي عن أخيه
المسلم فى هذه المسألة ، بكل ما هو دون القتل ما استطاع الى ذلك سبيلا
فان لم يندفع شره عن المسلم الا بالقتل قطه حينئذ ، وذلك نظرا لما تقرر عند
جمهور الفقهاء من كراهة قصد ذى الرحم الباغي بالقتل ، خاصة اذا كان فى -

الامكان دفع شره بما هو دون ذلك .

والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) هذا حديث صحيح ، أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الايمان باب

من الايمان ان يحب لأخيه ما يحب لنفسه .

وأخرجه أيضا الامام مسلم فى جامعه الصحيح فى كتاب الايمان ، باب
الدليل على ان من خصال الايمان ان يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ١ / ٩

مسلم - الجامع الصحيح ج ١ / ٤٩

المبحث العاشر
=====

فى تبادل الاسرى والرهائن بين أهل

العدل وأهل البغى

تكاد نظرة الفقهاء الذين أشاروا الى مسألة تبادل الاسرى والرهائن ان
تلتقي فى الجملة حول القول فى هذه المسألة :
ومن أشار الى هذه المسألة من الفقهاء : الاحناف والشافعية والحنابلة
والظاهرية .

اما المالكية فلم أجد فيما اطلعت عليه من كتبهم شيئاً عن ذلك ، وفيما يلى
بيان ما وجدته من كلام الفقهاء فى هذه المسألة :
أ - قال الحنفية : " لو أخذنا من البغاة رهونا وأخذوا منا رهونا ثم غدروا
بنا وقتلوا رهونا ، لا نقتل رهونهم ، ولكنهم يحبسون الى ان يهلك أهل
البغى أو يتوبوا .

وان وقع الشرط على ان ايهما غدر ، يقتل الآخرون الرهن ، فالشرط باطل ،
ولا تقتل رهونهم ، لأنهم صاروا آمنين بالموادعة أو باعطاء الامان لهم حين أخذناهم
رهنا ، والفدر من غيرهم لا يؤخذون به ، وكذلك أهل الشرك اذا فعلوا برهوننا
ذلك لا نفعل برهونهم ، ولكن يجبرون على الاسلام ، الا ان يصيروا ذمة لنا . " (١)

(١) الحصكفي - الدر المختار ، شرح تنوير الابصار ومعه حاشية ابن عابدين

عليه ج ٣ / ٣١١ بشي من التصرف ، ابن نجيم - البحر الرائق / شرح

كنز الدقائق ج ٥ / ١٥٢

ب : وقال الشافعية : " ونصر في الام : انه لو كان عند البغاة اسارى من
أهل العدل وسألوا - والحرب قائمة - ان يمسك ليطلقوهم واعطوا بذلك
رهائن ، قبلنا ، فان اطلقوا الاسارى اطلقنا الرهائن ، وان قتلوهم لم
يجز قتل الرهائن ، بل لا بد من اطلاقهم بعد انقضاء الحرب . " (١)

ج - وقال الحنابلة : " ان اسر كل واحد من الفريقين - البغاة وأهل -
العدل - اسارى من الفريق الآخر جاز فداء اسارى أهل العدل بأسارى
أهل البغي .

وان أبي البغاة مفاداة الاسرى الذين معهم وحبسوهم فليل : انه
يجوز لأهل العدل حبس من معهم ليتوصلوا الى تخليص اساراهم بحبس
من معهم وقيل : انه يحتمل ان لا يجوز حبسهم ويطلقون ، لأن الذنب في
حبس اسارى أهل العدل لغيرهم .

وان قتل أهل البغي اسارى أهل العدل لم يجز لأهل العدل قتل اساراهم
لأنهم لا يقتلون بجناية غيرهم ولا يزرون وزر غيرهم . " (٢)

د - وقال الظاهرية : " ولو ان أهل العدل وأهل البغي توادعوا وتعاطوا
الرهائن .

فهذا لا يجوز الا مع ضعف أهل العدل على المقاطعة لقوله تعالى :
:

(١) النووى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٥٨

(٢) ابن قدامة المقدسي - المغني ج / ٨ / ٥٣٣ / ٥٣٤ - بشيء من
التصرف -

((فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله)) (١)

فما دنا قادرين على المقابلة لهم لم يحل لنا غيرها اصلا ولسنا في سعة من تركها ساعة فما فوقها .

فان ضعفنا عن ذلك فقد قال الله تعالى : ((لا يكلف الله نفسا الا ^(٢) ريسها))

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم " (٣) .

فان قتلوا رهن أهل العدل لم يحل لنا قتل رهنهم ، لأنهم سلمون غير مقاتلين ، ولم يقتلوا لنا احدا ، وانما قتل الرهن غيرهم ، وقد قال الله تعالى : ((ولا تزرر وازرة وزر أخرى)) (٤)

وبهذا يتضح ان نظرة الفقهاء حول هذه المسألة تكاد ان تكون متفقة في الجملة والله المستعان

(١) سورة الحجرات - آية رقم ٩ -

(٢) سورة البقرة - ٢٨٦ -

(٣) هذا طرف من حديث أخرجه الامام البخاري في صحيحه في باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : دعوني ما تركتكم ، انما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم .
انظر : صحيح الامام البخاري ج ٨ / ١٤٢

(٤) سورة الانعام - آية رقم ١٦٤ -

وانظر : ابن هزم - المحلى ج ١١ / ١١٦ / ١١٧

المبحث الحادى عشر

=====

ما يفعل بالبغية عند الظفر بهم

إذا ظفر الإمام بالبغية فلا أعلم خلافا بين الفقهاء في أنهم لا يسترقون ولا

تسبى لهم ذرية . (١)

وذلك لما روى من أن على - وهو العمدة في أحكام قتال البغية - لم يسترق

أحدا من أهل البغى ولم يسب لهم ذرية ، حيث ورد في حوار ابن عباس

للخوارج : أنه سألهم ما ينقمون على علي رضي الله عنه فذكروا ثلاث خصال :

منها أن عليا رضي الله عنه قاتل في حادثة الجمل ولم يسب ولم يغتم ، فإن

كانوا كفارا فقد حل له ذلك ، وإن كانوا مؤمنين فقد حرم عليه دمهم .

فقال ابن عباس رضي الله عنهما في معرض رده عليهم : " أما قولكم أنه قتل

ولم يسب ولم يغتم ، اتسبون أمكم - يعنى عائشة رضي الله عنها أم تستحلون

منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم ، وإن زعمتم أنها ليست أمكم فقد كفرتم

وخرجتم من الاسلام ، إن الله تبارك وتعالى يقول : ((النبي أولى

(١) الحاصفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - مطبوع بهامش حاشية

ابن عابدين ج ٣ / ٣١١ ، وانظر : حاشية ابن عابدين أيضا -

نفس المجلد والصفحة .

- الميداني - اللباب شرح الكتاب ج ٤ / ١٥٥ ، أحمد الدردير -

الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي ج ٤ / ٢٦٦ ، شرح الزرقاني على

مختصر سيدي خليل ج ٨ / ٦١

الانصارى - اسنى المطالب شرح روض الطالب ج ٤ / ١٥٥

بهاء الدين المقدسي - العدة شرح العمدة - ٥٧٢ ، البهوتي - كشف

القناع عن متن الاقتناع ج ٦ / ١٦٤

بالمؤمنين من أنفسهم وازواجه امهاتهم . (((١)

وانتم تترددون بين ضاللتين فاختراروا ايهما شئتم . " (٢)

ولأن القتال انما شرع ضرورة لدفعهم وردهم الى صفوف أهل الحق
لا لأنهم كفار .

ومن هنا فلا يستباح منهم الا ما حصل ضرورة الدفع كالمائل وقطاع
الطريق ، وبقي حكم الرجال والذرية من نساء واطفال على أصل
العصمة فلا يسترق منهم أحد . (٣)

وبعد ان اتفق الفقهاء على عدم استرقاق البغاة وذريتهم عند الظفر
بهم ، اختلفوا فيما يفعل بمن اسر منهم .

وفيما يلي تفصيل مذاهب الفقهاء في هذا الأمر :

أ- ذهب الحنفية الى أن البغاة ان كان لهم فئة يلجئون اليها ، فالامام
بالخيار في اسراهم ان شاء قتلهم ، وان شاء حبسهم بحسب ما تقتضيه
المصلحة .

اما اذا لم تبقى لهم فئة فيحبسون حتى يحدثوا توبة .

هذا بالنسبة للرجال المؤهلين للقتال ، اما المرأة فقالوا : انها ان أخذت
من أهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا
وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة . (٤)

(١) سورة الاحزاب - آية رقم ٦ -

(٢) هذا اثر صحيح ، قال الهيثمي رحمه الله في مجمع الزوائد : رواه الطبراني
واحمد ببعضه ورجالهما رجال الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ونبع الفوائد ج ٦ / ٢٣٩ / ٢٤٠ / ٢٤١

(٣) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨ / ٥٣٤

(٤) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ١٠٤ ، الحصكفي - الدر المختار =

غير أن الذي يفهم من كلام بعض الأحناف كابن نجيم والكاساني وابن عابد بن
:ان المرأة وغيرها من الفئات المستضعفة إذا أسروا وكانوا ممن قاتل مع
البغاة جاز هيئند للإمام قتلهم باستثناء الصبيان والمجانين حيث قال
الكاساني رحمه الله : " وأما بيان من يجوز قتله منهم - أي من البغاة -
ومن لا يجوز فكل من لا يجوز قتله من أهل العرب من الصبيان والنسوان
والأشياخ والعميان لا يجوز قتله من أهل البغي ، لأن قتلهم لدفع شر
قتالهم فيختص بأهل القتال وهؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقاطون إلا الذين
قاتلوا فيباح قتلهم في حال القتال وبعد الفراغ من القتال إلا الصبيان
والمجانين . " (١)

فالذي يفهم من قول الكاساني رحمه الله : " فيباح قتلهم في حال القتال
وبعد الفراغ من القتال ، إلا الصبيان والمجانين . " أن هذه الفئات
المستضعفة يجوز قتلها إذا كانت ممن قاتل مع البغاة حين أسروهم ما عدا
الصبيان والمجانين .

= شرح تنوير الأبصار - ومعه حاشية ابن عابدين عليه - ج ٣ / ٣١١ ،
السرخسي - الميسوط ج ١٠ / ١٢٦ / ١٢٧

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٩٨ ، ابن نجيم
- البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ج ٥ / ١٥٢ / ١٥٣ ، ابن عابدين
رد المختار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين ج ٣ / ٣١١

والذى يظهر ان هذا الذى ذكره الكاساني ليس على اطلاقه عند الحنفية ،
بل يجب ان يجرى فيه التفصيل الذى ذكره الحنفية في البغاة المؤهلين
للقتال من انهم ان كان لهم فئة فالام بالخيار بين قتلهم أو حبسهم عين الأسر
وان لم يكن لهم فئة حبسوا حتى يحدثوا توبة .
اذ أن هذا التفصيل أمر مسلم به عند الحنفية في المقاتلين المؤهلين من
البغاة ولا أعلم بينهم خلافا في هذا الأمر .
وانا كان هذا الأمر ما هو مسلم به عند الحنفية فهو حينئذ في هذه الفئات
المستضعفة ومنهم المرأة بطريق الأولي .
ومن هنا فالذى يمكن ان نفهمه من كلام الكاساني وغيره من الحنفية : ان لهم
في المرأة المقاتلة مع البغاة اذا اسرت قولين :
قول : حبسها مطلقا سواء اسرت حال القتال أو بعده كان للبغاة فئة أولم
يكن لهم فئة .
وقول : انها في هذا كالرجل المؤهل للقتال يجرى فيها التفصيل المذكور
فيه .
واما بقية الفئات المستضعفة المقاتلة مع البغاة فيجرى فيهم التفصيل المذكور
في المؤهلين للقتال من البغاة قولا واحدا ، ما عدا الصبيان والمجانين
الذين لا يقتلون عين الأسر لعدم مسؤوليتهم الجنائية .
ولقد استدل العنفة لذهابهم : بما روى عن علي رضي الله عنه يوم الجمل
انه قال : " لا تقتلوا أسيرا ولا تجهزوا على جريح ومن القى سلاحه فهو
آمن . " (١)

(١) هذا الحديث أخرجه البيهقي من طريقين :

قالوا : فقول على في حادثة الجمل محمول على عدم وجود فئة للبغاة
" لأن هذا القول انما كان منه في أهل الجمل ولم تبق لهم فئة بعد
الهزيمة ، والدليل عليه انه اسر ابن يشرى والحرب قائمة فقتله يوم
الجمل فدل ذلك على ان مراده في الاخبار الاول اذا لم تبق لهم فئة" (١)
وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في معرض استدلاله على عدم قتل
المرأة المقاتلة حين الأسر : " واذا أخذت المرأة من أهل البغي فان كانت
تقاتل حبست حتى لا يبقى منهم أحد ولا تقتل لأن المرأة لا تقتل على
رديها فكيف تقتل اذا كانت باغية .

وفي حال اشتغالها بالقتال انما جاز قتلها دفعا ، وقد اندفع ذلك
حين اسرت كالولد يقتل والده دفعا اذا قصده ، وليس له ذلك بعدما
اندفع قصده ولكنها تحبس لارتكابها المعصية ومنعها من الشر والفتنة." (٢)

= أحدهما : مرسل رجاله ثقات

والآخر : مرفوع اسناده ضعيف كما ذكر ذلك الالباني
وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرک وصححه ووافقه الذهبي على ذلك .
الا أن الالباني قال : ان في اسناده شريك وهو سيء الحفظ ، ويزيد
ابن ضبيعه ولم يعرفه .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج / ٨ /
١١٣ - البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨١ ، الحاكم - المستدرک
ج / ٢ / ١٥٥

(١) الجصاص لأحكام القرآن ج / ٣ / ٤٠٢ / ٤٠٣
واما قصة قتل علي رضي الله عنه لابن يشرى - فقد قال عنها ابن هزم رحمه
الله : انها لا تصح مسنده الى علي رضي الله عنه .

انظر : المحلى ج / ١١ / ١٠٠ / ١٠١

(٢) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٢٧

ب : والى قريب مما ذهب اليه الحنفية ، ذهب المالكية حيث قال محمد
عليش نقلا عن ابن عرفة : " ان اسر من الخوارج اسير وقد انقطعت الحرب
فلا يقتل وان كانت الحرب قائمة فللام قتلهم ولو كانوا جماعة اذا خاف ان يكون
منهم ضرر ، وعلى هذا يجرى حكم التدفيع على الجريح واتباع المنهزم .
وقال سحنون بن حبيب : نادى منادى علي بن ابي طالب رضى الله عنه فسى
بعض محاربه : ان لا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل اسير ، ثم
كان موطن آخر في غيرهم : فأمر باتباع المدبر وقتل الاسير والا جهاز على
الجريح ، فصوتب في ذلك فقال : هؤلاء لهم فئة ينحازون اليها والأولون لم تكن
لهم فئة .

قلت : ونحوه ما ذكره ارباب سير علي رضى الله عنه : انه لم يتبع المنهزم
يوم الجمل ولا دف على الجريح لأنهم لم تكن لهم فئة ولا امام يرجعون اليه ،
واتبع المنهزمين يوم صفين لأن لهم اماما وفئة . " (١)

(١) محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج / ٤ / ٤٥٩
ويجب التنبيه هنا : الى اننى لم أعر على أثر صحيح عن الامام علي :
انه اجهز على جريح البغاة الذين حاربهم أو اتبع مدبرهم ، أو قتل
اسراهم .
وانما الذى وجدته : ان الامام علي فى يوم الجمل منع من اتباع المدبر
والتدفيع على الجريح ، وقتل الاسير ، وقد أخرجت هذا الأثر قبل قليل .
وقد ثبت مثل هذا أيضا فى صفين عن الامام علي رضى الله عنه لا كما يدعى
الشيخ محمد عليش ، فقد اخرج البيهقي والحاكم عن ابي امامة انه قال : -
" شهدت صفين فكانوا لا يجهزون على جريح ولا يطلبون موليا ولا يسلبون
قتيلا " .

وقد صحح هذا الاثر الحاكم ووافقه الذهبي على ذلك .

وقال الشيخ الالباني : وهو كما قالا .

انظر : الالباني - ارواء الغليل فى تخريج احاديث منار السبيل ج / ٨ / ١١٤
البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨٢ ، الحاكم - المستدرک ج / ٢ / ١٥٥

ولم أجد فيما اطلعت عليه من كتب المالكية المعتمدة في المذهب شيئا
عن الفئات المستضعفة التي ليست اهلا للقتال اذا اسروا مع البغاة
ما عدا المرأة .

اللهم الا ما ذكره من عدم جواز سبيهم واسترقاقهم بعبارة عامة ، على ان ما
اطلعت عليه من كتبهم الموجودة كثير .

واما المرأة المقاتلة بسلاح مع البغاة فذكروا ان حكمها حكم الرجل الباغي
من انها ان اسرت ، والقتال قائم كان للامام قتلها ، وان اسرت بعد
انتهاء الحرب فلا تقتل حينئذ ، ولا تضمن في العالين نفسا ولا مالا
ان كانت متأولة .

قالوا : وان كانت المرأة غير متأولة فتقتل حين الاسر ان قتلت احدا سواء
قاتلت بسلاح أو بغير سلاح أسرت والحرب قائمة أو بعد انتهائها ، وان لم
تقتل احدا لم تقتل مطلقا سواء قاتلت بسلاح أو بغيره اسرت والحرب
قائمة أو بعد انتهائها .

هذا الذي استطعت ان أفهمه من كلام المالكية حول هذا الأمر ، عيث
قال الشيخ محمد عlish بعد ان ذكر أحكام البغاة المؤهلين للقتال : " والمرأة
الباغية المقاتلة بسلاح وخيل كالرجل الباغي المقاتل في جميع ما تقدم " (١)
ومما تقدم ان الرجل الباغي ان اسر والحرب قائمة فللامام ان يقتله وان كانت
الحرب قد انتهت فلا يجوز قتله ولا يضمن نفسا ولا مالا ان كان متأولا . (٢)

(١) محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر سيدي خليل ج ٤ / ٤٦١

(٢) المرجع السابق ج ٤ / ٤٥٩ / ٤٦٠

وقال الخرخشي : " والمرأة المقاتلة كالرجل ، يعني ان المرأة المقاتلة

مع أهل البقي حكمها حكم الرجل ، فان كانت متأولة فانها لا تضمن ما

اتلفت من نفس ومال ، وان كانت معانده فانها تضمن ذلك .

قال ابن شاس : اذا قاتلن مع الرجل بالسلاح فلاهل القتال قتلن فسي

القتال ، وان لم يكن قتالهن الا بالتحريض ورمي الحجارة فلا يقتلن ولو أسرن

وقد كن يقاتلن قتال الرجل لم يقتلن الا ان يكن قد قتلن بذلك أحدا . قال

أبو محمد : يريد في غير أهل التأويل . أ . هـ

فمفاد كلام ابن شاس ان المرأة تقتل في حال مقاتلتها بالسلاح ولا تقتل فسي

حال مقاتلتها بالحجارة ، ونحوها ، واما بعد اسرها فلا تقتل ، ولو قاتلت

بالسلاح ومحلها حيث لم تقتل احدا والا فتقتل به ولو بعد الاسر ، وسواء

كان قتالها بالسلاح أو بالحجارة وهذا كله في غير المتأولة . " (١)

وهكذا جرى المالكية هنا على التفريق بين الخارجين على الامام بتأويل

والخارجين عليه بدون تأويل نظرا الى أن تعريف البغاة عندهم شامل

للقسمين حيث قالوا : " الباغية طائفة من المسلمين خالفت الامام الذي

ثبتت امامته باتفاق الناس عليه لمنع حق الله أو لآدمي أو لخلقهم وان تأولوا . (٢)

وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على تعريفات الفقهاء للبغاة . (٣)

(١) شرح الخرخشي لمختصر خليل ج ٨ / ٦١ / ٦٢

(٢) أحمد الدردير - الشرح الكبير - بهامش حاشية الدسوقي - ج ٤ / ٢٦٥

شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٨ / ٦٠

(٣) انظر من هذه الرسالة ص ٥٠١

ج - ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية الى ان الامام اذا ظفر بالبغاة فلا يقتل منهم اسيرا مطلقا سواء اظفر بهم حال القتال أو بعده بقيت لهم فئة أو لم تبق لهم فئة . (١)

غير ان للشافعية والحنابلة تفصيلا في حبسهم وعدم حبسهم وفيما يلي بيانه :
قال الشافعية " لا يطلق اسير البغاة قبل انقضاء الحرب الا ان يبيع الامام ويرجع الى الطاعة باختياره ، ولو انقضت الحرب وجموعهم باقية لم يطلق الا ان يبيع ، وان بذلوا الطاعة أو تفرقت جموعهم اطلق ، فان توقع عودهم ففي الاطلاق وجهان .

وينبغي أن يعرض على اسراهم بيعة الامام ، هذا في أسير هو أهل للقتال .
فأما اذا اسر نساؤهم واطفالهم فيحبسون الى انقضاء القتال ثم يطلقون ، هذا هو الأصح .

وفي وجه لابي اسحاق : ان رأى الامام في اطلاقهم قوة أهل البغي وان حبسهم يردهم الى الطاعة ويدعوهم الى مراجعة الحق حبسهم حتى يطيعوا .
وفي وجه له حبسهم مطلقا كسرا لقلوب البغاة .
وعلى هذا وقت تخليتهم وقت . تخليصة الرجال .

(١) الأنصارى - اسنى المطالب شرح روض المطالب ج ٤ / ١١٤ ، النسوى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٥٨ / ٥٩

المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣١٥ ، ابن مفلح - الفروع ج ٦ / ١٥٤ / ١٥٥

ابن هزم - المحلى ج ١١ / ١٠٠

واما العبيد والمراهقون فاطلق جماعة انهم كالنساء وان كانوا يقاتلون ، وقال
الامام والمتولي ان كان يجيء منهم قتال فهم كالرجال في الحبس والاطلاق
- وهذا حسن -

ولا شك ان العبيد والمراهقين والنساء اذا قاتلوا فهم كالرجال في انهم
يقتلون مقبلين ويتركون مدبرين ويجوز أسر كل هؤلاء المذكورين ابتداء . " (١)
والى قريب من هذا ذهب الحنابلة في الجملة حيث قالوا : " واما اسير البغاة
فان دخل في الطاعة خلى سبيله ، وان ابى ذلك وكان رجلا جلدًا من أهل
القتال حبس ما دامت الحرب قائمة فان انقضت الحرب خلى سبيله وشرط عليه
ان لا يعود الى القتال .

ولو بطلت شوكتهم ولكن يتوقع اجتماعهم في الحال ففي ارساله وجهان ، والصواب
عدم ارساله ، وان لم يكن الاسير من أهل القتال كالنساء والصبيان والشيوخ
الفانين خلى سبيلهم ولم يحبسوا في أحد الوجهين وفي الآخر يحبسون ، لأن
فيه كسرا لقلوب البغاة . " (٢)

والذى يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لأهم مذاهب الفقهاء في هذه
السألة هو ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر من عدم جواز قتل اسير
البغاة مطلقا سواء ظفر به والحرب قائمة أو بعد انتهائها وسواء أكانت
للبغاة فئة أو لم تكن لهم فئة .

غير انهم كما ذكر الشافعية والحنابلة يحبسون في الجملة ان لم يؤمن شرهم في
الحال ويطلقون بعد ذلك ، وان لم يؤمن شرهم في المثال .

(١) النووى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٥٩ - بشيء من التصرف -

(٢) ابن قدامة المقدسي - المفني ج ٨ / ٥٣٢ - بشيء من التصرف -

ويمكن ان يستدل لهذا القول بما روى عن ابن عمر رضي الله عنها : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود : يا بن ام عبد ما حكم من بغى من امتي قال الله ورسوله اعلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسيرهم . " (١)

حيث دل الحديث الشريف على عدم جواز قتل اسير البغاة مطلقا - ان ليس فيه ولا في غيره من الاحاديث والآثار الصحيحة ما يدل على تقييد ذلك بحال القتال أو حال وجود فئة للبغاة فيعمل به على ظاهره حتى يدل دليل من كتاب أو سنة على خلاف ذلك .

والحديث وان كان فيه مقال الا ان الحافظ ابن حجر قال : انه قد صح عن على نحوه من طرق موقوفا . (٢)

= المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ١٠ / ٣١٥ / ٣١٦ -

البهوني - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٦ / ١٦٤ / ١٦٥

(١) هذا الحديث أخرجه الحاكم وسكت عنه وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى . وقال ابن عدى : هذا الحديث غير محفوظ ، وقال البيهقي : ضعيف . وقال الحافظ بن حجر العسقلاني في بلوغ المرام : صححه الحاكم فوههم لأن في اسناده كوشر بن حكيم وهو متروك . ثم قال رحمه الله : صح عن على من طرق نحوه موقوفا ، أخرجه ابن أبى شيبة والحاكم . أ - ه .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٧ / ٣٥٣

(٢) المرجع السابق - نفس الجزء والصفحة -

وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه هو العمدة في قتال البغاة كما ذكر ذلك
الفقهاء . (١)

وصا روى عن علي رضي الله عنه من الآثار الصحيحة ، ما جاء عن أبي امامة
انه قال : " شهدت صفيين فكانوا لا يجهزون علي بجريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون
قتيلا . " ()

فاذا كان المولى لا يقتل فلا سير أولى بذلك ، لأن اندفاع شر الاسير بالاسر
أتمى من اندفاع شر المولى بالمهرب .

ويؤيد هذا ما روى عن أبي فاخته : " ان عليا رضي الله عنه أتى باسير يوم
صفيين فقال لا تقتلني صبرا ، فقال علي رضي الله عنه : لا اقطعك صبرا انسي

اخاف الله رب العالمين ، ثم خلى سبيله . ثم قال : افيك خير تباع . " (٣)

(١) انظر ص : ٥٢٠ من هذه الرسالة
(٢) هذا الأثر المروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، سبق تخريجه

قبل قليل . انظر : ص ٥٢٦ من هذه الرسالة

انظر من هذه الرسالة : ص ٤٥٥
وانظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

ج / ٨ / ١١٤

(٣) هذا الاثر ذكره الشوكاني في نيل الاوطار ، قال : وأخرجه البيهقي
عن أبي فاخته ولم يذكر درجته .

وقال الشافعي في الام : أخبرنا سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار
عن أبي فاخته ، وذكر الاثر .

قلت : والظاهر ان الأئمة ما استدلووا به الا وقد وقفوا على صحته ، خاصة
وان له شواهد صحيحة منها حديث أبي امامة السابق .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٢ / ٣٥٤

- الشافعي - الام ج / ٤ / ٢٢٤ ، البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨٢

ثم ان الأصل في دم المسلم الحرمة قال الله تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم)) (١)

وقال عليه الصلاة والسلام : " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث :

كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احسان ، أو نفس بنفس . " (٢)

والبغاة مسلمون فلا يجوز قتلهم الا باحدى ثلاث ، وانما جاز قتلهم حين - القتال ضرورة لدفعهم وكف اذاهم ، وقد حصل هذا الأمر بالاسر ، فلا يجوز حينئذ قتلهم كالمائيل اذا امكن دفعه بما هو دون القتل .

ولأن المدار على بطلان شوكة البغاة في الحال وان لم يؤمن اجتماعهم في المال فوجب عدم قتل اسيرهم مطلقا كما لو لم تكن لهم فئة أو كما لو انتهت الحرب .

ثم ان حبس اسير البغاة اذا خيف منه ومن شره أمر يضمن اندفاع اذاه وخطره فلا يصار الى القتل مع تحقق مثل هذا الأمر بدونه حفاظا على حرمة دم - المسلم وتمشيا مع الأصل في عصمته في الشريعة الاسلامية . (٣)

واما قول الاحناف : ان قول علي رضي الله عنه في حادثه الجمل : " لا تقتلوا اسيرا ولا تجهزوا على جريح ومن القى سلاحه فهو آمن " محمول على عدم وجود فئة للبغاة حيث كانوا في حادثه الجمل كذلك .

فيمكن ان يجاب على ذلك بأن عليا رضي الله عنه قال مثل هذا في حادثه صفين في الاشرين السابقين عن ابي امامة وابي فاخته ، وقد بقي من الخارجين عليه في حادثه صفين فئة لهم شوكة وامام .

(١) سورة النساء - آية رقم ٩٣
(٢) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري والامام مسلم
انظر : صحيح البخاري ج ٣٨/٨
مسلم : الجامع الصحيح ج ١٠٦/٥
(٣) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨/٨٢٨/٥٣٣

وأما استدلالهم بقتل علي لابن يشرب ، فقد اجاب عن ذلك ابن هزم -
رحمه الله فقال : " ومن اسر من أهل البقي فان الناس قد اختطفوا فيه
ايقتل ام لا ؟

فقال بعض اصحاب ابى حنيفة : ما دام القتال قائما فانه يقتل اسراهم ،
فاذا انجلت الحرب فلا يقتل منهم اسير
واحتج هؤلاء بأن عليا رضي الله عنه قتل ابن يشربي وقد أتى به أسيرا .
وقال الشافعي : لا يحمل ان يقتل منهم اسير اصلا ما دامت الحرب قائمة
ولا بعد تمام الحرب .

وبهذا نقول .

برهان ذلك : ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صح عنه انه قال : " لا يحمل
دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث ، كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان
أو نفس بنفس . " (١)

واباح الله تعالى دم المحارب . (٢)

واباح رسول الله صلى الله عليه وسلم دم من هد في الخمر ثم شربها في الرابعة (٣)

(١) هذا حديث صحيح ، سبق تخريجه قبل قليل

انظر : ص ٨٣ من هذه الرسالة

(٢) انظر ص ٧٢ و ٨٤ من هذه الرسالة

(٣) عن ابى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : -
" اذا سكر فاجلدوه ، ثم ان سكر فاجلدوه ، ثم ان سكر فاجلدوه ،
فان عاد الرابعة فاقتلوه . "

رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك وقال : حديث صحيح
على شرط مسلم ولم يخرجاه .

ورواه عبد الرزاق في مصنفه .

فكفل من ورد نص باباحه دمه مباح الدم ، وكل من لم يبيح الله تعالى دمه

ولا . رسوله صلى الله عليه وسلم حرام الدم بقوله تعالى : ((ولا تقتلوا انفسكم))^(١)

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام . " ^(٢)

واما احتجاجهم بفعل علي رضي الله عنه فلا حجة لهم فيه لوجوه

احد ها : انه لا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الثاني : انه لا يصح مسندا الى علي رضي الله عنه .

والثالث : انه لو صح لكان حجة عليهم لا لهم ، لأن ذلك الخبر انما هو

في ابن يثري ، ارتجز يوم ذلك فقال :-

انا لمن ينهكرني ابن يثري قاتل عليا وهند الجمل

ثم ابن صوحان على دين علي

فأتي به علي بن ابي طالب فقال له : استبقني ، فقال له علي : ابعدا قراك

بقتل ثلاثة من المسلمين عليا وهندا وابن صوحان ، وأمر بضرب عنقه *

= وعن عبد الرزاق رواه أحمد في مسنده ، وأخرجه النسائي في سننه الكبرى

وقال الذهبي في مختصره : هو صحيح .

انظر : الزيلعي - نصب الراية في تخريج احاديث الهداية ج / ٣ /

٣٤٦ / ٣٤٧

(١) سورة النساء - آية رقم ٢٩ -

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الامام أحمد عن ابي غادية قال : خطبنا رسول

الله صلى الله عليه وسلم يوم العقبة فقال : " ان دماءكم وأموالكم عليكم

حرام الى يوم تلقونه كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، ألا هل

بلغت ، قالوا : نعم ، قال : اللهم اشهد ، الا لا ترجعوا بعدي

كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض . "

قال الهيثمي في مجمع الزوائد : ورجاله رجال الصحيح ، وله طرق في الفتن ،

وطرق في الخطب في الحج / انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج / ٨ / ٧٨٤

فانما قتله علي قودا بنص كلامه ، وهم لا يرون القود في مثل هذا فساد
احتجاجهم به حجة عليهم ، ولا ح انهم مخالفون لقول علي في ذلك
ولفعله .

الرابع : انه قد صح عن علي النهي عن قتل الاسرى في الجمل وصفين .
فان قالوا : قد كان قتله بلا خلاف مباحا قبل الاسار فهو على ذلك بمقد
الاسار حتى يمنع منه نص أو اجماع ، قلنا لهم : هذا باطل وما حل قتله
قط قبل الاسار مطلقا لكن حل قتله ما دام باغيا مدافعا ، فاذا لم يكن
بباغيا مدافعا حرم قتله ، وهو اذا اسرفليس حينئذ باغيا فدمه حرام ، وكذلك
لو ترك القتال وقعد مكانه ولم يدافع لحرم دمه وان لم يؤسر .

وانما قال الله تعالى : ((فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله))^(١)
ولم يقل قاتلوا التي تبغي ، والقتال والمقاتلة فعل من فاعلين ، فانما
حل قتال الباغي ومقاتلته ، ولم يحل قتله قط في غير المقاتلة ، والقتال
فهذا نص القرآن .

فان قالوا : نقيسه على المحارب :

قلنا : المحارب المقدور عليه يقتل ان رأى الامام ذلك قبل تمام الحرب
وبعدها بلا خلاف في ان حكمه في كلا الامرين سواء وايضا فليس يختلف
أحد في ان حكم الباغي غير حكم المحارب وبالتفريق بين حكمهما جاء القرآن^(٢) .

(١) سورة الحجرات - آية رقم ٩

(٢) ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٠ / ١٠١ - بشيء من الاجاز -

واما قول المالكية ان عليا رضي الله عنه وقع له في بعض محاربه مع الخارجيين

عليه قتل الاسرى وفي البعض الآخر عدم قتلهم .

وقول علي رضي الله عنه عندما عوتب في ذلك : ان الاولين كان لهم فئة

والآخرين لم يكن لهم فئة ، ثم تشيلهم لذلك بحادثتي الجمل وصفين .

فيمكن ان يجاب عن هذا : بأن مثل هذا الأمر يجب ان يثبت عن علي رضي الله

عنه بالسند الصحيح اليه لا بمجرد الادعاء على انه قد ثبت بالسند الصحيح

عنه ما يدل على انه لم يفعل ذلك ، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر

العسقلاني قبل قليل وكما ذكر أبو امامة في الاثر السابق من ان عليا رضي الله

عنه كان في صفين لا يجهز على جريح ولا يقتل موليا ولا يسلب قتيلا ، فعلى

من يدعى خلاف ذلك ان يثبته بسنده الصحيح الى علي رضي الله عنه .

وشمة الخلاف في هذه المسألة : ان قاتل اسير البغاة يعتبر مسئولا عن

قتله جنائيا عند من يرى من العلماء عدم جواز قتله .

ويرى بعض هؤلاء ان عليه القصاص في ذلك ، ويرى بعضهم ان لا قصاص

عليه ، لأن في قتل اسير البغاة خلافا بين العلماء فيعتبر هذا الخلاف

شبهة دائرة للقصاص لقوله عليه الصلاة والسلام : " ادروا الحدود بالشبهات^(١) "

(١) قال الامام الشوكاني في تخريج هذا الحديث : " وفي الباب عن علي مرفوعا

" ادروا الحدود بالشبهات " وفيه المختار بن نافع ، قال البخاري ، وهو

منكر الحديث .

قال : واضح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن ابي وائل عن عبد الله

ابن مسعود قال : ادروا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين =

اما من يرى جواز قتل اسير البغاة فلا يوجب على قاطه شيئا من ذلك . (١)

= ما استطعتم . "

وروى عن عقبة بن عامر ، ومعاذ أيضا موقوفا ، وروى منقطعا وموقوفا على عمر .

ورواه ابن حزم في كتاب الايصال عن عمر موقوفا عليه .

قال الحافظ : واسناده صحيح ، ورواه ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي عن عمر بلفظ : " لأن اخطي في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات . " وفي مسند ابي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : " ادروا الحدود بالشبهات " وما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية در* الحدود بالشبهات . انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٧ / ٢٧٢

(١) ابن قدامة المقدسي - المغني ج / ٨ / ٥٣٣ ، الشيرازي - المذهب ج / ٢ /

٢٢٠ .

محمد الثالث - البغاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية - ١٣٠ - رسالة ماجستير -

المبحث الثاني عشر

=====

ما يفعل بقتل البغاة

اختلف الفقهاء في قتل البغاة هل يغسلون ويكفنون ويصلون عليهم أو يقتلهم بدفنهم فقط دون غسل . وتكفين وصلاة .

للفقهاء في هذه المسألة أربعة أقوال :-

القول الأول : ان قتل البغاة يغسلون ويكفنون ويدفنون ، ولكن لا يصلون عليهم .

والى هذا القول ذهب أكثر الحنفية وقال العيني : وهو الصحيح .

وهو ظاهر ما ذهب اليه الامام مالك . (١)

ومما يمكن ان يستدل به لهذا القول : انه لم يؤثر عن علي رضي الله عنه

انه قام بالصلاة على الذين قاتلهم من خرجوا عليه كأهل حرورا ونحوهم

وانما تؤخذ السيرة في قتال الخوارج والبغاة عن علي رضي الله عنه كما ذكر

ذلك الشافعي وغيره من الفقهاء .

واما جواز غسلهم وتكفينهم ، فلأن ذلك من سنة موتى بني سيدنا آدم

عليه السلام " (٢)

(١) حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي - مطبوع بهامش تبين الحقائق

للزليعي - ج/٣/٢٩٦ - ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز

الدقائق ج/٥/١٥٣ ، العيني - البناية في شرح الهداية ج/٥/

٩٠٣/٩٠٤ ، الحصكفي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار

- بهامش حاشية ابن عابدين ج/٣/٣١٢ ، حاشية الطحطاوي

على الدر المختار ج/٢/٤٩٥ ، الكاساني - بدائع الصنائع ج/٩/٤٤١

مالك - المدونة الكبرى ج/٢/٤٨

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٤٠١

القول الثاني : ان قتل البغاة لا يغسلون ولا يكفنون ولا يصلون عليهم ، وانما

يدفنون من باب اماطة الاذى .

والي هذا القول ذهب شمس الأئمة السرخسي من الحنفية .

وقد استدل لهذا القول : بأنه لم ينقل عن علي رضي الله عنه انه صلى على

قتلي النهروان الذين خرجوا عليه .

ولأن الصلاة عليهم للدعاء لهم والاستغفار ، قال الله تعالى : ((وصل عليهم

ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم)) (١) وقد منعنا من ذلك في أهل

البغي .

ولأن القيام بغسلهم والصلاة عليهم نوع موالة معهم والعدا للعدا ممنوع من الموالة ،

مع أهل البغي في حياة الباغي فكذلك بعد وفاته . * (٢)

القول الثالث : اذا بقيت للبغاة فئة فلا يغسل قتلهم ، ولا يكفنون ولا يصلون

عليهم ويدفنون .

فان لم يبق لهم فئة فلا بأس للعدا ان يغسل قريبه من أهل البغي ويكفنه

ويصلون عليه .

والي هذا ذهب الحسن بن زياد من الحنفية .

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : (وقد جعل - الحسن - ذلك

بمنزلة قتل الاسير والتجهيز على الجريح ، لأن في القيام بذلك مراعاة حق

القربة ولا بأس بذلك اذا لم يبق لهم فئة) (٣) أى للبغاة .

(١) سورة التوبة - آية رقم ١٠٣ -

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣١

(٣) المرجع السابق ج ١٠ / ١٣١

القول الرابع : ان قتل البغاة يفسلون ويكفنون ويصلى عليهم .
=====

والى هذا القول ذهب الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر . (١)

وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني : والى هذا ذهب الامام مالك (٢)

الا انني لم أجد لذلك مستددا في كتب المالكية ، بل وجدت ما يشير

الى انهم يتفقون مع الحنفية في هذا الأمر حيث ذكر في المدونة : ان

مالك يرى عدم الصلاة على الخوارج : (٣)

والذى يظهر لى رجحانه هو قول جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة

والظاهرية ، وذلك لأن البغي لا يزيل صفة الايمان عن البغاة حيث

قال الله تعالى : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)) (٤)

واذا لم يخرج البغاة ببغيتهم عن الايمان بنص الآية ، جاز حينئذ غسلهم

وتكفينهم والصلاة عليهم ، لأن الاصل في كل مسلم ان يفسل ويكفن ويصلى

عليه .

(١) الماوردى - الأحكام السلطانية - ٦١ ، مختصر المرتنى - ٢٥٨

ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٥ ، البهوني - كشف القناع عن مستن

القناع ج ٦ / ١٦٥ ، ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٨

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٥

(٣) مالك - المدونة الكبرى ج ٢ / ٤٨

(٤) سورة الحجرات - آية رقم ٩ -

قال ابن هزم رحمه الله : " ان الأصل في كل مسلم ان يغسل ويكفن ويصلى عليه الا من خصه نص أو اجماع ، ولا نص ولا اجماع الا فيمن قتله الكفار في المعترك ومات في مصرعه فهؤلاء هم الذين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يملأوا بدمائهم في ثيابهم ويدفنوا كما هم دون غسل ولا تكفين ولا يجب فرضا عليهم صلاة ، فيبقى سائر الشهداء والموتى على حكم الاسلام في الغسل والتكفين والصلاة . " (١)

ثم ان الغسل والتكفين والصلاة امور مشروعة لارباب الجرائم من المسلمين كالزاني المحصن (٢) وقاتل نفسه (٣)

(١) ابن هزم - المحلى ج ١١ / ١٠٨

(٢) عن جابر رضي الله عنه : ان رجلا من اسلم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فأعرض عنه ، حتى شهد على نفسه اربع مرات ، فقال : ابك جنون ، قال : لا ، قال : احصنت ، قال : نعم . فأمر به فرجم بالمصلى ، فلما انزلته الحجارة فرفأدرك فرجم حتى مات ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا وصلى عليه . " قال الامام الشوكاني رحمه الله : رواه البخارى في صحيحه ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذى وصححه وقالوا : ولم يصل عليه ، ورواية الاثبات اولى . وقد صح عنه عليه السلام انه صلى على الفامدية ، وقال الامام أحمد : ما نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احمد الا على الغال وقاتل نفسه . انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٤ / ٨٥

(٣) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه : " ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم . " قال الامام الشوكاني : - رواه الجماعة الا البخارى وذهب مالك والشافعي ، وأبو حنيفة =

والفال (١) ونحوهم ، فتكون حينئذ مشروعة للبಾಗಿ

فكما لا أثر للزنى والقتل والفلول فى الفصل والتكفين والصلاة فكذا

ينبغي ان لا يكون هناك اثر للبغى فى مشروعية هذه الامور للبಾಗಿ . (٢)

ولعل ما يعضد هذا القول ، ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه

قال : " صلوا على من قال لا اله الا الله . " (٣)

= وجمهور العلماء الى انه يصل على الفاسق وأجابوا عن حديث جابر بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انما لم يصل عليه بنفسه زيرا -

للناس وصلت عليه الصحابة ويؤيد هذا ما عند النسائي بلفظ : " اما انا فلا صلى عليه " وايضا مجرد الترك لو فرض انه لم يصل عليه هو ولا غيره لا يدل على الحرمة المدعاة ، ويدل على الصلاة على الفاسق

حديث : صلوا على من قال لا اله الا الله " ، انظر : الشوكاني

نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٤ / ٨٤ / ٨٥

(١) عن زيد بن خالد الجهني : " ان رجلا من المسلمين توفي بخيبر

وانه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : صلوا على صاحبكم

فتغيرت وجوه القوم لذلك فلما رأى الذى بهم قال : ان صاحبكم

غل فى سبيل الله ، ففتشنا متاعه فوجدنا فيه خزرا من خبز اليهود ما يساوى

درهمين . قال الامام الشوكاني : رواه الخمسة الا الترمذى ، وسكت

عنه أبو داود والمنذرى ، ورجال اسناده رجال الصحيح . انظر :

الشوكاني - نيل الاوطار ج ٤ / ٨٤

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٨ / ٥٣٥

(٣) هذا الحديث ذكره الامام الشوكاني فى نيل الاوطار باب ما جاء

فى اامة الفاسق وهو مروي من طرق عديدة الا انها ضعيفة وبعضها

واهي ، واخرجه الطبراني والدارقطنى ، وقال ابن قدامة : ان الخلال

أخرجه فى جامعه الا ان ابن قدامة لم يشر الى صحته من عدمها .

غير ان الشوكاني ذكرها مؤداه : ان الحديث يمكن الاحتجاج به لاعتضاده =

والحديث وان كان فيه مقال الا ان الفقهاء القائلين بهذا القول ذكروه
كشاهد يستأنس به في مثل هذا المقام .

واما استدلال الاحناف : بان عليا رضي الله عنه لم يصل على أهل حروراء
ولا أهل النهروان .

فيمكن ان يجاب عنه : بأن عليا رضي الله عنه لم ينه عن الصلاة عليهم ،
ولعله انما ترك الصلاة عليهم كما ترك النبي عليه السلام ، الصلاة على
الفال وقاتل نفسه مع ان الصلاة عليهما مشروعه بدليل أمره عليه السلام
لاصحابه بالصلاة عليهما .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " يجوز لذوى الفضل ترك
الصلاة على ذوى الكبائر الظاهرة والدعاة الى البدع ، وان كانت الصلاة
عليهم جائزة في الجملة

حيث لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم على من قتل نفسه ولكنه قال لاصحابه
صلوا عليه ، فيجوز لعموم الناس ان يصلوا عليه ، واما أئمة الدين الذين
يقتدى بهم فاذا تركوا الصلاة عليه زجرا لغيره اقتداء بالنبي صلى الله

= بغيره وتعدد طرقه .

قلت : وما يؤيد هذا الحديث : مشروعية الصلاة على الزاني المحصن
وقاتل نفسه والفال ونحوهم .

ويؤيده أيضا : ما أخرجه البخارى عن انس رضي الله عنه : " من شهد
ان لا اله الا الله ، وان محمدا رسول الله واستقبل قبلتنا واكمل

ذبيحتنا وصلى صلاتنا حرم علينا دمه وماله وله ما للمسلمين وعليه ما عليهم . " =

عليه وسلم فهذا حق (١)

واما قول السرخسي : ان الصلاة على الميت للدعاء له والاستغفار ، وقد
ضعنا في ذلك في أهل البقي ، فلم يسلم به ان لا بد من ذكر مثل هذا
الأمر بسنده الصحيح الى المشرع .

وقد قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " وكل من لم يعلم منه النفاق
وهو مسلم يجوز الاستغفار له والصلاة عليه ، بل يشرع ذلك ويؤمر به ،
كما قال تعالى : ((واستغفر لذنبيك وللمؤمنين والمؤمنات)) (٢)

واما قوله ان القيام بفصل البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم نوع من الموالاة
لهم ، والمادل مضع من ذلك ، فلا يسلم بأن مثل هذا العمل نوع من
الموالاة ، وانما هو من باب انه حق من الحقوق الثابتة لهم بالاسلام ،
واعطاء الحق الثابت لفاسق أو حتى كافر لا يقتضي الموالاة اطلاقا ولا يفهم
ذلك من اعطائه لصاحبه بلا خلاف بين العلماء ، الا ترى ان البغاة لا يسترعون
ولا تسبي لهم ذرية ولا يمنعون من حقوقهم في الارث ، ولا تصدر أموالهم ،
لأن هذه الأمور ونحوها من الحقوق الثابتة لهم بالاسلام ، ولم يقل احد من
أهل العلم ، ان اعطاء البغاة مثل هذه الحقوق ونحوها نوع من الموالاة .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان القول الراجح هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من
ان قتل البغاة ، يفسلون ويكفنون ويصلى عليهم . والله المستعان .

= انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخير ج ٣ / ٢٠٠ / ٢٠١
ج ٤ / ٨٤ / ٨٥ - ابن حجر العسقلاني - تلخيص العبير في تخريج احاديث

الرافعي الكبير ج ٤ / ٢٥

ابن قدامة ، المغني ج ٨ / ٥٣٥

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٤ / ٢٨٩ / ٢٩٠

(٢) سورة محمد آية رقم ١٩ ، وانظر : فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٤ / ٢٨٩ / ٢٩٠

المبحث الثالث عشر

=====

في ما يفعل بقتل أهل العدل

اختلف الفقهاء في قتل أهل العدل هل يعاملون معاملة الشهداء في قتال الكفار

من حيث أنهم لا يغسلون ولا يكفنون ، وإنما يدفنون في ثيابهم التي

استشهدوا فيها ولا يصلون عليهم ، أم أنهم لا يعاملون معاملة الشهداء

حيث يغسلون ويكفنون ويصلون عليهم ، وفيما يلي بيان أقوال الفقهاء في هذه

المسألة :

أ - أن قتل أهل العدل يسن بهم سنة الشهداء فلا يغسلون ويدفنون

في ثيابهم ولا ينزع عنهم إلا ما لا يصلح كفناً .

والى هذا ذهب الاحناف ، واليه ذهب الشافعية والحنابلة في أحد

الوجهين عندهم (١) قالوا : لأنهم شهداء لكونهم مقتولين ظلماً .

وهكذا فعل على رضي الله عنه بمن قتل من أصحابه (٢) ، وبه أوصى عمار

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٤٠١ ، السرخسي

المبسوط ج ١٠ / ١٣١ مختصر المزني / ٢٥٨ - الماوردي - الأحكام

السلطانية - ٦١

ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣١ بهاء الدين المقدسي - المعتمد ،

شرح المعتمد - ٥٧٦

(٢) أخرج ذلك الحافظ ابن كثير في كتابه البداية والنهاية فقال : قال الواقدي

حدثني الحسن بن الحسين بن عماره عن أبي إسحاق عن عاصم أن علياً

صلى على - عمار - ولم يغسله وصلى معه على هشام بن عتبة فكان عمار

ما يلي علياً وهشاماً إلى نحو القبلة . . .

انظر : ابن كثير - البداية والنهاية ج ٢ / ٣١١

ابن ياسر (١) وسعيد بن عبيد (٢) وزيد بن صوحان (٣) رضى الله عنهم حين استشهدوا .

ولأنهم شهداء معركة امر الشارع بالقتال فيها ، فأشبهه شهيد معركة

(١) أخرج ذلك البيهقي فى سننه عن قيس ابن ابى حازم قال : قال

عمار رضى الله عنه : ادفنوني فى ثيابي فانى مخلص .

وقال الحافظ ابن حجر : حديث ان عمار بن ياسر أوصى ان لا يغسل أخرجه البيهقي . . . وصححه ابن السكن .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨٥ / ١٨٦ ، ابن حجر - تلخيص الحبير ج / ٢ / ١٤٤

(٢) أخرج ذلك البيهقي فى كتاب قتال أهل البقي - باب المقتول من أهل

العدل بسيف أهل البقي شهيد لا يغسل ولا يصل عليه فى أحد

القولين : عن سعيد بن عبيد انه قام خطيبا فقال : انا مستشهدون

غدا فلا تغسلوا عنا الثياب ولا تكفنونا الا بثوب كان علينا .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨٦

(٣) أخرجه الامام البيهقي فى السنن الكبرى فى كتاب قتال أهل البقي عن

ابى شيخ مهاجر : ان زيد بن صوحان العبدى كان يوم الجمل يعصم

رايه عبد القيس فارتث جريحا ، فقال : لا تغسلوا عني دما

وشدوا على ثيابي فانى مخلص .

وقال الحافظ ابن حجر : " قال ابن عبد البر : جاء من طرق صحيح

ان زيد بن صوحان قال : لا تنزعوا عني ثوبا ولا تغسلوا عني دما وادفنوني

فى ثيابي ، وقتل يوم الجمل .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٨٦ ، ابن حجر - تلخيص

الحبير فى تخريج احاديث الرافعي الكبير ج / ٢ / ١٤٤

الكفار (١)

ب : ان قتل أهل العدل يعتبر شهيدا ، الا انه يفسل ويكفن ويصلى عليه ، ان ليس كل شهيد في الشريعة الاسلامية يدفن دون غسل وصلاة .
والى هذا القول ذهب الشافعية والحنابلة فى الرواية الثانية عنهم ،

واليه ذهب الأوزاعي وابن المنذر وأهل الظاهر . (٢)

وهذا القول هو الذى يظهر لى رجحانه " لأن الأصل فى الشريعة الاسلامية غيب موتى المسلمين وقتلاهم وتكفينهم والصلاة عليهم ، واستثنى من هذا الأصل الشهيد الذى قتله الكفار فى المعركة ، فمآداه يبقى على الأصل ولأن شهيد معركة الكفار أجره أعظم وفضله أكثر ، وقد جاء انه يشفع فى سبعين من أهل بيته . (٣) وهذا لا يلحق به فى فضله فلا يثبت فيه

(١) الكاسانى - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٤٠١ ، السرخسي المبسوط ج ١٠ / ١٣١ ، مختصر المزني - ٢٥٨ ، الماوردى - الاحكام السلطانية - ٦١ ، ابن قدامة المغنى ج ٨ / ٥٣١ ، بهاء الدين المقدسي العدة شرح العدة - ٥٧٦

(٢) مختصر المزني - ٢٥٨ ، الماوردى - الاحكام السلطانية - ٦١ ، ابن قدامة المغنى ج ٨ / ٥٣١ ، بهاء الدين المقدسي - العدة شرح العدة - ٥٧٦

(٣) عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للشهيد عند الله عز وجل ست خصال ان يغفر له فى أول دفعة من دمه ويرى مقعده من الجنة ويحلى حلة الايمان ، ويزوج من الحور العين ويجار من عذاب القبر ويأمن من الفرع الاكبر ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع فى سبعين انسانا من اقاربه .

قال الهيثمى رحمه الله فى مجمع الزوائد : رواه أحمد . . . والبزار والطبراني =

مثل حكمه ، فان الشيء انما يقاس على مثله . " (١)

واما ما ذكر اصحاب القول الأول من فعل على وعمار بن ياسر وبعض اصحابهما ، فهو ان صح عنهم فيحتمل أنه اجتهاد منهم ، فلا يلزم به غيرهم والحال هذه ، اذا كان له دليله القوي الذي لا غبار عليه .

وقد ذكر ابن حزم الاندلسي كلاما جيدا يمكن ان يعتبر دليلا قويا يرويه به على اصحاب القول الأول حيث قال رحمه الله : " واما من قتلوه - اى البغاة - فقد قال قوم انه شهيد فلا يغسل ولا يصلى عليه لكن يدفن كما هو .

وقال آخرون بل يغسل ويكفن ويصلى عليه وبهذا نأخذ .

لأنهم وان كانوا شهداء . . . لقوله صلى الله عليه وسلم : " من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد " وفى روايه : " من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد " . (٢)

= الا انه قال سبيع خصال وهى كذلك ورجال أحمد والطبراني ثقات .

انظر : الهيثمى - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٢٩٣

(١) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨ / ٥٣١ - بتصرف -

(٢) جاء فى تلخيص الحبير لابن حجر : ان هذا الحديث من افراد البخارى وفى الباب عن سعيد بن زيد فى السنن الاربعة وابن حبان والحاكم .

انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير فى تخريج احاديث الرافعي

الكبير ج ٢ / ٧٧ - ج ٤ / ٨٤

فصح ان من قتله البغاة فانما قتل على أحد هذه الوجوه فهو في ظاهر الأمر شهيد .

وليس كل شهيد يدفن دون غسل ولا صلاة .

وقد صح ان المبطون شهيد ، والمطعون شهيد ، والفریق شهيد ، وصاحب

ذات الجنب شهيد ، والمرأة تموت بجمع شهيد ، وصاحب الهدم شهيد (١)

وكل هؤلاء لا خلاف في أنهم يغسلون ويكفنون ويصلون عليهم .

والأصل في كل مسلم ان يغسل ويكفن ويصلو عليه الا من خصه نص أو اجماع ،

ولا نص ولا اجماع الا فيمن قتله الكفار في المعترك ، ومات في مصرعه فهؤلاء هم

الذين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤملوا بدمائهم في ثيابهم ،

ويدفنوا كما هم دون غسل ولا تكفين ، ولا يجب فرضا عليهم صلاة (٢) ، فبقي

(١) قال الامام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله : " اما المبطون والفریق فلمسلم عن ابي هريرة مرفوعا " من مات بالبطن فهو شهيد ، والفریق شهيد ، وفي الصحيحين عنه مرفوعا : " الشهداء خمسة : المطعون والمبطون والفرق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله ، ولما لك والترمذی وابن حبان نحوه ولا يبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث جابر بن عتيك مرفوعا : الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله : المبطون ، والفرق ، وصاحب ذات الجنب ، والمبطون وصاحب الحريق والذي يموت تحت الهدم والمرأة تموت بجمع . " انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافع الكبير ج ٢ / ١٤١

(٢) قال الحافظ ابن حجر : حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد في ثوب واحد - الحديث - وفيه : ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، البخاری بلفظه ، وذكره الرافعي مختصرا انه صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى أحد ورواه الترمذی والنسائي =

سائر الشهداء والموتى على حكم الاسلام في الغسل والتكفين والصلاة * (١)

وما يستأنس به في تأييد هذا القول الذى اميل الى ترجيحه ، ما ذكره
الماوردى من الشافعية وأبو يعلى من الحنابلة : من ان عمر وعثمان وعليهما
رضوان الله عليهم اجمعين ، قتلوا ظلما وبغيا ، وقد قام المسلمون بغسلهم
وتكفينهم والصلاة عليهم ، مع انهم في ظاهر الأمر شهداء (٢)
وبهذا يتضح ان شاء الله رجحان هذا القول ، والله المستعان .

= وابن هبان وابن ماجه . . . وفي الباب عن جابر ، قال : رمي رجل بسهم
فى صدره فمات ، فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم ، أخرجه أبو داود بإسناد على شرط مسلم .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير
ج ٢ / ١١٥ / ١١٨

(١) ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٨

(٢) الماوردى - الاحكام السلطانية - ٦١ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٦
وقال الحافظ ابن حجر : " حديث ان عمر غسل وصلى عليه وقد قتل ظلما
بالمحدد ، أخرجه مالك فى الموطأ والشافعي عنه ، ورواه البيهقي ، ورواه
الحاكم من طريق معاوية بن عمرو . "

واما حديث غسل عثمان والصلاة عليه وقد قتل ظلما وبغيا ، فذكره الرافعي
فى احاديثه ، وقال الحافظ بن حجر فى تلخيص الحبير : رواه أبو نعيم
فى المعرفه من عدة طرق ، ورواه البهقي فى معجمه ، ورواه عبد الله بن احمد
فى زيادات المسند ورواه أيضا عبد الرزاق عن معمر عن قتاده .

غير ان هذه الروايات لم تذكر الغسل ، وانما ذكرت بعضها الصلاة .
قلت : ولعلمهم تركوا غسل عثمان رضي الله عنه ، لانه ظل مطروحا بعد
قتله فى العراق عدة ايام ، فرما خشوا من ان يتفسخ لو قاموا بغسله .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعي الكبير
ج ٢ / ١٤٥ / ١٠١ / واما غسل على رضي الله عنه والصلاة عليه فقد أخرجه الحافظ
ابن كثير ، حيث ذكر : ان الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر قاموا بغسل
على رضي الله وصلى عليه الحسن فكبر تسع تكبيرات .
انظر : ابن كثير - البداية والنهاية ج ٧ / ٣٢٩

المبحث الرابع عشر

=====

غنيمة اموال البغاة وتخمينها

اتفق فقهاء المذاهب الاربعة ، وأهل الظاهر على ان اموال البغاة عند الظفر بها لا تخم ولا تخمس ، بلا فرق بين ان يكون الظفر بها حال الحرب أو بعد انتهائها .

وانما ترد اليهم في الجمة بعد انتهاء الحرب حتى لا يستعينوا بها على قتال أهل العدل .

غير ان للفقهاء تفصيلا في حكم استعمال أهل العدل لأموال البغاة ، للاستعانة بها في قتالهم (١) ، سيأتى بيانه بعد الكلام على هذه المسألة التي نحن بصدد ها .

ولقد استدل الفقهاء على ما ذهبوا اليه في هذه المسألة ، بالأدلة التالية :-

- ١ - عن ابن مسعود رضي الله عنه ، ان النبي صلى الله عليه وسلم قال :-
يا بن أم عبد ما حكم من بنى على امتى ، فقلت الله ورسوله اعلم ، فقال :
لا يتبع مدبرهم ولا يجاز على جريحهم ولا يقتل اسيرهم ولا يقسم فيئهم . (٢)

(١) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار ج/٣/٣١١/١١٢ ، ابن نجيم - البحر الرائق ، شرح كثر الدقائق ج/٥/١٥٣
محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج/٤/٤٥٩ حاشية البناي
بها مش شرح الزرقاني لمختصر خليل - ج/٨/٦١
الانصارى - اسنى المطالب شرح روض الطالب ج/٤/١١٤/١١٥ مختصر
المزني - ٢٥٨ ، ابن قدامة - المغنى ج/٨/٥٣٣ - ٥٣٤ - المرداوى -
التتقيح المشبع - ٢٨٣
(٢) سبق تخريج هذا الحديث ، انظر : ص ٨١ من هذه الرسالة .

٢ - وعن ابي امامة رضي الله عنه انه قال شهدت صفين وكانوا لا يجيزون

على جريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلا (١)

٣ - روى ان عليا رضي الله عنه قال يوم الجمل : " من عرف شيئا من ماله مع

أحد فليأخذه ، وكان بعض اصحاب علي قد أخذ قدرا وهو يطبخ فيها ،

فجاء صاحبها ليأخذها ، فسأله الذي يطبخ فيها امهاله حتى ينضج

الطبخ ، فأبى وكبه وأخذها . (٢)

وهذا من جملة مانقم الخوارج على علي رضي الله عنه ، حيث قالوا : انه قاتل

ولم يسب ولم يخنم ، فان حلت له دماؤهم فقد حلت له اموالهم ، وان حرمت

عليه اموالهم فقد حرمت عليه دماؤهم ، فقال لهم ابن عباس رضي الله عنهما :

افتسبون امكم ، يعني عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها ، ام تستعلمون منها

ما تستعلمون من غيرها ، فان قلتم ليست امكم فقد كفرتم ، وان قلتم : انها

امكم واستعلمتم سببها فقد كفرتم أيضا .

(١) سبق تخريج هذا الحديث ، انظر : ص ٥٧٦ من هذه الرسالة

(٢) قال الالباني : هذا حديث ضعيف ، اخرجه البيهقي عن ابي شهاب

عن ابي اسحاق الشيباني عن عرفجه عن ابيه ورواه سفيان عن عرفجه
عن ابيه ، ورجاله ثقات غير عرفجه ، وهو ابن عبد الواحد وابوه عبد الواحد
ولم ار من ذكره .

وقال الحافظ ابن حجر : اخرجه ابن ابي شيبه والبيهقي من طرق .

قلت : والحديث وان كان ضعيفا الا انه يمكن الاحتجاج به لتمسك
طرقه واعتضاده بغيره .

انظر : الالباني - ارواء الخليل في تخريج احاديث منار السبيل ج ٨ / ١١٥

ابن حجر : تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ٤٧

يعني : انكم ان جحدتم انها امكم فقد قال الله تعالى : ((النبي أولى بالمؤمنين

من انفسهم وازواجه امهاتهم)) (١)

فان لم تكن امالهم لم يكونوا من المؤمنين . (٢)

وهكذا دل الحديث المروى عن ابن مسعود والآثار المروية عن علي وابن عباس على عدم جواز غنيمة اموال البغاة وتخميمسها ، بما فيها من نهبي عن ذلك .

٤ - ثم ان البغاة قوم مسلمون ، فهم معصوموا النفس والمال وانما ابيح من دمائهم وأموالهم ما حصل من ضرورة دفعهم وقتالهم ، وما عداه ييقي على أصل التحريم .

٥ - " ولأن الطك بطريق القهر لا يثبت ما لم يتم وتماه بالاحراز بدار تخالف دار المستولي عليه وذلك لا يوجد بين أهل البغي وأهل العدل ، لأن دار الفئتين واحد " .

واما عدم تمكين البغاة من اموالهم وقت الحرب ، فلما في ذلك من الاعانه لهم في قتالهم على أهل العدل ، وقد قال الله تعالى : ((وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)) (٣)

وتمكين البغاة من اموالهم وقت الحرب ليستعينوا بها في سفك دماء المسلمين وزعزة أمنهم من التعان على الاثم والعدوان ، فهو محرم بنص القرآن ، فصح ان الحيلولة بينهم وبين اموالهم وقت الحرب من التعاون على البر والتقوى وخاصة ما يستخدم منها في الحرب كالسلاح . ونحوه . كما ذكر ذلك ابن حزم . (٤)

(١) سورة الاحزاب - آية رقم ٦

(٢) هذا أثر صحيح ، سبق ان خرجته - انظر : ص ٥٧١ و ٥٧٢ من هذه الرسالة .

(٣) سورة المائدة - آية رقم ٢

(٤) ابن قدامة - المفني ج ٨ / ٥٣٣ / ٥٣٤ ، السرخسي - المبسوط ج ١٠ /

١٢٦ / ١٢٧ ، ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٢

المبحث الخامس عشر
=====

في حكم استخدام اموال البغاة

بعد ان اتفق فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة على عدم جواز امتلاك اموال البغاة وتخميسها ، اتفقوا أيضا على عدم جواز استخدام اموالهم التي تستخدم عادة في القتال كالسلاح والخيول ونحوه ، في غير قتالهم . (١)
اما استخدام مثل هذه الاموال في قتالهم ، فقد اختلف الفقهاء فيه ، ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : - يجوز الاستعانة باموال البغاة المعدة للقتال كالسلاح
=====

والكرع ونحوه ان احتيج له حال القتال ، وان لم تدع الى ذلك ضرورة .
والى هذا القول ذهب الاحناف والمالكية ، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة (٢)
قالوا : " لأن اهل العدل لو احتاجوا الى سلاح غيرهم من اهل العدل ، كان لهم ان يأخذوه للحاجة والضرورة ، وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان دروعا في حرب هوازن وكان ذلك بغير رضاه ، حيث قال :

(١) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الايمار - بهامش حاشية ابن عابدين ج/٣/٣١٢

محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر سيدى خليل ج/٤/٤٥٩ ، الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج/٤/١٢٧ البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/٦/١٦٤

(٢) السرخسي - المبسوط ج/١٠/١٢٦ ، ابن نجيم - البحر الرائق ، شرح كثر الدقائق ج/٥/١٥٣ ، شرح الزرقاني لمختصر خليل ج/٨/٦١ ، شرح الخرخشي لمختصر خليل ج/٨/٦١ ، ابن قدامة - المغني ج/٨/٥٣٤ - المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج/١٠/٣١٤

اغصبا يا محمد (١).

فإذا كان ذلك يجوز في سلاح من لا يقاتل ففي سلاح من يقاتل من أهل

البقي أولي " (٢)

وقال الأحناف ، أما إذا لم يحتج أهل العدل ، لكراع أهل البقي ،

بيع وحبس ثمنه ليرد اليهم بعد انتهاء الحرب وأمن غائلتهم ، قالوا :

لأن حبس الثمن أيسر واحفظ للمال (٣)

ولم أجد من الفقهاء من أشار الى مثل هذا .

القول الثاني : لا يجوز الاستعانة بأموال البغاة المعدة للقتال ، كالسلاح

والكراع ونحوه ، إلا عندما تتأكد الضرورة الى ذلك حال القتال .

والى هذا ذهب أكثر الشافعية ، وهو المذهب عند الحنابلة ، واليه ذهب

الظاهرية . (٤)

(١) حديث صفوان بن أمية : ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه درعا يوم حنين ، فقال : اغصبا يا محمد ، فقال : بل عارية مؤداة . " أخرجه أبو داود والنسائي عن شريك ورواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک في کتاب البيع وسکت عنه ، وإنما قال وله شاهد صحيح ، ثم أخرجه عن خالد الحذاء بلفظ : " فقال : يا رسول الله اعارية مؤداة قال : نعم عارية مؤداة ، وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ، وأخرجه في المغازی وقال : صحيح الاسناد ، وله طرق أخرى مرسلة في السنن .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٤ / ١١٦ ، الألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ٢ / ٢٠٦ / ٢٠٧ / ٢٠٨ / ٢١٠ حديث رقم ٦٣٠ و حديث رقم ٦٦١ .

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٢٦

(٣) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٩٥

(٤) النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٥٩ ، الرطبي : نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٣ / ١٢٧ ، المرداوي - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣١٤ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج ٦ / ١٦٤ ، ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٠٢

ولأن من لا يجوز أخذ ماله لم يجز الانتفاع بماله من غير اذنه ، ومن غير ضرورة كغيرهم .

وان اضطر اليه جاز ، بأن ذهب سلاحه أو خاف على نفسه جاز ان يدفع عن نفسه بسلاحهم وان ينجو على دابة لهم ، لأنه لو اضطر الى ذلك من مال أهل العدل لجاز له الانتفاع به ، فكذلك اذا اضطر الى ذلك من اموال أهل البغي " . (١)

وأما قول أصحاب القول الأول : ان أهل العدل لو احتاجوا الى سلاح غيرهم من أهل العدل كان لهم ان يأخذوه للحاجة والضرورة "

كلام لا يسلم به على اطلاقه ، ان هناك بلا شك فرقاً بين الحاجة والضرورة ، فكل مضطر محتاج ، وليس كل محتاج مضطراً ، فالإنسان مثلاً داخل المدينة محتاج للبرزون أو السيارة ونحوهما لتقلاته داخل المدينة ولكنه غير مضطر لذلك .

والإنسان الذي تقذف به الظروف الى كبد صحراء مهلكة لا يجد فيها الزاد ولا الماء ، مضطر للسيارة ونحوها حتى ينجو بنفسه من الهلاك .

فصح ان هناك فرقاً بين الحاجة والضرورة ، ولم يقل أحد من أهل العلم فيما اعلم ، ان للمرء المسلم أن يستخدم مال غيره بغير اذن بمجرد الحاجة اليه ، ان المحفوظ عن العلماء ان ذلك انما يجوز عند الضرورة فقط .

(١) ابن قدامة - المفني ج / ٨ / ٥٣٤ ، النووي - المجموع ج / ١٢ / ٥٣١ الشرييني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج / ٤ / ١٢٧

الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٧ امان الله - أحكام البغاة في الشريعة الاسلامية - رساله ماجستير - ٩٨

واما قولهم ان الرسول عليه السلام أخذ دروعا من صفوان بن امية في حرب
هوازن بغير رضاه ، امر لا يسلم به أيضا ، ان الثابت ان الرسول عليه
الصلاة والسلام انما أخذ درع واسلحة صفوان على سبيل العارية لا على سبيل
الفصب .

فمن ابن عباس رضي الله عنهما : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار
من صفوان بن امية درعا وسلاحا في غزوة حنين ، فقال يا رسول الله ، اعارية
مؤداة ، قال نعم عارية مؤداة * . (١)

وفي رواية اخرى من طريق جابر رضي الله عنه : * ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
أراد السير الى حنين بعث الى صفوان بن امية فسأله درعا مائة درع وما
يصلحها من عدتها فقال : اغصبا يا محمد ، فقال : بل عارية مضمونة حتى
نؤديها اليك * . (٢)

فصح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ دروع واسلحة صفوان ، وانما طلب
من صفوان ان يخطيه اياها على سبيل العارية ، وفرق بين الاخذ والطلب .
والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) هذا الحديث سبق تخريجه قبل قليل ، انظر ص ٦٠٦ من هذه
الرسالة .

وانظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير
ج ٣ / ٥٢ / ٥٣

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه قبل قليل انظر ص ٦٠٦ من هذه الرسالة
، وانظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير
ج ٣ / ٥٢ / ٥٣

المبحث السادس عشر
=====

في حكم التوارث بين أهل العدل

وأهل البغي

إذا قتل العادل مورثه الباغي أو العكس في الحرب الدائرة بين أهل

العدل وأهل البغي فهل يرث القاتل منهما المقتول أم لا :

الواقع ان للفقهاء في هذه المسألة أربعة اقوال بيانها فيما يلي :

القول الأول : ان كلا من العادل والباغي يرثان من قتلاه من مورثيهما في

الحرب الدائرة بين أهل العدل وأهل البغي .

والى هذا القول ذهب الحنفية ما عدا الامام أبا يوسف رحمه الله ،

وسياتى بيان رأيه في هذه المسألة ، والى هذا القول ذهب أيضا المالكية

وهو أحد القولين عند الحنابلة . (١)

القول الثاني : ان كلا من العادل والباغي اذا قتل أحدهما الآخر في الحرب
=====

الدائرة بين أهل العدل وأهل البغي لا يرث القاتل منهما المقتول .

والى هذا ذهب الشافعية في اصح القولين عندهم وهو أحد القولين عند

الحنابلة أيضا . (٢)

ويستدلون بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : " لا يرث القاتل شيئا " (٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٣١ / ١٣٢ ، الكاساني - بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٤٠٠ / ٤٤٠١

البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج / ٦ / ١٦٣

احمد الدردير - الشرح الكبير ومعه هاشية الدسوقي عليه ج / ٤ / ٢٦٦ / ٤٣٢

(٢) الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٦ / ٢٧ / ٢٨ ، مختصر المزنبي

٢٥٨ - ابن قدامة - المغني ج / ٨ / ٥٣٦

(٣) روى هذا الحديث عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله =

حيث دل الحديث بمجموعه على عدم التفريق بين قتل وقتل فيعمل به على ظاهره العام حتى يرد ما يخصه من كتاب أو سنة ولا مخصص لذلك . (١)

= عليه وسلم .

وأخرجه أبو داود والنسائي ، وأعله الدارقطني وقواه ابن عبد البر .
ومن طريق آخر : أخرجه الشافعي وعبد الرزاق والبيهقي عن عمر بن الخطاب بلفظ : " ليس لقاتل ميراث " .
قال الشوكاني : وهو منقطع .
قال البيهقي : ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده مرفوعا .
قال الحافظ : وكذا أخرجه النسائي من وجه آخر عن عمر ، وقال : انه خطأ .
وأخرجه ابن ماجه والدارقطني من وجه آخر عن عمر أيضا .
وفي الباب عن ابن عباس عند الدارقطني بلفظ : " لا يرث القاتل شيئا " .
وفي أسناده كثير ابن مسلم وهو ضعيف .
والخلاصة ان حديث : " لا يرث القاتل شيئا " روى بالفاظ متقاربه وطرق متعددة أكثرها ضعيفه .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخير ج ٦ / ١٩٤ /

١٩٥

(١) الرمي - نهاية المحتاج الى شرح للنساج ج ٦ / ٢٧ / ٢٨ ، مختصر المزني
٢٥٨ - ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٦

القول الثالث : ان الباغي اذا قتل مورثه العادل فلا يرثه حينئذ .

والى هذا ذهب الامام ابو يوسف رحمه الله قال : " لأنه قتل بغير حق فيحرمه الميراث ، كما لو قتله ظلماً من غير تأويل ، وهذا لأن اعتقاد تأويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته ، وانما يعتبر في حقه خاصة .

يوضحه ان تأويل أهل البغي عند انضمام المنعة يعتبر على الوجه الذى يعتبر في حق أهل الحرب وتأثير ذلك في اسقاط ضمان النفس والمال لا في حكم التوريث ، ان لا توارث بين المسلم ، والكافر ، فذلك تأويل أهل البغي . " (١)

ومفهوم قوله : " لأنه قتل بغير حق فيحرمه الميراث " ان العادل اذا قتل مورثه الباغي يرثه حينئذ لأنه قتل بحق كالقتل في القصاص ونحوه .

القول الرابع : " اذا تعدد العادل قتل قريبه فقطه ابتداء لم يرثه وان قصد ضربه ليصير غير متمتع فجرحه ومات من هذا الضرب ، ورثه لأنه قتله بحق " .
والى هذا القول ذهب الامام ابن المنذر رحمه الله . (٢)

والذى يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لا قول الفقهاء في هذه المسألة هو : ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة في أحد القولين عندهم من ان كلا من الباغي والعادل يتوارثان اذا قتل أحدهما

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣١ / ١٣٢ ، الكاساني - بدائع

الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٤٠٠ - ٤٤٠١

(٢) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨ / ٥٣٦

الآخر في الحرب الدائرة بين أهل العدل وأهل البغي .

وذلك نظرا لقوة أدلة الجمهور حيث قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله

مبيناً وجهة نظر الجمهور في هذه المسألة :

" وإذا قتل العادل في الحرب أباه الباغي ورثه ، لأنه قتل بحق فلا يهرمه

الميراث كالقتل رجماً أو في القصاص .

وهذا لأن حرمان الميراث عقوبة شرعت جزاءً على قتل محظور ، فالقتل المأمور

به لا يصلح أن يكون سبباً .

وكذلك الباغي إذا قتل مورثه العادل يرثه . . . لأن المقاتلة بين الفئتين

بتأويل الدين ، فيستويان في الأحكام ، وإن اختلفا في الآثام ، كما في سقوط

الضمان ، وكما في حق أهل الحرب مع المسلمين .

وكما أن قتل الباغي مورثه بغير حق فقتل الحربي كذلك بغير حق ، ثم لا يتعلق

به حرمان الميراث ، حتى إذا جرح الكافر مورثه ، ثم أسلم ثم مات من تلك

الجراحة ورثه .

وكما أن اعتقاده لا يكون حجة على العادل في حكم التوريث ، فكذلك في حكم

سقوط حقه في الضمان لا يكون حجة .

ولكن قيل لما انقطعت ولاية الالتزام بانضمام المنعة إلى التأويل جعل الفاسد من

التأويل كالصحيح في ذلك الحكم ، فكذلك في حكم التوريث . " (١)

وفي هذا الاستدلال الذي ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله الكفاية في الرد علي

من قال بعدم جريان التوارث بين الباغي والعادل إذا قتل أحدهما الآخر تعلقاً

بظاهر حديث : " لا يرث القاتل شيئاً " ، وما في معناه ، كما فيه الكفاية في الرد علي

من قال من العلماء ، أن الباغي لا يرث العادل لأنه قتل بغير حق .

والله من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣١ / ١٣٢

المبحث السابع عشر

=====

حكم ضمان ما ألتفه أهل البغي من نفس ومال قبل الاشتباك في القتال

ما ألتفه البغاة من النفوس والأموال قبل القتال فلا يخلو الأمر فيه ، أما ان يكون ذلك قبل تجمعهم وعصول المنعة لهم ، وأما ان يكون بعد ما تجمعوا وصار لهم منعة وشوكة :

ولا اعلم خلافا بين الفقهاء في ان البغاة يضمنون ما ألتفوه من الأنفس والأموال قبل ان يتجمعوا ويتحيزوا وتصير لهم منعة وشوكة .

وذلك لأن الخارجين على الامام لا يأخذون صفه البغي وما يترتب على ذلك من أحكام ، الا اذا كان لهم شوكة ومنعة ، فما لم يكونوا كذلك جرت عليهم أحكام أهل العدل ، اذا وقع منهم ما يوجب الضمان (١)

أما اذا وقع منهم الاتلاف بعد ان تحيزوا وأصبح لهم شوكة ومنعة ، قبل الاشتباك في القتال فقد اختلف الفقهاء في وجوب الضمان عليهم حينئذ ، ولهم في ذلك قولان :-

(١) المرجع السابق ج / ١٠ / ١٢٢ / ١٢٨

وانظر : ابن عابدين - والمختار الى الدر المختار - حاشية ابن عابدين -

ج / ٣ / ٣١٢ ، شرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٨ / ٦٠ / ٦٢

محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج / ٤ / ٤٥٦ / ٤٦٠

الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفه معاني الفاظ المنهاج

ج / ٤ / ١٢٥

الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٢ / ٣٨٥

البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٦ / ١٦٥ ، ابن قدامة المقدسي

الكافي ج / ٤ / ١٥٠

القول الأول : لا يضمن البغاة جميع ما اتفوه من نفس أو مال ، قبل القتال ، اذا اجتمعوا وتحيزوا وأصبح لهم شوكة ومنعة ، والى هذا القول ذهب الحنفية (١)

وروى عن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال : " أفتي البغاة اذا تابوا ان يضمنوا ما اتفوا من النفوس والاموال ، ولا الزمهم ذلك في الحكم " قال السرخسي رحمه الله مؤيدا هذا الذي ذكره محمد بن الحسن : " وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام ، وقد ظهر لهم خطأهم في التأويل ، الا ان ولاية الالتزام كانت منقطعة للمنعة ، فلا يجبر على اداء الضمان في الحكم ولكن يفتى به بينه وبين ربه ، ولا يفتى أهل العدل بمثله ، لأنهم محقون في قتالهم وقتلهم ممثلون للأمر . " (٢)

والذي يظهر من كلام المالكية انهم يوافقون الاحناف في عدم الضمان في هذه الحال . حيث قال الدردير رحمه الله : " ولا يضمن باع متأول في خروجه على الامام ما اتلف من نفس ، أو مال حال خروجه ، لعذره بالتأويل بخلاف الباغي غير المتأول . " (٣)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج/٣/٢٩٦ - ابن عابدين رد المختار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين ج/٣/٣١٢ ، الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٩٩

(٢) السرخسي - المبسوط ج/١٠/١٢٧/١٢٨ ، ابن عابدين - رد المختار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين ج/٣/٣١٢ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج/٣/٢٩٦

(٣) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه - ج/٤/٢٦٦ ، محمد عيش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج/٤/٤٦٠

فقوله : حال خروجه عبارة يندرج تحتها حالتان ، حالة الاجتماع وحصول
المنعة كما ذكر ذلك الاحناف ، وحالة الاشتباك الفعلي بين الطرفين
ووقوع القتال .

ومن هنا فالذى يظهر من تعبير الدردير بهذا اللفظ العام ، ان المالكية
لا يخالفون الاحناف في عدم الضمان عند التحيز وحصول المنعة .
ولقد استدل الاحناف لرأيهم في هذه المسألة : " بأننا أمرنا في حق البغاة
بالمعاجة والالزام بالدليل ، فلا يعتبر تأويلهم الباطل في اسقاط الضمان
قبل ان يصيروا أهل منعه ، فأما بعدما صارت لهم منعة فقد انقطع ولاية
الالزام بالدليل ، فما فيمتبر تأويلهم وان كان باطلا في اسقاط الضمان
عنهم كتأويل أهل الحرب بعدما اسلموا ، والأصل فيه حديث الزهري ، قال
وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا
على ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع . (١)

(١) قال الالباني عند هذا الاثر : " ضعيف أخرجه البيهقي بسند صحيح
عن الزهري ثم أخرجه باسناد آخر صحيح أيضا عنه نحوه
والزهري لم يدرك الفتنة المشار اليها وهي وقعة صفين .

وقال ابن حجر العسقلاني رحمه الله : " ان عليا قاتل اصحاب الجمل
وأهل الشام وأهل النهروان ، ولم يتبع بعد الاستيلاء ما اخذوه من
الحقوق ، وهذا معروف في التواريخ الثابتة وقد استوفاه ابو جعفر بن
جرير الطبري وغيره ، وهو غني عن تكليف ايراد الاسانيد له .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج ١١٦/٨
ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير
ج ٤٤/٤

وما كان قائما بعينه في أيديهم فهو مردود على صاحبه ، لأنهم لا يملكون ذلك بالأخذ كما اننا نطك عليهم ما لهم ، والتسوية بين الفئتين المتقاتلتين بتأويل الدين في الاحكام اصل . (١)

القول الثاني : ان البغاة يضمنون جميع ما اتفقوه من نفس ومال قبل اشتباكهم مع أهل المدل في القتال ، وان اجتمعوا وتحيزوا وكانت لهم شوكة ومنعة .
والى هذا القول ذهب كل من الشافعية والحنابلة . (٢)

وهذا هو القول الذي يظهر لى رجحانه ، لما روى عن حميد بن هلال عن ابيه ، قال :
لقد اتيت الخوارج وانهم لا حب قوم على وجه الارض الي ، فلم ازل فيهم حتى اختطفوا ، فقبل لعلي بن ابي طالب قائلهم ، فقال لا حتى يقتلوا فمر بهم رجل استكروا هيئته فثاروا اليه ، فاذا هو عبدالله ابن خباب ، فقالوا :
حدثنا ما سمعت اباك يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : سمعته يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، والساعي في النار " قال فأخذوه وام ولده فذبحوها جميعا علي شط النهر ، فلقد رأيت دماءهما في النهر كأنهما شراكان ، فأخبر بذلك علي بن ابي طالب ، فقال اقيدوني من ابن خباب ، قالوا : كننا قتلناه فحينئذ استحل قتالهم فقتلهم . (٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٢٢٧ / ١٢٨

(٢) الارديلي - الانوار لاعمال الابرار ج / ٢ / ٤٧٩ ، التووى ، روضة الطالبين

ج / ١٠ / ٥٥ ، ابن قدامة - الكافي ج / ٤ / ١٠٥ ، ابن قدامة - المفسني

ج / ٨ / ٥٣٢

(٣) هذا الحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وابن هزم في المحلي وصححه والبيهقي في السنن الكبرى والحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ، وذكر منه البخارى ومسلم طرفا

فدل طلب علي رضي الله عنه القود من قاتل عبد الله بن خباب ، حينما قتله الخارجون عليه حال اجتماعهم وحصول المنعة لهم أن ما أطفه أهل البقي في هذه المرحلة من بغيهم مضمون عليهم ، والا لما طلب علي منهم ذلك ، وإنما تؤخذ أحكام قتال البغاة من علي رضي الله عنه كما تقرر ذلك عند الفقهاء .

وما تمسك به الأحناف من الاثر المروى عن ابن شهاب ، محمول على ما تلف حال القتال ، إذ لا بد من حمله على ذلك حتى يتسنى الجمع بين الأثرين اثر ابن شهاب واثار حميد بن هلال عن ابيه .

والله اعلم بالصواب

= انظر : ابن حزم - المحلى ج/ ١١/ ١٠٦ ، البيهقي - السنن الكبرى ج/ ٨/ ١٨٤/ ١٨٥ ، ابن كثير - البداية والنهاية ج/ ٧/ ٢٨٨ ، صحيح البخارى ج/ ٨/ ٩١/ ٩٢ ، مسلم - الجامع الصحيح ج/ ٨/ ١٦٨/ ١٦٧ ، ابن قدامة - المغني ج/ ٨/ ٥٣٢

المبحث الثامن عشر

=====

حكم ما أطفه أهل البغي من نفس ومال حال القتال

اختلف الفقهاء فيما أطفه أهل البغي حال القتال ، هل يجب فيه الضمان ، أم انه هدر كما في حرب الكفار ، للفقهاء . في هذه المسألة قولان :-

القول الأول : ان كل ما أطفه البغاة من الانفس والاموال حال القتال مضمون
=====
عليهم .

والى هذا القول ذهب الحنابلة والشافعية في أحد القولين عندهم . (١)
واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ((ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا)) (٢)

قالوا : والباغي ظالم فيجب ان يكون عليه السلطان وهو القصاص .
ولأن أبا بكر رضي الله عنه قال لأهل الردة ، تدون قتلانا ولا ندى قتلاككم (٣)

-
- (١) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج -
ج/٤/١٢٥ ، الرمل - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج/٧/٣٨٥ ،
المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج/١٠/٣١٦/٣١٧
(٢) سورة الاسراء - آية رقم : ٣٣ -

(٣) حديث ان ابا بكر رضي الله عنه قال للذين قاتلهم بعدما تابوا : تدون قتلانا ولا ندى قتلاككم ، اخرجه البيهقي من حديث ابي اسحاق عن عاصم ابن ضمرة ، ورواه البخارى من طريق طارق بن شهاب ، قال : جاء وفد بزاخة اسد وغطفان الى ابي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجليه والسلم المخزية ، قالوا : ما السلم المخزية ، قال تؤدون الحلقة والكراع وتتركون اقواما يتبعون اذناب الابل وتدون قتلانا ولا ندى قتلاككم الحديث ذكر منه البخارى طرفا وساقه البرقاني في مستخرجه ، بطولسه =

ولأن الضمان يجب على آحاد أهل البغي فوجب ان يكون على جماعتهم وعكسه أهل الحرب ، ولأن البغاة ، وأهل العدل فرقتان من المسلمين ، احدهما محقه ، والأخرى مبطله ، فلا يستويان في سقوط الضمان ، كقطاع الطرق ، لشبهة تأويلها .

ولأن ما اطفه البغاة نفوس واموال معصومة اطفيت بغير حق ، دون ان -
تقوم ضرورة دفع مباح ، فوجب الضمان حينئذ كالذى يطف في غير حال الحرب . (١)

القول الثاني : ان البغاة لا يضمنون سائر ما اطفوه من الأنفس والاموال
=====
حال القتال ، وما كان قائما من الأموال ردوه الى أصحابه .

= وفيه : ان عمروا فاق ابا بكر على ذلك ، الا على قوله : تدون قتلانا ولا ندى قتلاكم ، واحتج : بأن قتلانا قتلوا على امر الله فلا ديات لهم ، قال : فتبايع الناس على ذلك .
وقال الشوكاني : رواه البرقاني على شرط البخاري .
انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج / ٤ / ٤٧ .

الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج / ٨ / ٢٢

(١) النووي - المجموع ج / ١٢ / ٥٣٦ ، الشرييني الخطيب - مفني المحتاج في معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ١٢٥ ، ابن قدامة - المفني

والى هذا القول ذهب جماهير الفقهاء من الاحناف والمالكية ، وهو أحد القولين عند الحنابلة والمذهب عندهم ، وهو أصح الروايتين عند الشافعية في الجملة . (١)

الا أن الشافعية يستثنون من ذلك سائر ما اُتلف في القتال مما ليس له ضرورة فيه حيث يوجبون في مثل هذا الأمر الضمان . (٢)

وهذا هو الذي يفهم من تعبيرات بعض الحنابلة كابن قدامة حيث قال :
" وما اُتلف أحدهما - أى أهل العدل وأهل البغي - على الآخر حال الحرب بحكم القتال من نفس أو مال لم يضمنه " (٣) ، فقوله " بحكم القتال " فيه إشارة ان ما اُتلف مما ليس له ضرورة في القتال مضمون على متلفه .

وأما الاحناف فالظاهر انهم لا يرون ذلك ، ان قد تبين من المسألة السابقة ان المدار في عدم الضمان عندهم ، هو تأويل البغاة وتجمعهم وحصول الضعة

-
- (١) السرخسي - المبسوط ج/ ١٠/ ١٢٧/ ١٢٨ ، ابن عابدين - رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين - ج/ ٣/ ٣١٢ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج/ ٣/ ٢٩٦
- أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج/ ٤/ ٢٦٦/ ٢٦٧ ، شرح الزرقاني لمختصر خليل ج/ ٨/ ٦٢ ، مختصر المزني - ٢٥٥ ، الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفه معاني الفاظ المنهاج - ج/ ٤/ ١٢٥
- البعلي - الروض الندى - ٤٧٩ ، المرادوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج/ ١٠/ ٣١٦/ ٣١٧ ، ابن قدامة - المفنى ج/ ٨/ ٥٣٢
- (٢) الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج/ ٤/ ١٢٥ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج/ ٧/ ٣٨٥ .
- (٣) ابن قدامة - الكافي ج/ ٤/ ١٥٠

لهم وانقطاع ولاية الالتزام بذلك ، ومعنى هذا ان كل ما اتلفه البغاة

حال انقطاع ولاية الالتزام هدر لا يطالبون به عند الاحناف . (١)

واما المالكية : فلم يشيروا الى شئ من ذلك فيما اطلعت عليه من كتبهم

وربما انهم لا يخالفون الاحناف في ذلك ، لما تبين في المسألة السابقة ،

من ان الذى يفهم من كلامهم اتفاقهم مع الاحناف في ان المدار في عدم

الضمان ، هو تأويل البغاة ، وتجمعهم وحصول الشوكة لهم (٢) .

والحاصل ان جمهور الفقهاء ، متفقون في هذه المسألة على ان البغاة

لا يضمنون ما اتلفوه حال الحرب بحكم القتال ، وهذا هو القول الذى

أميل الى ترجيعه .

وذلك نظرا الى ان الله سبحانه وتعالى قال : ((وان طائفتان من

المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا

التي تبغى حتى تفي الى أمر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل

واقسطوا ان الله يحب المقسطين " (٣)

(١) انظر ص ٦١٥ من هذه الرسالة

وانظر : ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ١٠٦/٦

(٢) انظر ص ٦١٥ و ٦١٦ من هذه الرسالة .

(٣) سورة الحجرات / ٩

قال الشافعي رحمه الله عند هذه الآية : ((فأمر الله تعالى جده ان يصلح بينهم بالعدل ولم يذكر تباعة من دم ولا مال ، وانما ذكر الصلح آخر كما ذكر الاصلاح بينهم أولا قبل الاذن بقتالهم ، فأشبه هذا ان تكون

التبعات في الدماء والجراح وما تلف من الاموال ساقطة بينهم " (١)

ولما روى الزهري رحمه الله من اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك حيث قال : ادركت الفتنة الأولى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت فيها دماء واموال ، فلم يقتص فيها من دم ولا مال ولا فرج اصيب بوجه التأويل الا ان يوجد مال رجل بعينه فيدفع الى صاحبه . " (٢)

قال الامام الشافعي رحمه الله بعد ان ساق هذا الاثر : " وهذا كما قال الزهري عندنا ، قد كانت في تلك الفتنة دماء يعرف في بعضها القاتل والمقتول وتلف فيها اموال ، ثم صار الناس الى ان سكنت الحرب بينهم وجري الحكم عليهم ، فما علمته اقتص أحد من أحد ولا غرم له مالا اتلفه ولا علمت الناس اختلفوا في ان ماحووا في البقي من مال فوجد بعينه فصاحبه أحق به . " (٣)

ثم ان البغاة طائفة ممتعة بالحرب بتأويل سائع فلا تضمن ما اتلفته حال القتال ، كأهل العدل .

ولأن تضمين البغاة أمر يؤدى في الغالب الى تغييرهم واتساع الفجوة بينهم وبين أهل العدل ، مع ان ترغيبهم في الطاعة والدخول في صفوف الأمة الاسلامية مطلب اسلامي فلا يشرع تضمينهم حينئذ ، كعدم تضمين أهل الحرب .

(١) الشافعي - الام - مختصر المزني - ٢٥٥ /

(٢) سبق تخريج هذا الاثر قبل قليل - انظر : ص ٦٦٦ من هذه الرسالة .

(٣) الشافعي - الام ج / ٤ / ٢١٤

واما ما استدل به اصحاب القول الأول من قوله تعالى : ((ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا))

فيمكن ان يجاب عليه ، بان ما ورد في الآيه عام ، وما نحن بصدد مخصص من ذلك العموم بما ثبت من اجماع الصحابة على عدم ضمان البغاة لما اتلفوه حال القتال الدائر بينهم وبين أهل العدل .

واما استدلالهم بما روى عن ابي بكر رضي الله عنه ، انه قال لا هل الردة ، " تدون قتلانا ولا ندى قتلاكم " .

فيمكن ان يجاب عنه ، بأن هذا أمر قد رجع عنه ابو بكر رضي الله عنه ، حينما قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اما ان يدوا قتلانا فلا ، فان قتلانا قتلوا في سبيل الله تعالى على ما أمر الله ، فوافقه ابو بكر على ذلك فصار هذا اجماعا يمكن ان يكون حجة لنا لا علينا ، ان لم ينقل انه غرم أحدا شيئا من ذلك ، وقد قتل طليحة عكاشة بن حصن وثابت بن اقرم ، ثم اسلم ولم يغرم شيئا . (١)

(١) جاء في السنن الكبرى للبيهقي رحمه الله : " قال الشافعي رحمه الله قد قتل طليحة عكاشة بن حصن وثابت بن اقرم ثم اسلم فلم يضمّن عقلا ولا قودا . . .

ثم اخرج البيهقي بسنده عن الزهري قال : لما استخلف الله ابا بكر وارتد من ارتد من العرب عن الاسلام ، فذكر القصة في بحث خالده ابن الوليد وقتاله - قال : وكان طليحة شديد البأس في القتال فقتل طليحة يومئذ عكاشة بن معصن وابن اقرم فلما غلب الحق طليحة ترجل ثم اسلم وأهل بعمرة فركب يسير في الناس أما حتى مر بأبي بكر رضي الله عنه بالمدينة ثم نفذ الى مكة فقضى عمرته ، ويذكر عن عطاء بن أبي رباح : انه اسقط عنه القصاص .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٨٣

على ان الضمان لو وجب بالنسبة للمرتدين ، لا يلزم ان يجب مثل هذا الأمر في البغاة ، اذ هناك بلا شك فرق بين كفار لا تأويل لهم ، وبين طائفة من المسلمين لهم تأويل سائغ ، فكيف يصح إلحاقهم بالمرتدين . (١)

ما اطفه البغاة حال تفرقهم بعد القتال :
=====

لا اعلم خلافا بين الفقهاء في ان البغاة مؤاخذون بجميع ما يتلفونه بعد تفرق جمعهم عندما تضع الحرب اوزارها . (٢)

وذلك نظرا الى ان المدار في عدم الضمان عند الفقهاء ، كما تبين ذلك قبل قليل على التأويل والاجتماع وحصول الشوكة والمنعة للبغاة ، وزاد بعضهم كالشافعية والحنابلة ، حصول التلف حال القتال لضرورته .

وهذا يعني ان تخلف هذه الشروط أو تخلف بعضها ، يجعل الخارجين على الامام حينئذ قطاع طرق أو كقطاع الطرق يعاملون معاملتهم في ضمان سائر ما يتلفونه من نفس ومال (٣) والله تعالى أعلم

-
- (١) ابن قدامة - المفنى ج / ٨ / ٥٣٢
(٢) ابن عابدين - رد المحتار على الدر المختار ج / ٣ / ٣١٢ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٤٠٠
احمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ج / ٤ / ٢٦٥ / ٢٦٦ /
وشرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٨ / ٦٠ / ٦٢
الاردبيلي - الانوار لاعمال الابراج ج / ٢ / ٤٧٩ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٧ / ٣٨٥
ابن قدامة - الكافي - ج / ٤ / ١٥٠ - ابن قدامة - المفنى ج / ٨ / ٥٣٢
(٣) انظر ص ٦١٩ من هذه الرسالة

المبحث التاسع عشر

=====

في حكم ما اتلفه أهل العدل على أهل البغي من الأنفس والأموال

للفقهاء فيما اتلفه أهل العدل على أهل البغي من نفوس وأموال تفصيل
بيانه فيما يلي :-

أ - قال بعض الأصناف كالكاساني في البدائع والمرغيناني في الهداية
والكمال في الفتح :

ان أهل العدل لا يضمنون ما اتلفوه من أنفس وأموال أهل البغي .
قالوا : لأن أهل العدل مأمورون بقتالهم دفعاً لشركهم ، فلا ضمان
عليهم حينئذ كما هو الحال في المائل (١) .

وفي المحيط كما نقل ذلك الزيلعي وابن عابدين : ان ما اتلفه أهل
العدل من أموال أهل البغي مضمون دون نفوسهم .
وعلى ذلك بان مال الباغي معصوم في حقنا وإمّا الزام الضمان فكان
في إيجابه فائدة ، بخلاف ما اذا اتلفوا مال العادل . (٢)

وهكذا اطلق في المحيط ضمان الأموال ، كما اطلق الكاساني والمرغيناني
والكمال عدم الضمان دون ان يفصلوا الأمر ، هل الضمان أو عدم الضمان

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/ ٤٣٩٩ ، المرغيناني -
الهداية - شرح بداية المبتدى - مطبوع مع شرح فتح البدير لابن الهمام
ج ١٠٦/ ٦

(٢) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣/ ٢٩٦ ، ابن عابدين
رد المحتار على الدر المختار - هاشية ابن عابدين ج ٣/ ٣١٢

مطلقاً أى سواء حصل التلف قبل اجتماع الخارجيين وحصول الشوكة والمنفعة لهم أو بعد ذلك أو حال القتال أو عند تفرق جمعهم وسواء أكانوا متأولين أو غير متأولين ، أم ان ذلك انما يكون في بعض هذه الحالات دون البعض الآخر .

الواقع ان الزيلعي وابن عابدين حاولا ازالة هذا الاشكال بالتوفيق بين هذين القولين المتعارضين في المذهب الحنفي .

فقال الزيلعي رحمه الله : " ما ذكره في الهداية والبدائع من عدم وجوب الضمان - فيما اطفه العادل على الباغي - معمول على ما اذا اطفه حالة القتال بسبب القتال .

ان لا يمكنه ان يقتلهم الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل والقماش الذي عليهم وعند ارسال ارسال الماء والنار عليهم .

اما اذا اطفوها في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان ، لأن مالهم معصوم واعتقاد الهرمة موجود ، فلا مانع من وجوب الضمان والاثم . " (١)

اما ابن عابدين فوفق بين القولين بأسلوب آخر حيث قال بعد ان ساق توفيق الزيلعي : " قلت ويظهر لي التوفيق بوجه آخر وهو حمل الضمان على ما قبل تحيزهم وخروجهم او بعد كسرهم وتفرق جمعهم .

اما اذا تحيزوا لقتالنا مجتمعين فانهم غير معصومين بدليل هل قتالنا لهم ، ويدل عليه تعليل الهداية بالأمر بقتالهم ان لا يؤمر بقتالهم الا في هذه الحالة .

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج ٣ / ٢٩٦

فلو اتلف العادل منهم شيئاً في هذه الحالة لا يضمنه لسقوط العصمة بخلاف غيرها فإنه يضمن لأنه حينئذ معصوم في حقنا ولم أر من ذكر هذا التوفيق . " (١)

ولعل توفيق ابن عابدين هو الذي يتمشى مع نظرة الفقه الحنفي في هذه المسألة .

لأن الذي تقرّر قبل قليل أن المدار في عدم ضمان أهل البغي عند الاحناف ، التأويل والاجتماع وحصول المنفعة ، وانقطاع ولاية الالتزام بذلك . (٢)

فإذا كان الضمان في هذه الحال لا يلزم أهل البغي ، فعدم لزومه لأهل العدل أولى ، لأنهم إنما يقاتلون من أجل حق أمروا بالانتصار له ، والآمر هو الشارع ، فلا أقل من أن يعامل أهل العدل معاملتهم من حيث عدم ضمان الانفس والأموال في الحالين حال حصول المنفعة للبغاة ، وحال القتال الفعلي بينهم وبين أهل العدل .

ب : ظاهر ما ذهب إليه المالكية أن ما ألتفه أهل العدل من أموال وأنفس أهل البغي حال خروجهم وبغيتهم لا ضمان فيه .

لما سبق من أن ظاهر ما ذهب إليه المالكية ، يدل على أن المدار عندهم في عدم ضمان ما ألتفه البغاة ، على التأويل والاجتماع وحصول الشوكة ، كما هو الأمر عند الاحناف ، وإذا ثبت هذا في حق البغاة في هذه الحال ، فثبوت في حق أهل العدل أولى وأجدر ، لأنهم يقاتلون في سبيل الله (٣)

(١) ابن عابدين رد / المختار على الدر المختار ج ٣ / ٣١٢

(٢) انظر : من هذه الرسالة ص ٦١٥

(٣) انظر من هذه الرسالة ص ٦١٥ و ٦١٦

وقد قال الدسوقي رحمه الله عند التدليل على عدم ضمان الباغي المتأول لما

أُتلفه حال خروجه : " والدليل على أن الباغي المتأول لا يضمن أن الصعابة

أهدرت الدماء التي كانت في حروبهم (١)

ومن المعلوم أنهم كانوا متأولين فيها ، فدل ذلك على عدم ضمان المتأول

النفس وأولي المال " (٢)

فقوله : " أن الصعابة أهدرت الدماء التي كانت في حروبهم . . . وأولي

المال " نص صريح في عدم الضمان من الفريقين ، فريق أهل العدل ،

وفريق أهل البغي .

ومن هنا فالذي يتضح لي أن المالكية في هذه المسألة يرون كراهي الأحناف

القائلين بعدم ضمان أهل العدل لما أتلّفوه من أنفس أهل البغي وأموالهم ،

حال تجمع أهل البغي وظهور شوكتهم ، أو حال القتال الدائر بينهم وبين

أهل العدل .

ج : ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن ما أتلّفه أهل العدل من نفوس وأموال

أهل البغي أثناء القتال بحكم الحرب لا ضمان عليهم فيه ، أما ما أتلّفوه

قبل القتال ولو عند التحيز وحصول الشوكة للبغاة ، أو بعد انتهاء الحرب

وتفرق جمعهم ، فكل ما يتلفه أهل العدل حينئذ على أهل البغي فهو مضمون .

(١) سبق إخراج هذا عن الزهري قبل قليل .

انظر ص ٦٦٦ من هذه الرسالة .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديري ج ٤ / ٢٦٢

وهذا هو القول الذي يظهر لي رجحانه (١)

وذلك نظرا الى أن الاصل في نفوس وأموال أهل البقي العصمة ان لا يخرجون ببغيهم عن الاسلام ، الا انه شرع اتلافها حال القتال ضرورة لدفع شرهم وردهم الى الطاعة كالمائل ، وهم قبل الدخول في القتال ، أو بعد تفرق جميعهم ، مندفعون ، فيبقى الحكم في دمائهم وأموالهم على الاصل في العصمة . (٢)

ولعل الزيلعي رحمه الله عندما وفق بين قولي الاحناف ، بحمل القول بعدم الضمان على ما اطف حال القتال بسببه ، قد أخذ في الاعتبار مثل هذا التعليل .

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

(١) النووي - روضة الطالبين ج/ ١٠/ ٥٥ ، الاردبيلي - الانوار لأعمال

الابرار ج/ ٢/ ٤٧٩ ، الماوردي - الاحكام السلطانية - ٦١

ابن قدامة - الكافي ج/ ٤/ ١٥٠/ ١٥١ ، البهوتي - كشف القناع

عن متن الاقناع ج/ ٦/ ١٦٥ ، ابن قدامة - المغني ج/ ٨/ ٥٣٢

(٢) المراجع السابقه - نفس الصفحات -

المبحث العشرون
=====

هكم ما ارتكبه البغاة من جرائم حال منعتهم

إذا ارتكب البغاة حال منعتهم ما يوجب العقوبة من حد أو قصاص
فهل ، يعاقبون عند التمكن منهم ، أم ان ذلك موضوع عنهم لانقطاع
ولاية الالتزام .

الواقع ان للفقهاء في هذه المسألة قولين :-

القول الأول : إذا تمكن الامام من أهل البغي ، فلا تطبق عليهم عقوبة
=====
ما ارتكبه من جرائم توجب الحد أو القصاص حال استيلائهم على منطقة
من المناطق .

وكذلك العادل ان ارتكب في المنطقة التي يستولي عليها البغاة جريمة
فلا يعاقب عليها اذا تمكن منه الامام ، والى هذا القول ذهب الحنفية . (١)
قالوا : " لأن الجريمة التي ارتكبها العادل أو الباغي في منطقة البغاة
لم تقع موجبة لتعذر الاستيفاء وانعدام الولاية ، كما لو حدث مثل هذا
الأمر في دار الحرب ، لأن عسكر أهل البغي في حق انقطاع الولاية
ودار الحرب سواء " . (٢)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٤٠٠ / ٤٣٧٦ /

٤٣٧٧ - السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣٠

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع ج ٩ / ٤٤٠٠ - بتصرف .

الا أن الاحناف يرون عند عدم القصاص وجوب الدية في القتل في دار الحرب ، سواء أكان القتل عمداً أو خطأ ، قالوا : " وإذا سقط القصاص وجبت الدية ، لأنه بسقوطه يعارض مقارن للقتل ينقلب كقتل الرجل ابنه " (١)

والأصل عندهم في عدم معاقبة المجرم المرتكب جريمته في دار الحرب أو دار البغي ما ذكره عطية بن قيس الكلابي : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا هرب الرجل وقد قتل او زنا أو سرق الى العدو ثم أخذ أماناً على نفسه فانه يقام عليه ما فرمته ، واذا قتل في أرض العدو أو زنا أو سرق ثم أخذ أماناً لم يقم عليه شيء مما احدث في أرض العدو " (٢) وقوله عليه الصلاة والسلام : " لا تقام الحدود في دار الحرب " (٣)

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٢٠

(٢) هذا الحديث لم أجده في امهات كتب الحديث ، وقد ذكره الامام محمد بن الحسن الشيباني في كتابه شرح كتاب السير الكبير ، ولم يذكر رحمه الله له سنداً .

ونذكره ابن الهمام عن محمد بن الحسن وقال : الله اعلم به . والذي يظهر انه حديث غير مرفوع ، حيث جاء في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني : ان مولد عطية كان في السنة السابعة للهجرة وقيل في السنة السابعة عشر ، وقيل كان من التابعين .

انظر : الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٨٥٢ ، -

ابن حجر العسقلاني - تهذيب التهذيب ج ٧ / ٢٢٨

(٣) هذا الحديث : أخرجه البيهقي عن الشافعي وأخرجه من طريق آخر عن ابن أبي شيبه في مصنفه .

قال الزيلعي : حديث غريب ، وذكر ابن حجر العسقلاني : انه لم

يجده ، وقال الكمال بن الهمام : انه لا يعلم له وجود .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣ / ٣٤٣ ، ابن حجر الدراية في تخريج أحاديث الهداية ج ٨ / ١٠٤ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٢٦٦

وما روى عن بسر بن أرطاة ، ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " لا تقطع

الأيدي في السيف وفي لفظ في الغزو . " (١)

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن بسر بن أرطاة

قال الترمذي : حديث غريب والعمل عليه عند بعض أهل العلم منهم
الأوزاعي يرون ان لا يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة ان يلحق
من يقام عليه الحد بالعدو ، فاذا رجع الامام الى دار الاسلام اقام
عليه الحد . قال ابن الهمام : واعلم ان مع الاوزاعي أحمد واسحاق ،
فذهبهم تأخير الحد الى القبول . وسر بن أرطاة ويقال : ابن ابي
أرطاة اختلف في صحبته .

واخرج هذا الحديث أيضا البيهقي في سننه ، وقال عن سنده : هذا
سند شامي وكان بن معين يقول : أهل المدينة ينكرون ان يكون بسر
ابن أرطاة سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال يحيى : بسر
ابن أرطاة رجل سوء .

قال ابن الهمام : وذلك لما اشتهر من سوء فعله في قتال أهل الحرة ،
فلو أنه سمعه منه عليه الصلاة والسلام ، لا تقبل روايته من رضي ما وقع عام الحرة
وكان من اعوانها .

ثم قال رحمه الله : والحق ان هذه الآثار لو ثبتت بطريق موجب
للعمل ، معللة بمخافة لحاق من اقيم عليه بأهل الحرب وانه يقام اذا خرج
وكونه يقيمه اذا خرج الى دار الاسلام خلاف المذهب - أي مذهب
الحنفية .

فان قيل ليس معنى قوله في الآثار المتقدمة حتى يخرجوا الى أرض -
المصالحة انه حينئذ يقيم حد الزنا الذي كان في دار الحرب ، بل
انه اذا صار الى أرض المصالحة يقيم عليه حد الزنا اذا زنا .

قلنا : اظهر الاحتمالين الأول ولو سلم احتمالهما على السواء فلا

يترجح الثاني

.....

= وعلى اعتبار الاحتمال الأول : هو خلاف المذهب مع انه معارض
بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن مكحول عن عبادة بن الصامت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اقيموا حدود الله في السفر
والحضر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم . " والمرسل
حجة موجبة ، قال : رؤيناه باسناد موصول في السنن ، فلا شك
في عدم صحة الاحتجاج بمثل هذا الحديث - أى حديث لا تقطع
الأيدي في السفر - على عدم الوجوب من الأصل .

وأىضا : معارض اطلاق - فاجلدوا - ونحوه فيكون زيادة ، فان اجيب
بأنه عام خص منه موضع الشبهة فهو مدفوع بأن الزنا نفسه
مأخوذ فيه عدمها فانه الوطء في غير ملك وشبهته ، فترتيبه سبحانه
ايجاب الحد على الزنا ترتيب ابتداء على ما لا شبهة فيه فتكون هذه
الاخبار مخصصة أول . "

انظر : ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٢٦٧ ، البيهقي -
السنن الكبرى ج ٩ / ١٠٤ ، الترمذى - الجامع الصحيح ج ٤ / ٥٣ ،
حديث ١٤٥٠ - سنن أبي داود ج ٤ / ٥٦٣ حديث ٤٤٠٨ .

وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى عماله : الا يجلدن امير الجيش
ولا سرية اعدا حتى يخرج الى الدرب قافلا ، لئلا يلحقه حمية الشيطان
فيلحق بالكفار . (١)

ونقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان ينهى ان تقام الحدود على
المسلمين في أرض العدو مخافة ان تلحقهم الحمية فيلحقوا بالكفار ، فان
تابوا تاب الله عليهم ، والا كان الله تعالى من ورائهم . " (٢)
قالوا : وهكذا دلت الأحاديث والآثار ، على عدم تطبيق العقوبة على من
ارتكب جرما في دار الحرب أو دار البغي ، حتى ولو بعد التمكن منه .

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقي في سننه عن الامام الشافعي عن الامام أبي يوسف
عن بعض اشياخه ، وأخرجه أيضا : سعيد بن منصور في سننه وابن
أبي شيبة في مصنفه .

قال البيهقي : " قال الشافعي ما روى عن عمر بن الخطاب مستنكر وهو
يعيب ان يحتج بحديث غير ثابت ، ويقول : حدثنا شيخ ومن هذا الشيخ
ويقول مكحول عن زيد بن ثابت ومكحول لم ير زيد بن ثابت .

قال الشافعي : وقوله : يلحق بالمشركين ، فان لحق بهم فهو اشقي له ،
ومن ترك الهد خوف ان يلحق المحدث ببلاد المشركين تركه في سواحل
المسلمين ومسالهم التي تتصل ببلاد الحرب . "

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج / ١٠٥ / ٩ ، ابن التركماني - الجوهر
النقي - مطبوع مع السنن الكبرى ج / ١٠٥ / ٩ / سعيد بن منصور - كتاب
السنن ج / ٢١١ / ٣ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٢٦٧ / ٥
هذا الأثر : ذكره ابن الهمام رحمه الله في شرح فتح القدير ، وأخرجه
(٢) ابن أبي شيبة من مصنفه وعنه ابن التركماني في الجوهر النقي وأخرجه أيضا
سعيد بن منصور في سننه .

انظر : ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٢٦٧ / ٥ ، ابن التركماني -
الجوهر النقي - مطبوع مع سنن البيهقي ج / ١٠٥ / ٩ ، سعيد بن منصور -
كتاب السنن ج / ٢١٠ / ٣

القول الثاني : اذا تمكن الامام من أهل البغي ، وكانوا قد ارتكبوا جرائم
=====
توجب الحد أو القصاص فيجب تطبيق العقوبة المقررة لذلك شرعا عليهم
حينئذ .

والى هذا ذهب جماهير الفقهاء من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ،
والظاهرية . (١)

وهذا هو القول الذى يظهر لي رجحانه ، لدلالة الكتاب والسنة ،
والمعقول عليه .

اما الكتاب : فقوله تعالى : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
=====
فأصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى
حتى تفيء الى امر الله .)) (٢)

حيث دلت الآية الكريمة على قتال أهل البغي في جميع الأمكنه ، فلم
تخصص مكانا دون مكان ، واذا كان قتال البغاة مشروعا في كل الأمكنه ، فمن
باب أولى ان تكون جرائمهم موجبة للمقونة في جميع الأمكنه .

ثم ان الآيات والأحاديث التى دلت على وجوب اقامة الحدود والقصاص ،
لم تفرق بين مكان ، ومكان ولا دار ودار .

(١) مالك - المدونة الكبرى ج ٦/ ٢٩١

الشيرازي - المذهب ج ٢/ ٢٤٢ ، النووي - المجموع ج ١٧/ ٥٣٥/
٥٣٣ - ابن قدامة - المغنى ج ٨/ ٥٣٨ ، المرداوي - الانصاف فسي
معرفة الرائج من الخلاف ج ١٠/ ١٦٩

البهوتي - كشف القناع عن متن الامتاع ج ٦/ ٨٨/ ٨٩ ، ابن حزم - المحلى
ج ١١/ ١١٤/ ١١٥/ ١١٦

(٢) سورة الحجرات - آية رقم : ٩

والأحاديث التي استدلت بها الحنفية لا يستقيم لهم الاستدلال بها لما
سأبينه بعد قليل .

وهكذا تظل الآيات والأحاديث الدالة على إقامة الحدود والقصاص عامة في
وجوب استيفاء عقوبة الجريمة الواقعة في جميع الأمكنة حتى يدل دليل من

كتاب أو سنة على خلاف ذلك ، ولا دليل صحيحاً في ذلك فيما نعلم . (١)

وأما السنة : فقد روى عبادة ابن الصامت بحضرة أبي الدرداء رضي الله

عنهما : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " وأقيموا حدود الله في السفر

والحضر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم . " (٢)

وهكذا دلت السنة أيضاً على إقامة الحدود في كل مكان سواء أكان في محل سفر

كدار الحرب والبقي ، أو في محل إقامة ، أو في مكان قريب أو بعيد ، ولا

مخصص لذلك من دليل صحيح فيعمل بهذا الحديث على عمومه .

ويؤيد هذا : ما روى عن عبد الرحمن بن ازهر الزهري : قال رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين يتجمل الناس يسأل عن منزل خالد

ابن الوليد ، وأتي بسكران فأمر من كان عنده فضربه بما كان في أيديهم

وهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه التراب . (٣)

(١) انظر المراجع السابقة ، وانظر : الثالث - البغاة وأحكامهم في الشريعة الإسلامية - ١

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود في المراسيل ، وأخرجه البيهقي

موصولاً في السنن الكبرى

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٠٤ ، ابن الهمام - شرح

فتح القدير ج ٥ / ٢٦٧

(٣) أخرجه الإمام البيهقي رحمه الله في سننه الكبرى

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٠٣

ويؤيده ايضا : ما روى عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن جده فسي
قصة خيبر وما أخرج من حصن الصعب بن معاذ ، قال : وزقاق خمر -
فأهريقته ، وعمد يومئذ رجل من المسلمين فشرب من ذلك الخمر ، فرفع
ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فكره حين رفع اليه فخفقه بنعله وامر
من حضره فخفقوه بنمالهم ، وكان يقال له : عبد الله الحمار ، وكان رجلا
لا يصبر عن الشراب فضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا ، فقال عمر
رضي الله عنه : اللهم العنه ما اكثرت ما يضرب ، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : لا تفعل يا عمر فانه يحب الله ورسوله . (١)

ويعضد ما سبق ايضا : ما روى عن هارون بن الاصم قال : بعث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه خالد بن الوليد في جيش

فبعث خالد ضرار بن الأزور في سرية في خيل ، فأغاروا على حي من بني
أسد فأصابوا امرأة عروسا جميلة ، فأعجبت ضرارا فسألها اصحابه فأعطوها
اياها ، فوقع عليها فلما قفل ندم وسقط به في يده ، فلما رفع الى خالد أخبره
بالذي فعل .

فقال خالد : فاني قد اجزتها لك وطيتها لك .

قال : لا حتى تكتب بذلك الى عمر ، فكتب عمران ارضه بالحجارة .

فجاء كتاب عمر رضي الله عنه وقد توفي ، فقال : ما كان الله ليخزي ضرار بن

(١) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى

الأزور . (١)

وهذه الأحاديث أخرجهما البيهقي وسكت عنها .

غير ان أقل ما يمكن ان يفيده إيرادها هنا ، الاستئناس بها في تأييد ما سبق من الأدلة الدالة على اقامة الحدود في السفر والحضر على القريب والبعيد .

سواء أكان ذلك في دار الاسلام أو في دار أهل الكفر ، أو في دار أهل العدل أو في دار أهل البغي .

وأما المعقول : فلأن الباغي مسلم مكلف بأحكام الاسلام حيثما أقام وحيثما ارتحل فيؤاخذ بجميع ما يرتكبه من جرائم بلا فرق بين دار أهل العدل أو غيرهم ، ان كما لا تسقط عنه العبادات الاسلامية ، لا تسقط عنه كذلك جميع العقوبات المستحقة عليه لقاء ما ارتكبه من جرائم .

ومن هنا يجب تطبيق العقوبة على الباغي المجرم ، سواء اتى بجريمته

في دار أهل العدل ، أو دار أهل البغي أو دار أهل الحرب . (٢)

غير ان أصحاب القول الأول يمكن ان يناقشوا أدلة الجمهور : بأن الذي ورد في الآيات الكريمة امر عام ، خصصته الأدلة الدالة على عدم اقامة الحدود والقصاص في دار البغي أو دار الحرب ، والتي ذكرناها قبل قليل .

(١) أخرجه الامام البيهقي رحمه الله في السنن الكبرى

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٠٤

(٢) محمد الثالث - البفاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية - ١٦٧

واما حديث عبادة ابن الصامت ، فان صح ، يقال فيه مثل ما قيل في الآيات الكريمة على ان ابا داود قد رواه مرسلًا .

ويمكن ان يجاب عن هذه المناقشة : بأن الآيات العامة ، لا يمكن ان تخصص بالأدلة التي ذكرها اصحاب القول الأول .

لأنها اما ليست نصا في الدلالة ، واما انها لا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعة ، وذلك ان حديث عطية بن قيس الكلبي غير موجود فسي امهات كتب الحديث ، وقال الكمال بن الهمام وهو أحد كبار فقهاء الأحناف الله اعلم به ، واما عطية بن قيس فقليل فيه : " ان مولده في السنة السابعة وقيل في السنة السابعة عشرة وقيل من التابعين ، فهو غير مرفوع ، ولو سلم صحة رفعه فليس نصا في الدلالة ، فان فيه انه اعطى امانا وليس الكلام فيه فلا يتم الاستدلال به على ما ارادوا . (١)

واما حديث : " لا تقام الحدود في دار الحرب " فقال الزيلعي رحمه الله : حديث غريب ، وذكر ابن حجر انه لم يجده ، وقال ابن الهمام وهو أحد كبار فقهاء الاحناف ، لم يعلم لهذا الحديث وجود . (٢)

فالحديث اذا غير ثابت ، ومن هنا لا ينهض ، كدليل يمكن ان تخصص به الآيات الكريمة الدالة على اقامة الحدود التي وقع موجبها في أى مكان .

(١) المرجع السابق - ١٦٨

وانظر : ابن حجر الحسقلاني - تهذيب التهذيب ج ٢٢٨/٧/ج

ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٢٦٦/٥/٢٦٨/٢٦٧

(٢) ابن حجر - الدراية في تخريج احاديث الهداية ج ١٠٤/٢/ج ، الزيلعي نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣/٤٤٣ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير

ج ٢٦٦/٥/ج

وأما حديث بسر : " لا تقطع الايدي في السفر " فقل فيه ان بسر هذا رجل مختلف فيه وفي صحبته ، فأهل المدينة ينكرون صحبته ، وابن معين رحمه الله ذكر : انه رجل سوء .

ثم لو ثبت الحديث ، فليس فيه ما يدل على عدم المؤخذة بالجريمة الواقعة في الغزو وفي السفر مطلقا ، ان أن الذي ورد فيه ان لا تقطع الايدي في السفر أو الغزو ، وقضية ان لا يقام هذا المد في السفر أو الغزو لا يلزم منه عدم اقامته عند الرجوع .

وهكذا يقال في الاثرين المرويين عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء رضي الله عنهما .

وأما كون حديث عبادة بن الصامت قد رواه أبو داود مرسل : فلا يضر ذلك ان قد اخرج به البيهقي بسند متصل ، وقد أيدته الأحاديث وأثر هارون بن الأصم عن عمرو التي ذكرتها قبل قليل ، على ان المرسل حجة عند كثير من العلماء (١) وبهذا يرجح ان شاء الله ما ذهب اليه جمهور الفقهاء في هذه المسألة ، والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل .

(١) انظر : ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٢٦٧

البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٠٣ / ١٠٤

المبحث الحادى والعشرون

=====

ما فصل البغاة فيه من القضايا

إذا استولى أهل البغي على مدينة أو منطقة ، ولوا فيها قاضيا للفصل بين الناس في قضاياهم فهل يعتبر قضاؤه صحيحا فلا ينقض ، أم أنه لا يعتبر كذلك ويجب النظر فيما حكم فيه من جديد عند تمكن أهل العدل من أهل البغي .

الواقع ان للفقهاء في هذه المسألة تفصيلا بيانه كالآتي :-

أ- ذهب الاحناف الى ان أهل البغي ان ولوا من قبلهم قاضيا للفصل في قضايا الناس ، فان الأمر لا يخلو حينئذ ، أما ان يكون القاضي من أهل العدل أو من أهل البغي .

فان كان من أهل العدل فأحكامه في القضايا نافذة ، كما تنفذ أحكام قاضي أهل العدل .

قالوا : " لأن شريحا رحمه الله تعالى تقلد القضاء من جهة بنى أمية ، والحسن رحمه الله كذلك ، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بعدما استخلف لم يتعرض لقضاء القضاة الذين تقلدوا من جهة بنى أمية .

والمعنى فيه ان الحكم بالعدل ودفع الظلم عن المظلوم من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك فرض على كل مسلم ، الا ان كل من كان من الرعية فهو غير متمكن من الزام ذلك ، فاذا تمكن من ذلك بقوه من قلده باغيا

أو عادلا فان شرط التقليد التمكّن وقد حصل . "

اما اذا كان قاضى البغاة منهم ، فلا يجوز لقاضى العدل ان ينفذ ما فصل فيه من قضايا ، الا ان يوافق رأيه فيستأنف القضاء فيه .

قالوا : " لأنه غير مأمون برأيه على استحلال دم أو مال فلذلك لم ينفذ حكمه (١)

ب : ذهب الظاهرية : الى انه لا ينفذ من أحكام قاضى أهل البغي شيء .

والى هذا ذهب ابن القاسم وهو أحد القولين عن أصبغ من المالكية . (٢)

وقال ابن هزم عند الاستدلال بهذا القول : " لأنه لا يعمل ان يكون حاكماً

الا من ولاء الامام الحكم ، ولا ان يكون آخذاً للحدود الا من ولاء الامام ذلك

.....

فان اذا كان الأمر كذلك فكل من أقام حداً . . . أو قضى قضية ، وليس ممن جعل

الله ذلك له بتقديم الامام ، فلم يحكم كما امر الله تعالى ، فانما لم يفعل ذلك كما

أمر فلم يفعل شيئاً من ذلك بحق ، وان لم يفعل ذلك بحق فانما فعله بباطل ،

وان فعله بباطل فقد تعدى .

وقال الله تعالى : (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) (٣) وقال -

رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد " (٤)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٤٠١ / ٤٤٠٢ ،

السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣٠

(٢) ابن هزم - المحلى ج ١١ / ١١١ / ١١٢ ، محمد عlish - شرح منج الجليل

لمختصر خليل ج ٤ / ٤٦٠

(٣) سورة الطلاق آية رقم ١

(٤) هذا حديث ذكره الامام البخارى في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

باب اذا اجتهد العامل فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٨ / ١٥٦

فإذا هو ظلم فالظلم لا حكم له الا رده ونقضه . . . فصح من هذا ان كل حد أقاموه فهو مظلومة لا يعتد به وتعاد الحدود ثانية ، ولا بد ، وتؤخذ الدية من مال من قتلوه قودا ، وان يفسخ كل حكم حكموه ولا بد .

ويبين ما قلناه نصا . . . ما روى عن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : يايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في السر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وان لا ننازع الأمر أهله وعلى ان نقول بالحق اين ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم (١) . . .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " انه سيكون هنات ، وهنات ، فمن اراد أن يفرق

أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان . " (٢)

فصح ان لهذا الأمر أهلا لا يحل لأحد ان ينازعهم اياه ، وان تفريق هذه الأمة

بعد اجتماعها لا يحل ، فصح ان المنازعين في الملك والرياسة يريدون تفريق

جماعة هذه الأمة ، وانهم منازعون أهل الأمر أمرهم فهم عصاة بكل ذلك .

فصح ان أهل البغي عصاة في منازعتهم الامام الواجب الطاعة ، وان هم فيه

عصاة ، فكل حكم حكموه مما هو الى الامام . . . ، وكل حد أقاموه مما أقامته الى

الامام ، فكل ذلك منهم ظلم وعدوان .

ومن الباطل ان تتوب معصية الله تعالى عن طاعته وان يجزى الظلم عن المسدول

وان يقوم الباطل مقام الحق ، وان يفتني العدوان عن الانصاف ، فصح ما

قلناه نصا ووجب رد كل ما عطوه من ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : من

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب الفتن ، بباب

قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدى امورا تتكرونها .

انظر : صحيح الامام البخاري ج ٨ / ٨٢ / ٨٨

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر ص ١٩ هـ و ٥٢ هـ من هذه الرسالة .

عمل عملاً ليس، عليه أمرنا فهو رد .

فإن لم يكن للناس إمام ممكن فقد قلنا أن كل من قام بالحق حينئذ فهو نافذ،
فالبغاة أن كانوا مسلمين فكل ما فعلوه في ذلك نافذ ، وأما أن كانوا كفارا ،
فلا ينفذ من حكم الكافر في دين الله تعالى شيء أصلاً . (١)

ج : ذهب الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية إلى أن الأحكام التي حكم بها
قاضي أهل البغي ينفذ منها ما كان موافقا للحق دون ما لم يكن كذلك ،

فشأن قاضي أهل البغي في هذا كشأن قاضي أهل العدل . (٢)

غير أن الشافعية والحنابلة يستثنون من ذلك ، ما إذا كان قاضي أهل البغي
من يستحل دماء أهل العدل وأموالهم حيث لا ينفذ قضاؤه حينئذ .

قالوا : لأن من شرط القضاء العدالة ، ومن يستحل دماء المسلمين وأموالهم
ليس بعدل ، ومن هنا فلا ينفذ قضاؤه لعدم عدالته . (٣)

(١) ابن حزم - المحلى ج / ١١ / ١١٠ / ١١٢ - باختصار

(٢) النووي - المجموع ج / ١٢ / ٥٣٩ / ٥٤٠ ، الشرييني الخطيب - مفسني

المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ١٢٤ / ١٢٥ ، الشافعي

الام - مختصر المزني - ٢٥٨ - ابن قدامة - المغني ج / ٨ / ٥٣٢ / ٥٣٨ ،

المرداوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ١٠ / ٣١٩ ، -

ابن قدامة - الكافي ج / ٤ / ١٥٢

شرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٨ / ٦٢ ، شرح الخرشي لمختصر خليل

ج / ٨ / ٦١ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي

ج / ٤ / ٢٦٦ / ٢٦٧

(٣) الشرييني الخطيب - معنى المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج -

ج / ٤ / ١٢٤ / ١٢٥ ، ابن قدامة - المغني ج / ٨ / ٥٣٢ / ٥٣٨

وظاهر ما قالوه هنا مشكل : ان قاضي أهل البغي واحد منهم ، والبغاة يستحلون دماء أهل العدل واموالهم ، فوجب حينئذ ان لا ينفذ حكم قاضيهم . غير انه ازال في المجموع هذا الاشكال حيث قال : " وعدم نفوذ قضائه - أى قاضي أهل البغي - اذا ما استحل دماء أهل العدل واموالهم محمول على ما اذا كان بلا تأويل ، وما قيل من انه لا فرق في قبول قضاء قاضيهم بين من يستحل الدم والمال أم لا ، محمول على ما اذا استحلوه بتأويل ، فلا منافاه ما بين الموضعين كما توهمه بعض الشارحين . " (١)

وهذا ظاهر ما ذهب اليه المالكية ايضا حيث اشترطوا في البغاة الذين ينفذ حكم قاضيهم ان يكونوا متأولين .

فقال الخرشي رحمه الله : " قوله : ومضى حكم قاضيه وحد اقامه : الضمير في قاضية يرجع للباغي المتأول ، والمعني ان الباغي المتأول اذا قام قاضيا فحكم بشيء فانه ينفذ ، ولا فرق في ذلك بين الحكم التام وبين ما يحتاج الى التام ويكمله من ولي بعده من غير قضاة البغي .

وكذلك اذا اقام قاضيه حدا من الحدود ، فانه يعضي للضرورة ولشبهة التأويل ولئلا يؤهد الناس في الولايات فتضيع الحقوق .

ولا مفهوم " لحكم " بل الثبوت ونحوه كالحكم ، وهذا اذا كان صوابا ، والا فلا يعضى لأنه ليس بحكم ، وانما نص على الحد وان دخل في عموم الحكم لعظمته .

فان قيل : اذا كان الحكم صوابا لا يتوهم عدم امضائه حتى ينص عليه .

فالجواب انه لما خرج عن طاعة الامام ربما يتوهم عدم الاعتداد بما حكم به خصوصا

(١) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج ج / ٤ / ١٢٥ ، النووى ، المجموع ج / ١٢ /

في الزكوات والحدود ان هي من متعلقات الامام . " (١)

فالذي يفهم من كلام الخرشي هنا ان القاضي الذي يستحل دماء أهل العدل بدون تأويل لا ينفذ حكمه كما هو رأى الشافعية والحنابلة .

والذي يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لآراء الفقهاء في هذه المسألة هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة من نفاذ حكم قاضي أهل البغي اذا كان ممن لا يستحل دماء أهل العدل واموالهم بدون تأويل وذلك نظرا الى ان الاختلاف القائم بين كل من العادل والباغي ، انما هو اختلاف في الفروع بتأويل سائع ، وهذا أمر لا ينع صحة القضاء ، ولا يكون به الباغي فاسقا . كما هو الشأن في اختلاف الفقهاء

ثم لم ينقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو العمدة في أحكام قتال البغاة : انه الفى شيئا من احكام قضاة أهل البغي الخارجين عليه ، مع انهم قد حكموا مددا طويلة ، فصلوا خلالها في خصوم الناس ، ومثل هذا الأمر من الاهمية ، بحيث لو حصل لنقل نقلا صحيحا .

فدل عدم نقل مثل هذا الأمر ، على شرعية ما فصل فيه قضاة أهل البغي من قضايا عند الامام علي رضي الله عنه . (٢)

والاحناف فيما يظهر انما فرقوا بين ان يكون القاضي من أهل العدل فتتخذ أحكامه وبين ان يكون من أهل البغي فلا تتخذ أحكامه . نظرا الى ان البغاة عندهم فسقة بيغيهم وقتالهم للمسلمين ، ولما كانت العدالة شرطا في القاضي ، لم تتخذ حينئذ

أحكام قاضي البغاة اذا كان منهم لافتقاره لشرط العدالة . (٣)

(١) شرح الخرشي لمختصر سيدي خليل ج ٨ / ٦١

(٢) النووى - المجموع ج ١٢ / ٥٤٠

(٣) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١٣٠

والذى يظهر لى ان الخلاف الذى بين أهل العدل وأهل البغي ، لا
يوجب تفسيق أهل البغي كما هو رأى جمهور الفقهاء : لما سبق من انه
خلاف فى الفروع بتأويل سائغ ، فكان كالخلاف الذى ينشأ بين الفقهاء ، فلا
يوجب تفسيقا لهم .

اما ما ذهب اليه الظاهرية ومن معهم ، فيمكن ان يجاب عليه ، بما اجاب به
الاستاذ يوسف عبدالمهادى الشال فى كتابه جرائم أمن الدولة وعقوبتها فسي
الفقه الاسلامي حيث قال : " ونلاحظ على ما يراه الظاهرية انهم يركزون على
الزاوية الدستورية وينحون أو يفتلون جانبا ظروف البغي ، وملابساته ، مع ان
هذه الظروف والملابسات وطبيعة الجريمة ذات الأثر الكبير فى توجيه احكام
البغي ، ان لم تكن هي الموجه الوحيد ، والواجب يقضى بعدم تحييتها أو اغفالها .
صحيح ان رئيس الدولة أو نائبة هو الذى يحمين جباة الزكاة والأموال ومنفذى
الحدود والقضاة ، ولكن امر البغي له ظروفه وملابساته التى تقضى بعدم تضمينهم
النفوس والأموال التى تتلف اثناء القتال ، فهذه الظروف والملابسات نفسها
تسحب أيضا على ما يجبونه من زكاة وأموال وما يقيمونه من حدود وما يفصلون فيه
من قضايا سدا لباب الفتنة واغلاقا لمنافذها من ناحية ، ومن ناحية أخرى
فان يد رئيس الدولة كانت مغلولة عن أولئك ، فمنعنا للاضرار التى تترتب على
عدم احتساب كل ذلك نرى ما يراه جمهور الفقهاء - من اعتبار ذلك
كله ، ووقوعه موقعه شرعا . " (١)

على ان ابن حزم رحمه الله قد ذكر فى كلامه السابق قبل قليل امراً يفهم منه عدم
مخالفة الظاهرية لجمهور الفقهاء فى هذه المسألة فى الجملة ، وان ~~تصوير~~

ابن حزم ووجود الخلاف .

حيث ذكر ابن حزم ان الامام العادل اذا لم يكن ممكنا ، فان ما حكم به البغاة حينئذ يعتبر نافذا .

والبغاة اذا استولوا على منطقة من المناطق وأصبح أمرهم فيها نافذا ، لم يعد الامام ممكنا في هذه المنطقة ، وعليه فيجب أن تعتبر احكام قاضيهم نافذه ، لعدم امكان الامام العادل .

والاتفاق على هذا الأمر بين الجمهور والظاهرية ، يجعل نظرة الفريقين الى هذه المسألة متفقة في حقيقته الأمر ، وان اختلف التعبير .

ثم ان اعتبار جميع ما فصل فيه قاضي أهل البغي من قضايا غير ثابت شرعا ، اشغال لأجهزة القضاء بما لا يفيد .

بيان ذلك ان قاضي أهل البغي ان حكم بالحق فان الاشتغال بعد ذلك بنقض حكمه ، وانشاء حكم آخر مثله أمر لا طائل تحته الا اضاءة وقت القضاء الثمين ، والذي يجب ان يمان عن مثل ذلك .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

المبحث الثاني والحشرون

=====

حماية أهل البغي للحقوق المالية

إذا غلب أهل البغي على بلد من البلدان ، وقاموا بحماية الحقوق المالية من زكاة وخراج وجزية ونحو ذلك ، فهل يطالب أهل هذا البلد بدفعها مرة أخرى إلى إمام أهل العدل بعد تغلبه على البغاة ، أم إن ما دفعوه إلى البغاة يسقط عنهم المطالبة بها مرة أخرى :

الواقع أن للفقهاء في هذه المسألة تفصيل بيانه كما يلي :-

أ - ذهب الأحناف إلى أن أخذ أهل البغي للحقوق المالية يسقط عن المأخوذ

منهم مطالبة الإمام العادل بها مرة أخرى عند ظهوره على البغاة .

ألا إن الأمر لا يخلو بعد ذلك ، أما إن يصرف البغاة ما جبهوه من حقوق

ماليه في مصارفها الشرعية ، وأما إن لا يصرفوه في ذلك .

فإن صرفوه في مصارفه ، وقع موقعه الشرعي وبرئت ذمة المجبى منه ، ولم يكن

عليه إمام الله في ذلك شيء ، لوصل الحق إلى مستحقه .

أما إذا صرفه البغاة في غير مصارفه الشرعية ، فعلى المجبى منه أن يعيد

إخراج تلك الحقوق فيما بينه وبين الله تعالى ، لعدم وصولها إلى مستحقها

شرعاً .

واستدل الجصاص على سقوط حق الإمام للأخذ مرة أخرى " بأن حق الإمام إنما

ثبت في الأخذ لأجل حماية أهل العدل ، فإذا لم يحصمهم من البغاة لم يثبت

حقه في الأخذ ، وكان ما أخذه البغاة بمنزلة أخذه في باب سقوط حقه في

الأخذ .

الا ترى ان اصحابنا قالوا : لو مر رجل من أهل العدل على عاشر أهل البغي بمال فمشرهوه انه لا يحتسب له الا ما بذلك ويأخذ منه العشر اذا مر به على عاشر أهل العدل .

فالمعنى في سقوط حق الامام في الأخذ ، لا على معنى انهم جعلوا حكمهم كأحكام أهل العدل . " (١)

ب :- اما المالكية فالواقع انى لم اجد فيما اطلعت عليه من كتبهم اية اشارة الى رأيهم في هذه المسألة في كتاب البغاة ، الا ان ظاهر ما ذهبوا اليه في كتاب الزكاة ، ان ما جباه أهل البغي من حقوق ماله ، يقع موقعه الشرعي اذا صرفوه في مصارفه الشرعية اما اذا لم يصرفوه في مصارفه الشرعية ، فلا يجزئ من دفعه اليهم .

على أنه يجب على من وجب عليه حق من الحقوق المالية ، ان لا يدفعه الى البغاة اذا كان يعرف انهم ممن لا يصرفه في مصارفه ، ويجب عليه ان يجاهد ذلك ويهرب به ما امكنه ذلك .

وهذا هو الذى يفهم من قول الدردير رحمه الله حيث قال : " ان من دفع الزكاة لجائر معروف بالجور في صرفها ، وجار بالفعل لم يجزئه ، والواجب حجرتها والهرب بها ما امكن ، فان لم يجز بأن دفعها لمستحقها أجزاء ، واما اذا كان عدلا في صرفها وأخذها جائرا في غيرها فيجب الدفع اليه . " (٢)

(١) الجصاص - تفسير أحكام القرآن ج ٣/٣ ، وابن الهمام - شرح فتح القدير ومعه الهداية والعناية وحاشيه سعدى ونتائج الانكار - ج ١٠٥/٦
الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/٤٤٠٢
(٢) احمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ١/٤٦٠/٤٦٢ بشي من التصرف .

ولعل المالكية انما ذهبوا الى هذا نظرا الى ان المدار في الحقوق المالية المستحقة شرعا : هو ان تصرف في مصارفها الشرعية ، واذا كان الأمر كذلك فلا فرق بين ان يصرف هذه الأموال الامام أو غيره في مصارفها الشرعية ، فالمهم ان تصل الى اصحابها .

ومن هنا يجب على المسلم الذي يعرف ان البغاة لا يصرفون هذه الأموال فسي وجهها الشرعي الذي من أجله وجبت ان لا يدفعها اليهم ما استطاع الى ذلك سبيلا .

ج : - ذهب الظاهرية الى عدم جواز دفع الأموال المستحقة شرعا الى البغاة ، وان ما جباه البغاة من ذلك لا يقع موقعه الشرعي ، ويجب على من دفع ذلك اليهم ، ان يدفعه مرة أخرى للامام العادل ، لعدم وقوعه الموقع الشرعي .
وقد استدل الظاهرية لرأيهم بمثل ما استدلوا له في المسألة السابقة ، أي مسألة ما فصل فيه البغاة من القضايا ، وملخص ذلك : " ان أهل البغي عصاة في منازعتهم الامام الواجب الطاعة .

وان هم فيه عصاة فكل حكم حكموه ما هو الى الامام ، وكل زكاة قبضوها ما قبضها الى الامام ، وكل حد اقاموه ما اقامته الى الامام ، فكل ذلك منهم ظلم وعدوان ، ومن الباطل ان تتوب معصية الله تعالى عن طاعته وان يجزئ الظلم عن الدد ل وان يقوم الباطل مقام الحق ، وان يغني العدوان عن الانصاف ، وعليه فيجب رد

كل ما عطلوا من ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد (١) ، فان لم يكن للناس امام ممكن ، فكل من قام بالحق عينئذ فهو نافذ ،

(١) سبق تخريج هذا الحديث قبل قليل - انظر : ص ٦٤٣ من هذه الرسالة

فالبغاة ان كانوا مسلمين ، فكل ما فعلوه في ذلك فهو نافذ ، واما ان كانوا

كفاراً فلا ينفذ من حكم الكافر في دين الله تعالى شيء اصلاً . * (١)

د - ذهب الشافعية والحنابلة : الى ان ما جباه أهل البغي من الأموال

المستحقة شرعاً يقع موقعه الشرعي وتسقط عن دفعها اليهم ، فلا يطالب -

بدفعها الى الامام العادل مرة اخرى ، كما لا يطالب أهل البغي بتأدية ما

جنبوه من الأموال الى الامام العادل عند ظهوره عليهم . (٢)

وهذا هو القول الذي يظهر لي رجحانه للأدلة الآتية :-

١ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من بعدى أئمة لا يهتدون بهدای

ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انس .

قال هذيفة بن اليمان : قلت : كيف اصنع يا رسول الله ان انا ادركت ذلك ،

قال : تسمع وتطع للأمير ، وان ضرب ظهرك ، وأخذ مالك فاسمع واطع . * (٣)

(١) ابن هزم - المحلى ج ١١ / ١١٠ / ١١١ / ١١٢

(٢) الشافعي - الام - مختصر الزني - ٢٥٨ ، النووي - روضة الطالبين

ج ١٠ / ٥٤

الشيرازي - المهدب ج ٢ / ٢٢١ ، ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٧ ،

ابو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٥ ، ابن قدامة - الكافي ج ٤ /

١٥٢ / ١٥٣

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح كتاب الامارة ،

باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة الى الكفر .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٦ / ٢٠

٢ - وعن وائل الحضرمي عن ابيه قال : سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله أرأيت ان قامت علينا امراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ، فأعرض عنه ، ثم سأله فأعرض عنه ، ثم سأله فني الثانية أو في الثالثة ، فجذبه الاشعث بن قيس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم . " (١)

٣ - وقال عليه الصلاة والسلام : " انها ستكون بعدى اثره (٢) وامور تتكرونها ، قالوا : يا رسول الله كيف تأمر من ادرك منا ذلك ، قال : تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم . " (٣)

٤ - وعن ابي ذر رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اسمع واطيع ولولعبد حبشي مجدع الاطراف . "

وفي لفظ : " ان امر عليكم عبد مجدع . . . اسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في صحيحه كتاب الامارة / باب طاعة الامراء وان منعوا الحقوق .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٦ / ١٩

(٢) جاء في هامش صحيح البخاري : " قوله : أثره ، بهذا الضبط ، أو بضـم الهـمزة وسكون المثلثة اي ايشار الامراء بحظوظهم واختصاصهم اياها بأنفسهم . "

انظر : صحيح البخاري ج ٨ / ٨٧

(٣) هذا الحديث حديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : سترون بعدى امورا تتكرونها . " ، وأخرجه الامام مسلم في جامعة كتاب الامارة ، باب الامر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، وأخرجه أيضا الترمذي في جامعه الصحيح كتاب الفتن ، باب في الاثر وما جاء فيه .

انظر : صحيح الامام البخاري ج ٨ / ٨٧ ، ومسلم - الجامع الصحيح ج ٨ / ١٧٦ ، الترمذي - الجامع الصحيح ج ٤ / ٤٨٢ حديث رقم ٢١٩٠

واطيعوا . * (١)

وهكذا دلت هذه الأحاديث النبوية الشريفة على وجوب السمع والطاعة وتأدية الحقوق لكل من تأمر على المسلمين من أهل الاسلام ما لم يأمر بمعصية ، ولو كان من أهل الظلم والجور أو كان من ادنى المسلمين منزلة كالعبد الحبشي المجدع الاطراف .

وأهل البغي اذا تأمروا على المسلمين أو على اقليم من اقاليمهم بصدق عليهم مثل هذا الوصف فتجب طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية كما يجب تأدية الحقوق اليهم ودلالة الاحاديث على ذلك واضحة جلية .

وما يستأنس به في تأييد ما سبق : ان عليا رضي الله عنه لما ظهر على أهل البصرة لم ينقل عنه انه طالبهم بشيء مما جبهوه من الأموال ، وعلى رضي الله

عنه هو العمدة في قتال البغاة كما تقرر ذلك عند الفقهاء . (٢)

ويعضد هذا ما روى عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : يا معاذ اطع كل أمير وصل خلف كل امام ولا تسبني أحدا

من أصحابي . * (٣)

(١) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح تحت كتاب

الاماره ، باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية الله وتحريمها ففى

المعصية ، من طرق متعددة وبالفاظ متقاربة .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٦ / ١٤ / ١٥

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٨ / ٥٣٧

(٣) هذا الحديث أخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب قتال أهل البغي ، باب أهل البغي اذا غلبوا على بلد واخذوا صدقات أهلها واقاموا عليهم =

وعن ابن شهاب : في رجل زكت الحرورية ماله ، هل عليه حرج ، فقال : " كان ابن عمر يرى أن ذلك يقضي عنه . " (١)

وعن نافع مولى بن عمر : ان الانصار سألوا بن عمر عن الصدقة فقال : " ادفعوها الى العمال ، فقالوا : ان أهل الشام يظهرون مرة ، وهؤلاء مرة فقال : ادفعوها الى من غلب . " (٢)

هـ - ثم ان في اعتبار ما أخذه البغاة من الاموال المستحقه غير مجزئ شرعا ضررا عظيما ومشقة كبيرة .

فانهم قد يغلبون على البلاد السنين الكثيرة فلولم يحتسب ما أخذه ، ادى الى تكرار الصدقات في تلك المدة ، ولا يخفى ما في هذا من الاضرار بالناس والقاعدة ان لا ضرر ولا ضرار . (٣)

وفي هذه الأدلة القوية التي ذكرتها الكفاية ان شاء الله في ترجيح قول الشافعية والحنابلة والرد على من خالفهم في ذلك .

وبهذا أكون قد انتهيت من أهم المسائل المتعلقة بقتال أهل البغي ، أما أن يكون ممن وفق في ذلك . والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل .

= الحدود لم تعد عليهم

والحديث في سنده انقطاع كما ذكر ذلك البيهقي ، الا انه مما يستأنس به في تأييد ما سبق .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٨٥

(١) أخرجه أبو عبيدة في الأموال قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب - وذكره .

قال أبو عبيد : كان ابن شهاب يرسل هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنه . قلت : والمرسل حجة عند كثير من العلماء ، بيد انني ذكرته هنا للاستئناس به في تأييد ما سبق من الأدلة .

انظر : أبو عبيد - الأموال - ٥٧٥ حديث رقم ١٧٢٨

(٢) هذا الأثر أخرجه أبو عبيد في الأموال قال : حدثنا أحمد بن عثمان عن ابن المبارك عن سعيد بن أبي أيوب عن نافع - وذكره .

والذي يظهر أن أبو عبيد يرى صحة هذا الأثر لأخذه بما جاء فيه .
انظر : أبو عبيد - كتاب الأموال - ٥٧٥ - ٥٧٦ - حديث رقم ١٨٢٩
(٣) ابن قدامة المقدسي - المغني ج ٨ / ٥٣٧

الباب الثالث

في

حرب المرتدين في الشريعة الإسلامية

ويشتمل هذا الباب على تسعة فصول

الفصل الأول : في التعريف بالمرتدين لفظة واصطلاحاً .

- التعريف بالمرتدين لفظة .

- التعريف بالمرتدين في اصطلاح الفقهاء

الفصل الثاني : في ما تحصل به الردة وطرق ثبوتها

- ما تحصل به الردة

- طرق ثبوت الردة .

الفصل الثالث : في مشروعية قتال المرتدين وبيان حكم دارهم

- مشروعية قتال المرتدين

- حكم دار المرتدين

الفصل الرابع : في كيفية قتال المرتدين

الفصل الخامس : في ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم .

الفصل السادس : في حكم استرقاق أهل الردة

الفصل السابع : في حكم أموال أهل الردة

الفصل الثامن : في موادة المرتدين

الفصل التاسع : في ما اطفه أهل الردة حال القتال .

الفصل الأول

=====

التعريف بالمرتدين لغة واصطلاحاً

- التعريف بالمرتدين لغة :

=====

يطلق لفظ المرتد في اللغة العربية ويراد به الراجع ، والمتحول ، والمعاذ ،
وهو لفظ مأخوذ من رد ، والرد صرف الشيء بذاته ، أو بحالة من أحواله
يقال : رددته فارتد .

فمن الرد بالذات ، قوله تعالى : ((ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه)) (١)

((ثم رددنا لكم الكرة)) (٢)

ومن الرد الى حالة كان عليها قوله تعالى : ((يردوكم على أعقابكم)) (٣)

ومنه قوله تعالى : ((لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا)) (٥) أى يرجعونكم
الى حال الكفر بعد ان فارقتهم .

والارتداد والردة الرجوع فى الطريق الذى جاء منه ، لكن الردة تختص بالكفر
والارتداد يستعمل فيه وفي غيره .

قال الله تعالى : ((ان الذين ارتدوا على أدبارهم)) (٦) وقال سبحانه :

(١) سورة الانعام آية رقم ٢٨

(٢) سورة الاسراء آية رقم ٦

(٣) سورة آل عمران - آية رقم ١٤٩

(٤) سورة يونس - آية رقم ١٠٢

(٥) سورة البقرة - آية رقم ١٠٩

(٦) سورة محمد - آية رقم ٢٥

((يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه)) (١) وهو الرجوع من الاسلام الى الكفر ، وكذلك قوله : ((ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر)) (٢) وقال تعالى : ((ولا تردوا على ارباكم)) (٣) أى اذا تحققتم امرا وعرفتم خيرا فلا ترجعوا عنه ، وقوله عز وجل : ((فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا)) (٤) أى عاد اليه البصر .

ويقال : ردت الحكم الى فلان فوضته اليه ، قال تعالى :- ((ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم)) (٥) وقال : ((فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول)) (٦) ويقال : راده فى كلامه ، وقيل فى الخبر : البيعان يترادان ، أى يرد كل واحد منهما ما أخذ .

ورده الابل ، ان تردد الى الماء ، وقد أردت الناقة ، واسترد المتاع - استرجعه (٧)

وبهذا يتضح ان لفظ المرتد فى اللغة العربية يطلق ويراد به الراجع والمتحول والمائد .

والله من وراء القصد

(١) سورة المائدة - آية رقم ٥٤

(٢) سورة البقرة - آية رقم ٢١٧

(٣) سورة المائدة آية رقم ٢١

(٤) سورة يوسف - آية رقم ٩٦

(٥) سورة النساء - آية رقم ٨٣

(٦) سورة النساء - آية رقم ٥٩

(٧) الراغب الاصفهاني - المفردات فى غريب القرآن ١٩٢/١٩٣ - الفيروز آبادى -

القاموس المحيط ج ١/ ٢٩٤ ، ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط

* التعريف بالمرتدين في اصطلاح الفقهاء :
=====

الواقع ان المراد بالمرتدين في عرف الفقهاء يتفق الى حد كبير بما يراد بهذا اللفظ في اللغة العربية ، وهذا ما يتضح من عرض تعريفات الفقهاء ، للمرتدين ، في هذه الدراسة التي نحن بصدد ها .

قال الشافعية : المرتد هو الراجع عن دين الاسلام . (١)
=====

وعليه فان المرتدين عندهم ، هم الراجعون عن دين الاسلام .

وقال المالكية : المرتد هو : " المكلف الذي يرجع عن الاسلام طوعا
=====

اما بالتصريح بالكفر ، واما بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه . " (٢)

وقال الحنابلة : المرتد هو : الراجع عن دين الاسلام الى الكفر (٣)
=====

واما الشافعية : فلم أجد فيما اطلعت عليه من كتبهم وهي كثيرة تعريفا للمرتد
=====

أو المرتدين ، وانما ذكروا تعريف الردة ، ومن ذكر تعريفهم للردة سيتضح ان شاء الله مفهوم المرتدين عندهم ، ان بيان مفهوم الفعل يعطى تصورا عن الفاعل

وقد قالوا في تعريف الردة انها : قطع الاسلام بنية كفر ، أو قول كفر ، أو فعل

مكفر ، سواء في القول قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا . (٤)

(١) داماد افندى - مجمع الانهر شرح ملتقى الابرار ج ١ / ٦٨٠ ، الحصكفي -

الدر المختار ، شرح تنوير الابصار - بهامش حاشية بن عابدين ج ٣ / ٢٨٣

(٢) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ٣٩٤

(٣) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣ ، ابو البركات بن تيمية - المهرر في الفقه ج ٢ / ١٦٧ موفق الدين ابن قدامة - المقنع في فقه الامام احمد ، مع حاشيته ج ٣ / ٥١٤ ، ابن قدامة - الكافي في فقه الامام احمد ج ٤ / ١٥٥

(٤) النووى - منهاج الطالبين - بهامش حاشيتي قليوبي وعميره - ج ٤ / ١٢٤ ،

الاردبيلي - الانوار لاعمال الابرار ج ٢ / ٤٨١ ، الانصارى - اسنى المطالب

شرح روض الطالب ج ٤ / ١١٦

ومن هنا يمكن ان يقال ان المرتد عند الشافعية هو : قاطع الاسلام بنية
كفر أو قول كفر أو فعل مكفر سواء في القول قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا .
واما الظاهرية فالذى يفهم من كلام ابن حزم ان المرتد هو : الراجع عن دين
الاسلام الى الكفر ، سواء رجع الى دين كتابي أو غير كتابي أو الى غير دين (١)
هذه أهم تعريفات فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة للمرتد ، والمرتدين .
وهي تعريفات تشترك في السمات الرئيسية التي تحدد المعنى الذى يـراد
بالمرتد في الشريعة الاسلامية .

فهى متفقة على ان المراد بالمرتدين ، الراجعون عن الاسلام ، وان اختلفت
التعابير ، غير ان بعض الفقهاء قد اهتم بزيادة بعض القيود بينما اقتصر
البعض على ابرزها

ومثل هذا الصنيع قد لا يقتضى بالضرورة وجود خلاف بينهم في هذا الأمر ، ان
قد يقتصر الفقيه في التعريف على ذكر بعض القيود البارزة دون ان يذكر جميع
القيود المحيطة بالمعريف .

وانا أخذ هذا الأمر في الاعتبار باعتبار ما تم مفهوم الردة والمرتدين عند الفقهاء أقرب
الى الاتفاق فيما بينهم منه الى الاختلاف .

ولما كان تعريف الشافعية هو التعريف الوحيد الذى ذكر جميع الامور التى تحصل
ردة المرتد عن طريقها ، وهى : النية والاعتقاد ، والقول ، والفعل ، فهو فيما
يظهر لي المختار من التعريفات السابقة ، ان أن التعريف كلما كان أقرب الى

تحديد معنى المعرف كلما كان أولى بالاختيار من غيره .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

الفصل الثاني

=====

ما تحصل به الردة وطرق اثباتها

- ما تحصل به الردة :

=====

تحصل الردة بأمور كثيرة ، ترجع في الجملة عند الفقهاء الى امور خمسة هي :

النية والاعتقاد ، والقول ، والفعل . (١)

فالردة من حيث النية : ان ينوى المسلم ويعزم على الكفر والحيان بالله

=====

في المستقبل أو يتردد في ذلك ، حيث يكفر في الحال ، وقد صرح بذلك

الشافعية في كتبهم ، وبعض الحنفية .

ومما استدل به الشافعية على ذلك : أن استدامة الاسلام شرط ، فاذا عزم المرء

المسلم على الكفر ، كفر حالا ، وهذا بخلاف العزم على ارتكاب الكبيره في غد

ونحوه حيث لا يفسق بمجرد العزم على ذلك . (٢)

ومثل هذا أو قريب منه ما ذكره بعض الحنفية حيث قالوا : ان من تمنى الكفر

يكفر في الحال ، وكذا من قصد الكفر ساعة أو يوما ، أو اضر الكفر أو هم به أو

نحو ذلك . (٣)

(١) أحكام المرتد في الشريعة الاسلامية - ٧٧

(٢) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج

ج / ٤ / ١٣٤ / ١٣٦ ، حاشية البيجرمي على الخطيب ج / ٤ / ٢٠٠ ، النووي

- منهاج الطالبين ج / ٤ / ١٢٥

(٣) د. إمام أفندي - مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ج / ١ / ٦٨٨ ،

ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج / ٥ / ١٣٣

اما الردة من حيث الاعتقاد : فان يعتقد المسلم ما يتناقض مع مفهوم الشهادتين
=====

- شهادة ان لا اله الا الله ، وشهادة ان محمدا رسول الله - ولهذا أمثلة كثيرة
منها على سبيل المثال لا الحصر :

ان يعتقد الانسان بعد دخوله في الاسلام ان لا اله ، أو يجعل لله شريكا في
ملكه ، أو ان يجحد صفة من صفاته ، أو يعتقد ان لله والدا أو ولدا
أو صاحبة أو نحو ذلك مما يتنافى ، وعقيدة التوحيد التي ينبنى عليها الاسلام .
وقد اتفق الفقهاء على ان من اعتقد شيئا من ذلك فقد ارتد عن الاسلام وانسلخ
منه ، واصبح بذلك كافرا والعيان بالله . (١)

ولا يخفى " ان النية والاعتقاد المجردين عن القول أو الفعل لا تترتب عليهما
الآثار المترتبة دنيويا ، لأن النية والاعتقاد محلها القلب ، ولا اطلاع لا حد
على ما فيه ، فيبقى ذلك لله سبحانه وتعالى يؤاخذ به اخرويا .

ولما كان ما في القلب غيبا من الغيوب التي لا يعلمها الا الله ، كان لابد من
صدور ما يدل على الردة دلالة قطعية لا تحتل التأويل " (٢)

وهكذا تظل الردة من حيث النية ، ومن حيث الاعتقاد ، تحمل هذا الاسم
ما لم تظهر على القول أو الفعل ، فاذا ظهرت بواسطة القول سميت ردة قولية ،
وان ظهرت بواسطة الفعل سميت ردة فعلية . (٣)

(١) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج ٥/ ١٢٩ ، وامام افندي
مجمع الانهر شرح ملتقى الابرار ج ١/ ٦٩٠ ، ابن جزى - قوانين
الاحكام الشرعية ٣٩٤ - ٣٩٥

(٢) الشال - جرائم أمن الدولة ١٤٥ - ١٤٦

(٣) عبد الله جلم - أحكام المرتد في الاسلام - ٩٠

ولقد مثل الفقهاء للردة من حيث القول والفعل بأثلة كثيرة ، سأقتصر في هذا البحث على ذكر أهمها ، خوفا من الخروج عن موضوع هذه الرسالة . فمن الردة من حيث القول : ان يسب المسلم الله ، أو يسب نبيه محمدا عليه الصلاة والسلام حيث اتفق الفقهاء على ارتداد من صدر منه مثل هذا الأمر والعيان بالله ، سواء أكان جادا أو مازحا أو مستهزئا ، أو معاندا . (١) قال الله تعالى : ((ولئن سألتهم ، ليقولن انما كنا نخوض ونلعب ، قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ، لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم .)) (٢) واما الردة من حيث الفعل ، فمنها على سبيل المثال لا الحصر : اهانة كتاب الله أو أحاديث رسوله عليه الصلاة والسلام ، أو أى جزء منهما ، بالقائمه فسي امكنة النجاسة أو تلطيخها بشيء من القاذورات أو نحو ذلك . ومن ذلك أيضا السجود لغير الله كالسجود للاصنام والكواكب ونحو ذلك . ولا اعلم خلافا بين الفقهاء في ان من فعل شيئا من ذلك يعتبر مرتدا عن دين الاسلام . (٣)

(١) داماد أفندى - مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابرار ج ١/١٠٦٩١/٦٩٢
عياض الشفا بتمريف حقوق المصطفى ج ٢/١٨٨/١٨٩/١٩٠/٢٣٦ ، حاشية
الباجورى على شرح ابن قاسم الغزى ج ٢/٢٥٧ ، ابن قدامة - المغنى

ج ٩/٢٨

(٢) سورة التوبة - آية رقم : ٦٥ و ٦٦

(٣) داماد أفندى - مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابرار ج ١/١٠٦٩٢/٦٩٣/٦٩٥/

٦٩٨

محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج ٤/٤٦٢

النووى - منهاج الطالبين وحاشيتا قليوب وعميره ج ٤/١٢٦

ابن ضويان - منار السبيل ج ٢/٤٠٥

وبعد : فهذا موجز عن ما تحصل به الردة ، توخيت فيه الاختصار ، نظرا لأن الموضوع الذي تهتم به هذه الدراسة : هو القتال وأحكامه ، وما عدا هذا الأمر مما يتصل به اتصالا غير مباشر ، فهو من النافلة التي تكفي فيها الإشارة العابرة التي تعطى تصورا عاما حيث يغني هذا التصور في مثل هذا المقام عن الاسهاب والتفصيل في تفريعات هذا الجانب ان شاء الله .

ومن اراد التوسع فيما تحصل به الردة ، فليرجع في ذلك الى كتب العقيدة المتخصصة في هذا الأمر ، وأبواب الردة أو المرتد في كتب الفقهاء ، ففيها الكفاية ان شاء الله لمن اراد الاستزادة في هذا المضمار .

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل .

* طرق ثبوت الردة : =====

الأصل في الشريعة الإسلامية ان كل من ثبت دخوله في الاسلام ، لا يثبت خروجه منه بالظن ونحوه ، وانما لا بد من ثبوت ذلك بطريق لا ايس فيه دون شك أو احتمال .

وذلك نظرا لما يترتب على الحكم بردة المرء المسلم ، من امور خطيرة ، منها سفك دمه والتفريق بينه وبين زوجته ، وعدم التوارث بينه وبين أئقاره المسلمين في الجملة ، وغير ذلك من الامور ذات الأثر البئير .

ولا يخفي ان هذه الامور ونحوها من الخطورة بحيث يكفي أحدها في التعمرى والتثبت عن مدى وجود ما يوجب ذلك ، فكيف بها اذا انضمت الى غيرها من الامور التي هي غاية في الحقوبة .

ومن هنا حرصت الشريعة الاسلامية على التحقق من ثبوت ردة المرء المسلم وتحري ذلك ، فاتخذت للتأكد من حدوث مثل هذا الأمر اسلوبا حكيما عادلا ، لا تثبت الردة ، الا بواسطته ويتلخص هذا الأسلوب في طريقين هما :-

الأول :-
===

الاقرار ، فاذا اقر المرء المسلم الذى هو أهل للاقرار شرعا ، بالردة عن الاسلام ثبت أمر الردة في حقه ، بلا خلاف اعلمه بين العلماء ، لأن الاقرار أقوى طرق الاثبات وهو كما يقال سيد الأدلة . (١)

والطريق الثاني :-
=====

الشهادة ، فاذا شهد رجلان عدلان بما يوجب الحكم بردة شخص مسلم ، قبلت شهادتهما في ذلك ، وثبت أمر الردة في حقه .

والى هذا ذهب جمهور العلماء ، من الاحناف والمالكية ، والشافعية والحنابلة (٢) وقد خالف فى هذا الحسن البصرى رحمه الله حيث اشترط لثبوت الردة عن طريق الشهود أربعة شهود عدول .

(١) أحكام المرتد في الشريعة الاسلامية ١٩١ - ١٩٢ ، الشال - جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الاسلامي ١٥٨ - ١٥٩ - أحكام المرتد في الاسلام - ١٩٢ القادري - الردة عن الاسلام وخطورها على العالم الاسلامي - ٩٥ - ٩٦ (٢) انظر : المراجع السابقة - نفس الصفحات -

وانظر : ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ١٣٦ ، محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر سيدي خليل ج ٤ / ٢٥٣ ، الشرييني الخطيب - الاقناع في حل الفاظ ابن شجاع - بهامش حاشية البيجرمسي ج ٤ / ٣٧٢ ، ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٢٠

قال : لأنها شهادة بما يوجب القتل فلم يقبل فيها الا أربعة ، قياسا على الزنا (١) والذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء .

لأنها شهادة في غير الزنا فقبلت من عدلين كالشهادة على السرقة .

ولا يصح قياسه على الزنا فانه لم يعتبر فيه الاربعة لعلة القتل ، بدليل اعتبار ذلك في زنا البكر ولا قتل فيه ، وانما عمله كونه زنا ولم يوجد ذلك في الردة

ثم الفرق بينهما ان القذف بالزنا يوجب ثمانين جلده بخلاف القذف بالردة .

وبعد :- ان اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على ثبوت الردة بشهادة عدلين ،

اختلفوا في الشهادة بالردة هل تقبل مطلقة أو مفصلة ، أى هل يكفي في الشهادة

ان يذكر الشاهد ان المرتد عن الاسلام ، كفر بالله مثلا ، أولا بد أن يفصل في بيان

ما صدر من المرتد من قول أو فعل يوجب الردة . للفقهاء في هذا قولان :-

القول الأول : ان الشهادة تقبل مطلقة من العدل ، ومقتضى وصفه بالعدل ان يكون

من يعرف للكفر من غيره .

والى هذا القول ذهب الشافعية في أحد القولين عندهم .

وهو ظاهر ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة حيث قالوا : " تقبل الشهادة على

الردة من عدلين " ، ولم يفصلوا في ذلك ، والذي يفهم من هذا الاطلاق ، انها

تقبل عندهم مطلقه دون تفصيل . (٢)

(١) ابن نجيم - البحر الرائق - شرح كنز الدقائق ج ٥/ ١٣٦ ، ابن قدامة -

المغنى ج ٩/ ٢٠ .

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٩/ ٢٠ .

(٣) الشربيني ، الخطيب - مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج -

ج ٤/ ١٣٨ ، النووي - منهاج الطالبين وحاشيتا قليوبي وعميره عليه ج ٤/ ١٢٦
ابن قدامة - المغنى ج ٩/ ٢٠ .

ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥/ ١٣٦

ويستدل الشافعية لهذا القول ؛ بأن خطر الشهادة على الردة أمر يجعل العدل لا يقدم على الادلاء بها الا بعد تحققها .

وقال أيضا في معنى المحتاج : " انه لما كانت الشهادة عند من يقبل التوبة - كالشافعي قبلت مطلقة ، ثم يقول له القاضي تلفظ بالشهادتين ، ولا حاجة الى السؤال عن السبب فان امتنع كان امتناعه قرينة لا يحتاج الشاهد معها الى ذكر السبب ، وان كان عند من لا يقبل التوبة كالمالكي فلا تقبل الا مفصله . واعترض بأنه وان كان عند من يقبل التوبة فيبقى فيه عار على الانسان وهينئذ فلا بد من التفصيل وهو كما قال شيخنا أوجه . " (١)

القول الثاني : لا تقبل شهادة العدل على الردة الا مفصلة ، فلا يكفي ان يقول : ان فلانا ارتد عن الاسلام ، أو رجع عن الايمان ، بل لا بد ان يذكر ما صدر منه من قول أو فعل يوجب الردة .

وهذا هو القول الثاني عند الشافعية .

قال الأوزاعي : هذا هو المذهب الذي يجب القطع به ، وقال الاسنوي انسه المعروف عقلا ونقلا .

والى هذا القول ذهب المالكية ، (٢) وهو القول الذي يظهر لي رجحانه ؛ لأن الحكم بردة انسان مسلم أمر خطير فيجب فيه التحري والتثبت ، خاصة وان الناس قد اختلفوا فيما يوجب الحكم بالردة من الأقوال والافعال ، وقد يرى الشاهد

(١) الشرييني الخطيب - معنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج / ٤ / ١٣٨

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة -
وانظر : الشرييني الخطيب - الاقناع في حل الفاظ أبي شجاع ومعه حاشية البيجرمي - ج / ٤ / ٢٠٥
محمد طيش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج / ٤ / ٤٦٥

التكفير بما ليس بمكفر لا اختلاف المذاهب في ذلك ، فمراعاة لعفظ دماء المسلمين
وأعراضهم يجب التفصيل والتحرى والتثبت حتى لا يحكم في شيء من ذلك -
الاحتمال والظن . (١)

أما إذا أنكر المشهود عليه بالردة ، ففي قبول انكاره قولان عند الفقهاء :

القول الأول : إذا شهد على مسلم بالردة وهو منكر قبل انكاره ، ولا يتعرض له .
=====
وليس المراد أن رده لا تثبت بشهادة العدول مع الانكار ، بل تثبت ويحكم به -
حتى تبين زوجته منه ويجب تجديد النكاح وإنما يتمتع القتل فقط للتوبة بالانكار
لأن الانكار توبة ورجوع ، ان لو أقر بالكفر ثم أنكره قبل منه ولم يكلف الشهادتين .
فكذا هاهنا .

والى هذا القول ذهب الحنفية . (٢)

القول الثاني : ان انكار المشهود عليه بالردة غير مقبول ، ويحكم عليه بالالتيان
=====
بالشهادتين .

والى هذا ذهب الشافعية والحنابلة (٣) ، وهو القول الذى يظهر لي رجحانه
لوجاهة أدلة أصحاب هذا القول حيث قال ابن قدامة في معرض الاستدلال لهذا
الرأى : " ولنا ما روى الاثرم بإسناده عن على رضي الله عنه ، انه أتى برجل عربي

(١) انظر المراجع السابقة - نفس الصفحات -

وانظر : أحكام المرتد في الاسلام - ١٩٤

(٢) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ج ٥ / ١٣٦ / ١٣٧

(٣) الشربيني الخطيب - مغنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج - ج ٤ / ١٣٨

ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٠

قد تنصر ، فاستتابه فأبى أن يتوب فقطه . (١)

وأتي برهط يصلون وهم زنادقة ، وقد قامت عليهم بذلك الشهود العدول ،

فجحدوا وقالوا : ليس لنا دين الا الاسلام ، فقطهم ولم يستتبهم .

ثم قال : اتدرون لم استتبت النصراني : استتبته لأنه أظهر دينه ، فأما

الزنادقة الذين قامت عليهم البينة ، فانما قطعهم لأنهم جحدوا ، وقد قامت

عليهم البينة . (٢)

(١) هذا الاثر أخرجه الاثرم كما قال ابن قدامة ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن عبد الملك بن عمير ، بلفظ شهدت عليا رضي الله عنه وأتى بأخي بني عجل المستورد بن قبيضة تنصر بعد اسلامه فقال له : على رضي الله عنه ، ما حدثت عنك ؟ قال : ما حدثت عني ، قال : حدثت عنك انك تنصرت ، قال : أنا على دين المسيح ، فقال له على : وأنا على دين المسيح ، فقال له علي : ما تقول فيه فتكلم بكلام خفي علي ، فقال : علي طوؤه فوطيء حتى مات ، فقلت للذي يليني ما قال ، قال : قال المسيح ربه .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٦ ، ابن قدامة - المفني ج ٩ / ٢٠

(٢) أخرجه ابن قدامة عن الاثرم ، ولم أجده بهذا اللفظ في امهات كتب الحديث وانما الذي وجدته : " ان أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه أتى بزنادقة ، فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقالوا : لو كنت انا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله ، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه .

قال الشوكاني : رواه الجماعة الا مسلما وليس لابن ماجة فيه سوى : " من بدل دينه فاقتلوه " .

ثم قال رحمه الله : واستدل بالحديث المذكور في الباب على انه يقتل الزنديق من غير استتابه .

وتعقب : بأنه في بعض طرق الحديث : ان أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه استتابهم كما في الفتح من طريق عبد الله بن شريك العامري عن أبيه قال : =

ولأنه قد ثبت كفره ، فلم يحكم بإسلامه بدون الشهادتين كالكافر الأصلي .

ولأن إنكاره تكذيب المبينة ، فلم تسمع كسائر الدعاوى .

فأما إذا أقر بالكفر ثم أنكر فيحتمل أن نقول فيه كسألتنا ، وإن سلمنا فالفرق

بينهما : أن الحد وجب بقوله فقبل رجوعه عنه ، كالزنا لو ثبت بقوله ، فربيع

كف عنه ، وإن ثبت بيمينه لم يقبل رجوعه . " (١)

وبهذا يتضح أن الراجح أن شاء الله هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة ،

من عدم الاعتداد بإنكار المشهود عليه بالردة ، حيث يطالب بالاثبات -

بالشهادتين ، فإن أتى بذلك والا قتل .

والله أعلم .

= قيل لعلني أن هنا قوما على باب المسجد يزعمون أنك ربهم ، فدعاهم فقال لهم : ويلكم ما تقولون قالوا : أنت ربنا وخالقنا ورازقنا ، قال : ويلكم إنما أنا عبد مثلكم ، أكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ، أن اطعت الله أثابني أن شاء ، وإن عصيته خشيت أن يعذبني ، فاتقوا الله وارجعوا ، فأبوا فلما كان الفد غدوا عليه فجاء قنبر فقال : قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام . فقال : ادخلهم فقالوا : كذلك ، فلما كان الثالث ، قال : لئن قلت ذلك لا قتلنكم بأخيبت قتله فأبوا ، إلا ذلك فأمر أن يعذب لهمم أخذود بين باب المسجد والقصر ، وأمر بالحطب أن يطرح في الأشدود ويضرم بالنار ، ثم قال لهم : اني طارحكم فيها أو ترجعوا فأبوا أن يرجعوا فخذف بهم حتى إذا احترقوا قال : اني إذا رأيت أمراً منكراً أو قدت ناراً ودعوت قنبراً .

قال الحافظ ابن حجر : أن اسناد هذا صحيح .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار ج ٢/٨/٦٥

(١) ابن قدامة - المغنى ج ٩/٢٠ ، وانظر : الشرييني الخطيب - مغنني

المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج ٤/١٣٨

الفصل الثالث

=====

مشروعية قتال المرتدين وبيان حكم دأرهم

- مشروعية قتال المرتدين :

=====

إذا ارتد أهل مدينة أو جماعة منهم عن الاسلام ، وجب حينئذ قتالهم وقتلهم حتى يعودوا الى الاسلام كما خرجوا منه ، بلا خلاف أعلمه بين الفقهاء في ذلك (١) وذلك نظرا الى أن ابا بكر رضي الله عنه ، قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة رضوان الله عليهم ، فصار ذلك اجماعا على وجوب قتال أهل الردة .
ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار في مواضع من كتابه العزيز ، وهؤلاء احقهم بالقتال ، لأن تركهم ربما اغرى امثالهم بالتشبه بهم والارتداد معهم فيكثر الضرر بهم " (٢)

وذكر الشافعية والحنابلة ، ان قتال أهل الردة يقدم على قتال غيرهم من الكفار وذلك نظرا لأن الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا على الابتداء بقتال أهل الردة حينما أراد أبو بكر رضي الله عنه انقاذ جيش اسامة بن زيد ، رضي الله عنه ، حيث قالوا : لو صرفت الجيش الى قتال أهل الردة .

فقال رضي الله عنه : والله لو امتلأت المدينة على سباعا ، ما رددت جيشا جهزه رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٣ / ١١٤ ، الانصاري - اسنى المطالب شرح
روض الطالب ج ٤ / ١٢٣ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير
ج ٤ / ١٢٣٥ وما بعدها من صفحات محمد عيش - شرح منح الجليل لمختصر
خليل ج ٤ / ٤٦٦ ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٧

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٧

(٣) هذا الأثر أخرجه ابن كثير وابن جرير الطبري وابن سيد الناس والماوردي -

فدل احتجاج أبي بكر رضى الله عنه على الصحابة ، انه لا يخالفهم فى اجتماعهم
وانما بدأ بانقاذ جيش اسامة ، لتجهيز رسول الله له ، فهو أولى بالانقاذ
لذلك . (١)

قال الماوردى رحمه الله : " على ان البداية بالمرتدين - أى بقتالهم -
أولى .

لأن الردة عن الاسلام اغلظ من الكفر الأصلى لثلاثة معان :-

احداها : انه لا يقر على رده ، وان اقر الكافر على كفره

والثاني : انه بتقديم اسلامه قد اقر ببطلان الدين الذى ارتد اليه ولم يكن من

الكافر اقرار ببطلانه .

والثالث : انه يفسد قلوب ضعفاء المسلمين ، ويقوى نفوس المشركين فوجب

لفلظ محالة ، ان يبدأ بقتال أهله . " (٢)

ولعل الاحناف والمالكية لا يخالفون فى وجوب تقديم قتال المرتدين على غيرهم

من الكفار ، للأسباب التى ذكرها الماوردى من الشافعية .

والله أعلم

= انظر : ابن سيد الناس - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير

ج / ٢ / ٣٥٥ ، ابن كثير - البداية والنهاية ج / ٦ / ٣٠٨ ، الماوردى -

كتاب السير من الحاوى الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / محمد رديس

السمعودى - ج / ٢ / ٥٦٢ - الطبرى - تاريخ الأمم والملوك ج / ٣ / ٢٢٥

(١) ابن قدامة - المفنى ج / ٩ / ١٧ ، الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى

الكبير - مخطوط - ج / ٤ / ١٢٣٥ / ١٢٣٦

(٢) المرجع السابق - ج / ٤ / ١٢٣٦ / ١٢٣٧

- حكم دار المرتدين :
=====

إذا ارتد عن الاسلام أهل مدينة أو جماعة منهم وامتنعوا بمنعة ، فهل تعتبر دارهم دار حرب أم تعتبر دار اسلام .

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان دار المرتدين لا تصير دار حرب الا بثلاثة شروط
=====

احدها : ان تكون متاخمة أرض أهل الكفر ليس بينها وبين أرض أهل الكفر
=====
دار للمسلمين .

الثاني : ان لا يبقى فيها مسلم آمن بآيمانه ولا ذي آمن بآمانه
=====

الثالث : ان يظهر أهل الردة أحكام الشرك فيها .
=====

فما لم تجتمع لدار المرتدين هذه الشروط الثلاثة ، فلا تعامل معاملة دار الحرب وانما تعامل معاملة دار الاسلام .

والى هذا ذهب الامام أبو حنيفة النعمان رحمه الله (١)

وذلك نظرا الى أن الامام يعتبر تمام القهر والقوة في انتقال حكم الدار ، لأن هذه المدينة التي ارتد أهلها كانت من دار الاسلام محروزة للمسلمين فلا يبطل ذلك الا حراز الا بتمام القهر من المرتدين وذلك باستجماع الشرائط الثلاثة المذكورة .

لأنها اذا لم تكن بدار أهل الحرب ، فأهلها مقهورون بأطاعة المسلمين بهم من كل جانب ، فكذلك ان بقي فيها مسلم أو ذي آمن فذلك دليل عدم تمام القهر منهم .

وهو نظير ما لو أخذوا مال المسلم في دار الاسلام ، لا يملكونه قبل الاعزاز
بدارهم لعدم تمام القهر ، ثم ما بقي شيء من آثار الاصل فالحكم له دون
المعارض كالمحلة اذا بقي فيها واحد من اصحاب الخطة فالحكم له دون السكان
والمشتريين .

وهذه الدار كانت دار اسلام في الأصل ، فاذا بقي فيها مسلم أو ذمي فقد
بقي اثر من آثار الاصل ، فيبقى ذلك الحكم .

وهذا أصل للإمام أبي حنيفة رحمه الله ، حتى قال : اذا اشتد العصور ولم
يقذف بالزبد لا يصير خمرا لبقاء صفة السكون .

وكذلك حكم كل موضع معتبر بما حوله ، فاذا كان ما حول هذه البلدة كله دار
اسلام لا يعطى لها حكم دار الحرب كما لو لم يظهر حكم الشرك فيها ، وانما
استولي المرتدون عليها ساعة من نهار . " (١)

القول الثاني : ان دار المرتدين تعتبر دار حرب اذا اظهروا أحكام الشرك
فيها .

والى هذا ذهب الامامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله (٢)
قالوا : " لأن البقعة انما تنسب الينا واليهما باعتبار القوة والخلابة فكل موضع ظهر
فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب ، وكل موضع كان
الظاهر فيه حكم الاسلام فالقوة فيه للمسلمين . " (٣)

(١) المرجع السابق ج / ١٠ / ١١٤ - بتصرف -

(٢) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١١٤

(٣) المرجع السابق ج / ١٠ / ١١٤

القول الثالث ! ان دار المرتدين تأخذ حكم دار الاسلام من جهة ، وحكم
=====

دار الحرب من جهة أخرى .

فما تأخذ فيه حكم دار الاسلام : ان المرتدين لا يصلحون على مال يؤخذ
منهم ، ولا يسترقون ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم الحادثين قبل الردة .
وما تأخذ فيه حكم دار الحرب ، ان المرتدين يقاتلون مقلين مدبرين ، وان
دماءهم مباحة اسرى وممتنعين ، وان أموالهم في جميع المسلمين .
والى هذا ذهب الشافعية والحنابلة (١) ، وهو ظاهر ما ذهب اليه المالكية ،
حيث جاء في الكافي لابن عبد البر رحمه الله ما يفهم منه أن المرتدين لا يعاملون
معاملة القارأصلين من كل جهة ، ولا معاملة المسلمين من كل جهة ، وانما
يأخذون حكم قتال أهل الحرب من جهة ، وحكم قتال الطوائف المسلمة من جهة أخرى
وفى هذا ما يشير الى ان دار المرتدين عند المالكية لها حكم دار الحرب في بعض
الأحكام ، وحكم دار الاسلام في بعض الأحكام .

وهذا ما يوضحه كلام ابن عبد البر المالكي رحمه الله حيث قال : " ولو كانوا جماعة
ارتدوا وامتنعوا قوتلوا ، وان أخذوا قتلوا ، فان أخذوا وقد قتلوا الأنفس وأخذوا
الأموال طولبوا بذلك كله ، وان ارادوا ان يقرؤا على ان يؤدوا الجزية لم يقبل ذلك
منهم ولا يقبل منهم الا الاسلام أو القتل .

(١) الأحكام السلطانية - ٥٧ ، انما وردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير
ج / ٤ / ١٢٣٧ / ١٢٣٨ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٥٢ - ٥٣
ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ١٧ / ٩

ومن قتل منهم أو مات على رذته لم يرثه ورثته وكان ماله فيئسا لجماعة المسلمين
ويجبر أولادهم الصغار على الاسلام ، ولا يسترقون ، وان أبوا قتلوا اذا بلغوا ،
وهو أصح ما قيل في ذلك عندنا " (١)

وما ذهب اليه كل من الشافعية والحنابلة في هذه المسألة وما هو ظاهر ما ذهب
اليه المالكية ، هو القول الذي يظهر لى رحمه الله .
لأن الفقهاء قد اتفقوا على ان المرتدين لا يعاملون معاملة أهل الحرب من الكفار
الأصليين من جميع الجهات ، ولا يعاملون معاملة الطوائف المسلمة من جميع
الجهات ، وانما يأخذون من حكم هؤلاء ومن حكم هؤلاء ، ومن هنا فلا يكون حكم
دارهم حكم دار الحرب مطلقا ، ولا حكم دار الاسلام مطلقا .
والله أعلم بالصواب

(١) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٥

الفصل الرابع =====

كيفية قتال المرتدين -----

إذا ارتد أهل بلد أو جماعة منهم عن الاسلام والعيان بالله ، انذرهم الامام قبل قتالهم ، وسألهم عن سبب ردتهم ، فان ذكروا شبهة ازالها ، وان ذكروا مظلمة رفعها ، ثم يدعون الى الدخول في الاسلام كما خرجوا منه ، فان أبوا ذلك قاتلهم الامام بمن معه من المسلمين .

ولا خلاف فيما اعلمه بين الفقهاء في هذا الأمر . (١)

غير ان ظاهر ما ذهب اليه المالكية : ان دعوة المرتدين الى الرجوع الى الدين الاسلامي قبل القتال واجبة ، ان قد ذهبوا الى وجوب الدعوة الى الاسلام قبل القتال مطلقا سواء كان المقاتلون ممن بلفتهم الدعوة الاسلامية ، أو ممن لم تبلغهم على المشهور عندهم في ذلك . (٢)

ويؤيد هذا ان المالكية يرون وجوب استتابة المرتدين عند الظفر بهم ، فلا يقتل المرتد عندهم بمجرد الردة فقط ، بل لا بد من استتابته فان لم يتب عن ردة قتل حينئذ (٣)

(١) داماد افندی - مجمع الانهر في شرح ملتقى الابهر ج ١ / ٦٣٥ ، الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٥٣٠ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٦٨ / ٦٩ - ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ١٣٥ محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج ٤ / ٤٦٦ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج ٢ / ١٥٧

الماوردي - الأحكام السلطانية / ٥٦ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم صندوقجي - رسالة دكتوراه - ج ٤ / ١٢٣٧ - أبو يعلي - الأحكام السلطانية / ٥٢

(٢) محمد عليش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج ٤ / ٤٦٦ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج ٢ / ١٥٧

(٣) شرح الخرخشي لمختصر خليل ج ٨ / ٦٥ ، محمد عليش - شرح منح الجليل ج ٤ / ٤٦٥ .

اما جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة : فيحتمل ان دعوة المرتد ير الى الاسلام قبل القتال مستحبة عندهم ، ويحتمل انها واجبة .

اما احتمال ان الدعوة عندهم مستحبة : فلأنهم يرون استحباب دعوة كل من بلغ دعوة الاسلام قبل القتال لا وجوب ذلك .

قالوا : لأنهم قد علموا ما يقاطون عليه فلا تجب دعوتهم والحال هذه بل تستحب قلت : وكذلك المرتدون قد علموا ما يقاطون عليه فلا تجب دعوتهم قبل القتال بل تستحب .

ومن هنا ساغ لى ان أقول : باحتمال ان دعوة المرتدين قبل قتالهم مستعجلة عند الجمهور .

اما احتمال ان الدعوة عندهم واجبة : فلأن استتابة المرتدين عند الظفر بهم واجبة قبل قتلهم في احد القولين عند كل من الحنفية والشافعية والحنابلة . (٢) وعليه فيحتمل ان لا يقاتل أهل الردة عندهم الا بعد دعوتهم الى الاسلام .

(١) داماد افندى - مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ج/١/٦٣٥ ، ابن الهمام شرح فتح القدير ج/٥/٤٤٤-٤٤٥ ، السرخسي - الميسوط ج/١٠/٣٠ / ٣١ / الشافعي - الام ج/٤/٢٣٩ ، حاشية الشرقاوى على التحرير ج/٨/٩٤ النووى - روضة الطالبين ج/١٠/٢٣٩ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٤١ ابن قدامة - المفنى ج/٩/٢١٠ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/٣/٤٠

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج/٦/٦٨/٦٩ ، الشربيني الخطيب - مفنى المحتاج الى مصرفه معاني الفاظ الضهاج - ج/٤/١٤٠ ، الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير ج/٤/١٢٣٩ / أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٥٢ ، ابن قدامة - المفنى ج/٩/٥ ، أبو البركات - المحرر ج/٢/١٦٧

وهذا ظاهر ما نص عليه بعض الشافعية وبعض الحنابلة :

حيث قال الماوردي من الشافعية في كتابه الحاوي : " فاذا أراد قتالهم -
أى أهل الردة - لم يبدأ به الا بعد انذارهم وسؤالهم عن سبب ردتهم فان
ذكروا شبهة ازالها وان ذكروا مظلمه رفعها ، فان أصروا بعد ذلك على السردة
قاتلهم " (١)

وقال أبو يعلى من الحنابلة في كتابه الاحكام السلطانية : " فان انحازوا - أى
أهل الردة - في دار ينفردون بها عن المسلمين حتى صاروا فيها ممتنعين نحو بلد
القرمطي ، وجب قتالهم على الردة بعد مناظرتهم على الاسلام واستتابتهم . . . " (٢)
ويحتمل ان للحنفية والحنابلة والشافعية قولين في دعوة المرتدين قبل قتالهم
كالقولين عندهم في استتابة المرتد قبل قتله .

وسياتى عند الكلام على ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم ، ان الذى ظهر لى
رجحانه هو : ان استتابة المرتد واجبه قبل قتله . (٣)

وسياتى ايضا ان شاء الله عند الكلام على الدعوة قبل بدء المعركة في حرب الكفار
الأصليين أو العرب الدولية ، ان الذى ترجح عندى هو استحباب دعوة الكفار
الأصليين الى الاسلام قبل القتال ان كانوا ممن بلغتهم دعوة الاسلام ، ووجوب
دعوتهم قبل القتال ان كانوا ممن لم تبلغهم دعوة الاسلام . (٤)

(١) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير ج ٤ / ١٢٣٧ ، الماوردي -

الاحكام السلطانية - ٥٦

(٢) أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٢

(٣) انظر ص ٨٨ من هذه الرسالة

(٤) انظر من هذه الرسالة ص ٨٦

والذي يظهر لي هنا ان دعوة المرتدين الى الاسلام قبل قتالهم امر واجب
لوجهة أدلة من قال من الفقهاء ان استتابة المرتدين قبل قتلهم واجبة كما
سيأتي بيانه .

وان كانت استتابتهم قبل القتل واجبة فكذلك ينبغي ان تكون دعوتهم الى
الاسلام قبل القتال واجبة ، ان لا فرق بين المسألتين فيما يظهر لي .
ومن هنا فلا يجوز تبليغهم وأخذهم على حين غرة الا بعد دعوتهم الى الرجوع
الى الدين الاسلام واصرارهم على ردتهم بعد ذلك .

واما كيفية قتال المرتدين من حيث نوح السلاح : فانهم يقاطون بكل ما
يعم اتلافه من الأسلحة ذات الفتك والنكاية الكبيرة بالعدو كالضرب بالمنجنيق
والتحريق بالنار والتفريق بالماء وأخذهم على حين غرة كالبيات ونحوه - عند
من يرى عدم وجوب استتابة المرتدين - مع استخدام الأسلحة
الأخرى كالسيوف والرمح والنبل وما الى ذلك .
ويمكن ان يقاس على هذا في العصر الحديث القصف بالطائرات والقنابل
والمدافع الضخمة والدبابات والبنادق الرشاشة الأوتوماتيكية وما الى ذلك .
والى هذا ذهب فقهاء الشافعية رحمهم الله . (١)

وهذا ظاهر أحد القولين عند العنابلة حيث ذكر الامام أبو يعلى رحمه الله :
ان أهل الردة يقاطون كقتال أهل الحرب - أى الكفار الأصليين - (٢)

(١) الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور
ابراهيم سندقجي - رسالة دكتوراه - ج ٤ / ١٢٣٧ ، الماوردى - الأحكام
السلطانية - ٥٦ ، النووى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٤٤

(٢) أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٥٢

وللحنابلة في قتال أهل الحرب قولان :

القول الأول : كقول الشافعية في قتال أهل الردة : أى انهم يقاتلون بكل
=====

ما يعم اتلافه من الأسلحة ذات الفتك والنكاية الكبيرة بالعدو مطلقا أى سواء
تمكن من الاستيلاء عليهم بما هو أقل وطأة من هذه الأسلحة الفتاكة أو لم يتمكن منهم
الا بواسطتها .

القول الثاني : ان أهل الحرب يقاتلون بكل ما يعم اتلافه من الأسلحة ذات
=====

الفتك والنكاية الكبيرة اذا تعذر على أهل الاسلام الاستيلاء عليهم بما هو
أخف منها وطأة ، اما اذا لم يتعذر عليهم ذلك فلا يجوز استخدام مثل هذه
الأسلحة الفتاكة في حربهم .

قالوا : لأنهم حينئذ في معنى المقدور عليه ، والمقدور عليه من الكفار لا تستخدم
ضده مثل هذه الأسلحة الفتاكة كالغريق والتحريق ونحوهما بلا خلاف بين العلماء (١)
وسياتى تفصيل الكلام عن هذين القولين وبيان الراجح منهما عند الكلام فيما
يجوز استخدامه من الأسلحة في حرب الكفار الأصليين ومالا يجوز (٢)

اما فقهاء الحنفية فلهم ايضا كالقوليين اللذين ذكرتهما عن الحنابلة في حرب
الكفار الأصليين . (٣)

وعليه فيحتمل ان يكون لهم في حرب المرتدين كالقوليين اللذين ذكرتهما في حرب

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٨٧ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع

ج ٣ / ٤٩ - المرادوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ٤ / ١٢٨

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ١٢٢٧

(٣) ابن نعيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٨٢ ، ابن عابدين - رد

المحتار على الدر المختار ج ٣ / ٢٢٣ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب

الشرائع ج ٩ / ٤٣٠٦

الكفار الأصليين بجامع ان الكل من أهل الكفر ، خاصة وان الحنفية لم يذكروا عند كلامهم على أهل الردة الاسلوب الذى يقاتلون به وفى مثل هذا الصنيع اشارة الى ان المرتدين يعاملون فى كيفية القتال معاملة الكفار الأصليين .
واما المالكية فكالحنفية أيضا فى عدم ذكر ما يجوز ان يقاتل به أهل الردة ، حيث لم أجد فيما اطلعت عليه من كتبهم اية اشارة الى الاسلوب الذى يتخذ فى قتال أهل الردة فى الباب الذى عقدوه لدراسة أحكام المرتدين .
وفى هذا ما يشير الى ان المرتدين يعاملون فى القتال عندهم كمعاملة الكفار الأصليين ان لو كان لأهل الردة احكام خاصة فى ذلك عندهم لبعد كل البعد ان لا يذكروها .

وانا ما رجعت الى احكام قتال الكفار الأصليين عند المالكية نجدهم قد اختلفوا اختلافا كبيرا فيما يجوز أن يقاتل به الكفار الأصليون ، وسيأتى ان شاء الله تفصيل القول فى ذلك عند الكلام على ما يجوز استخدامه فى حرب الكفار الأصليين وما لا يجوز من الأسلحة . (١)

ولعل مما يكفي هنا ان اذكر ملخصا لما يراه المالكية فى هذا الصدد ذكره الامام ابن رشد رحمه الله كما نقل ذلك عنه الشيخ محمد عlish رحمه الله حيث قال :-
” وقع فى المذهب اختلاف كثير فيما يجوز به قتل العدو وما لا يجوز وتلخيصه ان الحصون اذا لم يكن فيها الا المقاتلة ، فأجاز فى المدونة ان يرموا بالنار ، ومنع من ذلك سحنون ، وقد روى ذلك عن مالك من رواية محمد بن معاوية الحضرمي ، ولا خلاف فيما سوى ذلك من تغريقهم بالماء ورميهم بالمجانيق وما أشبه ذلك .

واما ان كان فيها المقاتلة والنساء والصبيان ففيه أربعة أقوال :-

أحداها : انه يجوز ان يرموا بالنار ويغرقوا بالماء ويرموا بالمجانق وهو قول اصبح

والثاني : انه لا يجوز ان يفعل بهم شيء من ذلك ، وهو قول ابن القاسم .

والثالث : انه يجوز أن يرموا بالمجانق ويغرقوا بالماء ولا يجوز ان يرموا بالنار ، وهو

قول ابن هبيب .

والرابع : انه يجوز ان يرموا بالمجانق ولا يجوز ان يغرقوا ، وهو مذهب مالك في

المدونة .

واما ان كان في الحصن مع المقاتلة اسير فلا يرموا بالنار ولا يغرقوا بالماء .

واختلف في قطعه عنهم ورميهم بالمجانق : فأجازه ابن القاسم واشهب ، ومنعه

ابن هبيب حاكيا عن مالك واصحابه المدنيين والمصريين .

واما السفن فان لم يكن فيها مسلم فيجوز رميهم بالنار ، وان كان فيهم النساء

والصبيان قولاً واحداً .

وان كان فيها مسلم اسير فأجازه اشهب ومنعه ابن القاسم . (١)

هذا ملخص ما ذهب اليه المالكية في قتال الكفار الأصليين وسيأتي زيادة تفصيل ،

وعلى هذا فيحتمل ان المرتدين يعاملون معاملة الكفار الأصليين في ذلك عندهم .

ويرجح هذا الاحتمال ما سبق قبل قليل من ان المالكية لم يتطرقوا في كتاب أحكام

المرتدين الى الاسلوب الذي يتخذ في قتالهم ، وفي هذا ما يدل على ان المرتدين

يعاملون في القتال معاملة الكفار الأصليين بجامع ان الكل من أهل الكفر ولا فرق .

(١) محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج ١ / ٧١٥ / ٧١٦

ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٨٥

والذى يظهر لي ان التعريق والتعريق ونحوهما من الأسلحة ذات الفتك والنكاح

الكبيره ، ان لم يجز استخدامها في قتال الكفار الأصليين ، فهي في قتال

المرتدين مما ينبغي ان يصار اليه ، كما هو رأى الشافعية ، واحد القولين عند

الحنابلة وظاهر أحد القولين أيضا عند الحنفية .

لأن جريمة الردة من الخطورة العظيمة على كيان الأمة ما يوجب استخدام اصـره

الأساليب القتالية وانكاحها في قتال المرتدين حتى يرتدع كل من تسول له نفسـ

الاقتداء بهم من سفهاء الأمة وضعفائها .

ولمثل هذا الاسلوب نظائر في قتال المرتدين ، تتسم بالصرامة والفظظة اتفق

الفقهاء على مشروعيتها في قتالهم دون غيرهم من الكفار ، من ذلك انهم لا يقبل

منهم الا الاسلام أو السيف (١) ، ولا تؤخذ منهم الجزية ، ولا يصلحون على مال (٢)

ونحو ذلك .

ثم ان امرهم اغلظ من امر غيرهم من الكفار من ثلاثة وجوه كما مر ذلك قبل قليل وعليه

فما يتسامح فيه عند قتال سائر الكفار ، لا يعني بالضرورة ان يفعل مثله في قتال

المرتدين لعظم أمرهم وخطورتهم .

وقد بقي من أساليب قتال المرتدين : انهم يقاتلون حال القتال مقبلين ومدبرين

ويجهز على جريحهم ، والى هذا ذهب الشافعية والحنابلة (٣)

وهو ظاهر ما ذهب اليه كل من الحنفية ، والمالكية .

(١) انظر ص ٦٨٧ من هذه الرسالة

(٢) انظر ص ٧٤ من هذه الرسالة

(٣) أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٦-٥٧ ، ابن قدامة - المغني ج ١٧/٩

الماوردي - الاحكام السلطانية - ٥٦-٥٧ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي
الكبير - مخطوط - ج ٤/١٢٣٧ ، الشربيني الخطيب - مغني المحتاج السي
مصرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٢ - ٤ - ١٤٣

أما الحنفية : فقال الامام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج : " لا بأس
=====
ان يقاتل أهل الشرك بكل سلاح وتفرق المنازل وتحرق بالنار ويقطع الشجر
والنخل ويرموا بالمجانيق ولا يعتمد في ذلك صبي ولا امرأة ولا شيخ كبير ،
وان يتبع مدبرهم ، ومجهز على جريحهم . " (١)

فانما ثبت هذا في قتال الكفار الأصليين عند الحنفية ، فثبوته في قتال المرتد
بطريق الاولى .

لأنهم يدخلون في عموم الكفار من جهة ، ولأن شأنهم اعظم من شأن غيرهم من
الكفار كما تبين قبل قليل من جهة أخرى .

واما المالكية : فيقولون بمشروعية قتل الأسرى من الكفار الأصليين اذا -
=====
اقتضت المصلحة ذلك . (٢)

وانما ثبت هذا في الأسرى ، فثبوته في المنهزمين والجرحى كذلك بطريق الاولى
وانما ثبت كل ذلك في قتال الكفار الأصليين عند المالكية ، فثبوته في قتال أهل
الردة أولى لما تقدم من ان شأنهم اعظم من شأن غيرهم من الكفار .

ومن هنا فالذى يظهر لي ان علماء المذاهب الأربعة ، متفقون على مشروعية قتل
المرتدين حال الحرب ، مقبلين مدبرين ، ومن جرح منهم جاز الاجهاز عليه .

والله من وراء القصد

واللهادى الى سواء السبيل

(١) ابو يوسف - الخراج - ١٩٤

(٢) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٦

الفصل الخامس

=====

ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم

إذا ظفر الإمام بالمرتدين ، استتابهم فإن تابوا ورجعوا إلى الاسلام
كما خرجوا منه ، وإلا وجب قتلهم حدا ، لخروجهم عن الاسلام .

وذلك نظرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من بدل
دينه فاقتلوه . (١)

والى هذا في الجملة ذهب جماهير العلماء من الحنفية ، والمالكية ،
والشافعية والحنابلة . (٢)

(١) هذا الحديث : أخرجه الإمام البخاري بهذا اللفظ : " قال أتي
على رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال :
لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تمذبوا
بعذاب الله ، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من بدل
دينه فاقتلوه .

وقال الشوكاني : أخرجه الجماعة إلا مسلما ، وليس لابن ماجه إلا :
" من بدل دينه فاقتلوه " وقال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير :
وفي الباب عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في الطبراني الكبير وعن
عائشة في الأوسط .

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج / ١٢ / ٢٦٧ ،
الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج / ٨ / ٢ ، ابن حجر -
تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج / ٤ / ٤٨
(٢) شرح الخروشي لمختصر خليل ج / ٨ / ٦٥ - محمد عيش - شرح منح الجليل
لمختصر خليل ج / ٤ / ٤٦٥ - ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٦ /
٦٩ / ٦٨ - الشربيني الخطيب - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ
المنهاج ج / ٤ / ١٣٩ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير -

غير أنهم اختلفوا من ذلك في ثلاث مسائل .

الأولي : في الاستتابة هل هي واجبة أو مستحبة .

الثانية : في الامهال ، هل يمهلون مدة معينة عليهم يرجعون الى الاسلام أو يعجل قتلهم ان لم يتوبوا .

الثالثة : في المرأة هل تقتل ان لم ترجع عن ردتها ، ام انها مستنناة من حكم القتل .

وفيما يلي بيان آراء الفقهاء في ذلك بشيء من التفصيل :

المسألة الأولى : الاستتابة هل هي واجبة أو مستحبة :

اختلف فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة في حكم استتابة المرتدين عند الظفر بهم ، هل هي على الوجوب ، ام انها على الاستحباب فقط ، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان الاستتابة واجبة ، والى هذا القول ذهب المالكية ، وهو

قول عند الحنفية والشافعية ، والحنابلة وبعض الزيدية : (١)

القول الثاني : ان الاستتابة مستحبة ، وهذا هو المذهب عند الحنفية ، وهو

قول عند الشافعية والحنابلة . (٢)

= ج / ٤ / ١٢٣٩ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥٢ / ٥١ ، ابن قدامة
المفني ج / ٩ / ٥ / ٥ ، ابو البركات - المحرر ج / ٢ / ١٦٧ ، المرتضى
البحر الزخارج ٢ / ٢٠٧

(١) المراجع السابقة - نفس الصفحات .

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٦ / ٦٨ / ٦٩ ، ابن نجيم - البحر الرائق
شرح كثر الدقائق ج / ٥ / ١٣٥ - الخطيب - مفني المحتاج ج / ٤ / ١٤٠ ،
النووي - منهاج الطالبين ج / ٤ / ١٧٧ ، ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ٥ ،
أبو البركات - المحرر ج / ٢ / ١٦٧

ومما استدل به أصحاب هذا القول : قوله تعالى : ((فاذا انسلخ الأشهر

الهرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (١)

حيث أمر الله سبحانه وتعالى بقتل المشركين من غير قيد الا مهال ، وهو امر عام في كل مشرك ، فيدخل فيه المشرك الأصلي ومن ارتد عن الاسلام الى الشرك ، والعيان بالله ، وفي هذا دليل على عدم وجوب الاستتابة . (٢)
ومن أدلة هذا الفريق أيضا : اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام : من بدل دينه فاقتلوه " (٣)

حيث لم يذكر في الحديث استتابة ، فدل على عدم وجوبها . (٤)
ومن ذلك أيضا : ما روى ان معاذاً قدم على ابي موسى الاشعري في اليمن فوجد عنده رجلاً موثقاً ، فقال : ما هذا ، قال : رجل كان يهودياً فأسلم ، ثم راجع دينه دين السوء ، فتهود ، قال : لا اجلس حتى يقتل ، قضا الله ورسوله ، قال : اجلس ، قال : لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله ، ثلاث مرات ، فأمر به قتل " (٥)

قالوا : فلم يذكر في الحديث استتابة ، فدل ذلك على عدم وجوبها .
ثم ان المرتد " يقتل لكفره " فلم تجب استتافته كالأصلي ، ولأنه لو قتل قبل

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٢) الكمال ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦/ ٦٩٠ . حليم - أحكام المرتد في الاسلام - ٢٠٥

(٣) سبق تخريجه قبل قليل . انظر ص ٦٨٧ من هذه الرسالة

(٤) ابن قدامة - المفني ج ٩/ ٥

(٥) ابن قدامة - المفني ج ٩/ ٥ .

الاستتابة لم يضمن ، ولو حرم قتله قبله ضمن . " (١)

القول الثالث : ان المرتد ان كان مسلماً أصلياً لم يستتب ، وان كان ممن
أسلم ثم ارتد استتيب .

والى هذا القول ذهب عطاء والحسن البصرى واليه ذهب الشيعة الامامية .
وتسمى الشيعة الامامية المسلم الأصلي اذا ارتد ، المرتد الفطرى ، أى المرتد
عن فطرة ، ويسمون الكافر الذى اسلم ثم ارتد : المرتد الطي ، أى المرتد
عن ملة . (٢)

" ولم نجد لهم دليلاً قائماً على التفريق بين الردة عن الفطرة ، والردة عن
الملة ، غير انهم استدلووا بعموم حديث : " من بدل دينه فاقتلوه " . (٣)

= وهذا حديث صحيح أخرجه الامام البخارى فى صحيحه بهذا اللفظ : " عن
أبي موسى قال : اقبلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعي رجلان من
الاشعريين أحدهما عن يميني ، والآخر عن يساري ، ورسول الله صلى الله عليه
وسلم يستاك فكلاهما سأل ، فقال : يا أبا موسى - أو يا عبد الله بن قيس - قال :
قلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما ، وما شعرت انهما
يطلبان الهمل ، فكأنني انظر الى سواك تحت شفته قلصت ، فقال : لن - أولاً -
نستعمل على علمنا من اراده ولكن اذهب انت يا أبا موسى - أو يا عبد الله بن قيس -
الى اليمن ، ثم اتبعه معاذ بن جبل ، فلما قدم عليه : القي له وسادة قال :
انزل فاذا رجل عنده موشق ، قال : ما هذا ، قال : يهوديا فأسلم ثم تهود . قال :
اجلس ، قال : لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ((ثلاث مرات)) فأمر به فقتل
انظر : ابن حجر العسقلاني - فتح الباري ج / ١٢ / ٢٦٨

(١) ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ٥

(٢) المرجع السابق - نفس المجلد والصفحة

وانظر : النووي - المجموع - شرح المذهب ج / ١٨ / ١٠ ، العاطلي - اللمعة
الدمشقيه ج / ٩ / ٣٣٢ / ٣٤٢ ، - فقه الامام جعفر ج / ٦ / ٣١٢ - أحكام
المرتد في الاسلام - ٢٠٣

(٣) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخارى ج / ١٢ / ٢٦٢ ، وهذا الحديث =

ولست ادري كيف فهموا من هذا الحديث التفريق بين الردة عن الفطرة وبين الردة عن الطمة ، اذ أن عموم لفظ الحديث يقتضي عدم التفريق بينهما ، ولـ يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام فيما نعلم ولا عن أحد من اصحابه رضوان الله عليهم ما يدل على تخصيص هذا العموم وعلى من يدعي ذلك ان يثبته .
والذى يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في هذه المسألة ، ان استتابة المرتدين عند الظفر بهم واجبة ، كما هو القول الأول . .

وذلك نظرا الى ان الله سبحانه وتعالى قال في معكم كتابه : ((قل للذين كفروا ان ينتهوا يخفرلهم ما قد سلف)) (١) حيث أمر سبحانه وتعالى بدعوة الكفار للانتهاء عن كفرهم وذلك بوعظهم وبيان بطلان ما هم عليه ، ولم يفرق سبحانه بين الكافر الأصلي والمرتد في ذلك . (٢)

وقد روى انه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل من قبل ابي موسي الأشعري فقال له عمر : هل كان من مغربة خبر (٣) ، قال : نعم ، رجل كفر بعد اسلامه ، فقال : ما فعلتم به ، قال : قريناه فزربنا عنقه ، فقال عمر : فهلا حبستموه ثلاثا فأطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر الله ، اللهم اني لم احضر ولم آمر ولم أرض ان يلفني * (٤)

= سبق تخريجه قبل قليل

انظر ص ٦٨٧ من هذه الرسالة ، وانظر : عبدالله حليم - أحكام المرتد في الإسلام - ٢٠٢

(١) سورة الانفال - آية رقم ٣٨ -

(٢) النووى المجموع ج ١٨ / ١٠ - بتصرف - حليم - أحكام المرتد في الإسلام - ٢٠٣

(٣) قوله : " هل كان من مغربة خير " قال الزرقاني رحمه الله : " أى هل من حاله حاملة لخير من موضع بعيد

انظر : شرح الامام الزرقاني على الموطأ ج ٤ / ١٥ / ١٦

(٤) هذا الاثر أخرجه الامام مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله =

قال الزرقاني رحمه الله عند بيان وجه الدلالة من هذا الاثر : " قول عمر رضي الله عنه : اللهم اني لم أحضر ، ولم آمر به ، ولم أرض ان بلغني فيه تصريح بخطأ من قتل المرتد دون استتابة ، ولا يكون ذلك الا بنص أو اجماع . وقد قال سحنون : ان ابا بكر استتاب أهل الردة (١) ، وروى عيسى عن ابن القاسم في العتبيه : ان ابا بكر استتاب أم قرفة لما ارتدت فلم تتب فقتلها . (٢)

فلعل عمر علم بانعقاد الاجماع على ذلك زمن أبي بكر رضي الله عنه ، فأنگر على أبي موسى ، عدم استتابة المرتد ، والا فأبو موسى مجتهد ، فاذا حكم باجتهاده فيما لا نص فيه ولا اجماع لم يبلغ عمر من الانكار عليه هذا الحد ، ولولم يجز لأبي موسى ذلك ما جاز لعمر ان يوليه الحكم حتى يطالعه على

= ابن عبد القارى عن أبيه ، وذكره الشوكاني في نيل الاوطار عن الامام الشافعي وأخرجه البيهقي أيضا في السنن الكبرى كتاب المرتد بناب من قال يحبس ثلاثه أيام .

انظر : شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ / ١٥ / ١٦ ، الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢ / ٣ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٦ / ٢٠٧

(١) أخرجه البيهقي رحمه الله في السنن الكبرى بلفظ : " عن أبي بكر رضي الله عنه : انه أمر خالد بن الوليد حين بعثه الى من ارتد من العرب ان يدعوهم بدعاية الاسلام فمن أجاب قبل ذلك منه ، ومن لم يجبه الى ما دعاه اليه من الاسلام ممن يرجع عنه ان يقتله .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٦

(٢) هذا الاثر أخرجه البيهقي من طريق ابن وهب عن الليث عن سعد بن عبدالعزيز : " ان امرأة يقال لها ام قرفة ، كفرت بعد اسلامها فاستتابها أبو بكر فلم تتب فقتلها . قال الليث : هذا رأيي ، قال ابن وهب : وقال لي مالك مثل ذلك ، وقال البيهقي : ورويناه من وجهين مرسلين ، ورواه الدارقطني أيضا =

قضيته ، وفي هذا من فساد الاحوال وتوقف الأحكام مالا يخفي . " (١)

ويؤيد هذا ما روى عن جابر رضي الله عنه : " ان امرأة يقال لها ام مروان ارتدت عن الاسلام ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعرض عليها الاسلام ، فان رجعت والا قُتلت . " (٢)

وما روى عن عائشة رضي الله عنها : انها قالت : " ارتدت امرأة يوم أحد ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان تستتاب ، فان تابت والا قُتلت . " (٣)

= وفي السير : ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل ام قرفة يوم قريظة ، وهي غير تلك ، وفي الدلائل لابي نعيم : ان زيد بن حارثة قتل ام قرفة في سريته الى بني فزاره ، افاد كل ذلك ابن حجر العسقلاني .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ٤٩ / ٥٠ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٤

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ / ١٦

(٢) هذا الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي باسناد ضعيف ، الا ان له

طرق عند البيهقي والدارقطني يقوى بعضها بعضا ، فيمكن ان يستأنس به في تأييد اثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كما يشد من عضدهما ما ورد في الباب كحديث ام قرفة ونحوه .

انظر : سنن الدارقطني ج ٣ / ١١٨ / ١١٩ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٣ / ٢٠٤

(٣) هذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه بسند ضعيف ، الا ان له

شواهد منها أثر عمر وعلى وابن عمر رضي الله عنهم وحديث ام مروان بمجموع طرقه وحديث ام قرفة ، وحديث معاذ : ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله الى اليمن قال له : ايما رجلا ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا -

فاضرب عنقه ، وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها ، فان عادت ، والا - فاضرب عنقها " / قال الحافظ ابن حجر : واسناده حسن .

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٢ / ٢٧٢ ، سنن الدارقطني ج ٣ / ١١٨ - البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٧

حيث دل الأمر بالاستتابة في الحديثين السابقين على وجوبها ، ولا صارف للوجوب الى غيره .

ثم ان الاستتابة وسيلة يمكن عن طريقها استصلاح المرتد ، فلم يجز اتلافه قبل استصلاحه كالثوب النجس ، كما أفاد ذلك ابن قدامة في المغني .
وما ورد من الكتاب والسنة دالا على قتل المرتدين دون ذكر للاستتابة ، فهو محمول على ان المراد به ان يقتلوا بعد الاستتابة ، جمعا بين الأدلة .

واما حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ، فقد ورد في بعض طرقه عند أبي داود ، ان ابا موسى قد سبق له ان استتاب ذلك المرتد عن الاسلام الى اليهوديه ، ومن هنا اكتفي معاذ بن جبل رضي الله عنه باستتابة أبي موسى له . (١)

وهذا يتضح ان الراجح ان شاء الله هو وجوب استتابة المرتدين ، عليهم يرجعون الى الدين الاسلامي ، فتصان الدماء والحرمان .

والله أعلم .

(١) ابن قدامة - المغني ج ١ / ٥ ، ابن حجر - فتح الباري شرح صحيح

المسألة الثانية : امهال المرتدين
=====

اختلف الفقهاء في امهال المرتدين مدة معينة للتفكير والتروى عليهم يرجعون عما وقعوا فيه من الخروج على الدين ، ولهم في ذلك خمسة أقوال :
القول الأول : ان المرتدين يمهلون ثلاثه أيام للاستتابة ، فان تابوا
=====
والا قتلوا ، والى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء ، وهو قول للشافعية (١)

القول الثاني : ان المرتدين لا يمهلون وانما يستتابون ، فان تابوا ففي
=====
الحال ، والا قتلوا ، وبهذا القول قالت الشافعية ، وهو المذهب عندهم ، وهو
قول عند الاحناف ، اذا لم يطلب المرتدون الامهال . (٢)

واستدل اصحاب هذا القول بعموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم)) (٣)

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦/٦٨ ، ابن نجيم - البحر الرائق
كتر الدقائق ج ٥/١٣٥ - ابن قدامة - المغني ج ٩/٤ ، أبو البركات
المحرر ج ٢/١٦٧ ، الماوردي - الاحكام السلطانية - ٥١ ، شرح الخرشبي
لمختصر خليل ج ٨/٦٥ ، محمد عlish - شرح منح الجليل ج ٤/٤٦٦
المرتضي - البحر الزخار ج ٦/٢٠٧
الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - ج ٤/١٢٣٩ -
١٢٣٧ ، الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج
٤/١٤٠

(٢) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير ج ٤/١٢٣٩ ، الخطيب
مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج ٤/١٤٠ ابن نجيم -
البحر الرائق شرح كتر الدقائق ج ٥/١٣٥

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

وعوم قوله عليه الصلاة والسلام : " من بدل دينه فاقتلوه " (١)

وحديث ام مروان السابق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امر ان تستتاب

عندما ارتدت ، ولم يذكر حداً لذلك من ثلاثه أيام أو غيرها . (٢)

وحديث معاذ بن جبل مع ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما الذي

سبق قبل قليل . (٣)

وليس فيه ذكر للاسهال بثلاثه أيام أو نحوها . (٤)

القول الثالث : ان المرتدين يستتابون ابداً ، وروى هذا القول عن النخعي

والثوري (٥)

ومما استدل به أصحاب هذا القول ، ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ،

ان أبا موسى الاشعري ، قتل جحينة الكذاب واصحابه .

قال : انس فقدمت على عمر بن الخطاب ، فقال : ما فعل جحينة واصحابه ؟

قال : فتفاقلت عنه ثلاث مرات .

فقلت : يا أمير المؤمنين ، وهل كان سبيل الا القتل ، فقال عمر : لو أتيت بهم

لعرضت عليهم الاسلام ، فان تابوا والا استودعتهم السجن . " (٦)

(١) سبق تخريجه - انظر : ص ٦٨٧ من هذه الرسالة .

(٢) سبق تخريجه - انظر : ص ٦٩٣ من هذه الرسالة .

(٣) سبق تخريجه ، انظر : ص ٦٨٩ / ٦٩٠ من هذه الرسالة .

(٤) الشربيني الخطيب - الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع ج / ٢ / ٢٠٦ ، الهيثمي - تحفة المحتاج مع حاشيتها للشرواني وابن قاسم ج / ٩ / ٩٦ ، النسوي / المجموع ج / ١٨ / ٨ - احكام المرتد في الاسلام - ٢٠٨ - ٢١١ - ٢١٢

(٥) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٦ ، الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ١٤٠

(٦) هذا الاثر اخرجه ابن حزم وصححه ، واخرجه الدارقطني في سننه وقال :-

وبمعناه رواه سفيان الثوري عن داود بن أبي هند .

فدل هذا الاثر ان المرتدين يستتابون ابدا ، ويسجنون لذلك حتى يتوبوا . (١)

القول الرابع : ان المرتدين ، يستتابون ثلاث مرات في وقت واحد ، فان

أبوا والا قتلوا

والى هذا القول ذهب الامام الزهري رحمه الله ، ولعله يستدل بعموم ما ورد

دالا على قتل المرتد بعد استتابته دون امهال . (٢)

وهناك قول خامس : مروي عن علي رضي الله عنه ، ان المرتدين يستتابون

شهرا وفي رواية شهرين ، ولم أجد فيما اطلعت عليه وجهها لهذا القول . (٣)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في هذه المسألة ، ان المرتدين

يمهلون ثلاثة أيام ، للتفكير والتروى ، ويستتابون خلالها عليهم يراجعون دينهم

كما هو رأى جمهور الفقهاء .

وذلك نظرا الى ان مدة الثلاثة أيام ، مدة ضربت لابلاء الاعذار بدليل حديث

عبان بن صنف في الخيار ثلاثة أيام (٤) حيث ضربت هذه المدة للتأمل لدفع الغبن

= ابن حزم - المحلي ج ١١ / ١٩١ / ١٩٣ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٧

(١) ابن حزم - المحلي ج ١١ / ١٩١ / ١٩٣

- احكام المرتد في الاسلام - ٢١٢

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٦ / ٩ - احكام المرتد في الاسلام - ٢٠٩ - ٢١٠

(٣) المرجعين السابقين - نفس الصفحات - النووي - المجموع ج ١٨ / ١١

(٤) حيث عبان سبق تخريجه ، انظر ص ٥٢١ من هذه الرسالة .

وقصة موسى صلى الله عليه وسلم مع العبد الصالح - ((ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاعبني)) (١) وهي الثالثة ، الى قوله : قد بلغت من لدني عذرا)) (٢) ومن هذا : ان الله جل شأنه أجل ثمود ثلاثة أيام (٣) وجعل الرسول عليه الصلاة والسلام أجل المصراة ثلاثة أيام (٤) وقاضي قریشا على ان يقيم في مكة ثلاثة أيام . (٥)

فكذلك المرتدون يؤجلون ثلاثة أيام اذ ارا لهم عليهم يراجعون دينهم كما خرجوا منه . (٦)

وفي الحديث السابق عن عمر رضي الله عنه : ان رجلا اتاه من قبل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، فقال له هل من مفرقة خبر ، فقال : نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتناه ، فقال له : هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم اني لم أحضر ولم آمر ولم أرض . (٧)

(١) سورة الكهف - آية رقم ٢٦ -

(٢) سورة الكهف - آية رقم ٢٦ -

(٣) قال الله تعالى : ((فمقرؤها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام)) سورة هود - ٦٥ -

(٤) سبق تخريج ما يدل على هذا ، انظر : ص ٥٣١ من هذه الرسالة

(٥) سبق تخريج ما يدل على ذلك ، انظر : ص ٥٤٠ من هذه الرسالة

(٦) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦/ ٦٩ ، ابن حزم - المحلى ج ١١/ ١١٦ - ابن قدامة - المغني ج ٩/ ٦

(٧) هذا الاثر سبق تخريجه ، انظر ص ٦٩١ و ٦٩٢ من هذه الرسالة .

حيث دل هذا الاثر المروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ان المرتدين يمهلون ثلاثة أيام عليهم يعودون الى دينهم الحق ، وفي تبرؤ عمر ما حكم به أبو موسى الأشعري ، اشعار بأن تأجيل المرتدين ثلاثة أيام ثابت عند عمر رضي الله عنه بنص أو اجماع .

وما ثبت بنص أو اجماع فهو ما لا يسوغ فيه الاجتهاد ، ولو لم يكن الأمر كذلك ، لما انكر عمر رضي الله عنه على ابي موسى الأشعري ما حكم به ولما تبرأ منه . لأن أبا موسى أحد مجتهدي الصحابة رضوان الله عليهم ، فلا ينكر عليه اجتهاده فيما يسوغ فيه الاجتهاد . (١)

ويؤيد هذا ما روى عن علي وابن عمر رضي الله عنهم ، ان المرتد يستتاب ثلاثا ، فان تاب ، والا قتل . " (٢)

ثم ان الردة ، قد تكون لشبهة استولت على نفس المرتد وعقله وشجعت عليه على المضي في رده ومثل هذا مما لا يتسنى زواله في الغالب حالا ، ومن هنا كان أمهاله مجالا للتروى والتبصر على ما اعتراه من شبه ان يزول ، فيعود الى صفوف الامة الاسلامية عضوا عاملا واداة خير واصلاح ، وهذا بعد ذاته مطلب اسلامي ، يسعى دين الهداية والرحمة الى تحقيقه بكافة الوسائل المشروعة .

على ان مدة الثلاثة أيام مدة قريبة يمكن خلالها التروى والنظر . (٣)

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ / ١٥ / ١٦ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٦٩ - ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٦ ، الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم صندوقجي - رسالة دكتوراه - ج ٤ / ١٢٣٩ - ١٢٤٠

(٢) أخرج ذلك عن علي وابن عمر رضي الله عنهما البيهقي في السنن الكبرى كتاب المرتد / باب من قال يستتاب ثلاث مرات فان عاد قتل .

انظر البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٧

(٣) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٦

واما ما استدل به المخالفون لرأى الجمهور من عموم الأدلة الدالة على قتل

المرتد دون استتابه ، فمثل هذه الأدلة العامة مقيدة بالآثار المروية عن

عمر وعلى وابن عمر رضي الله عنهم ، الدالة على امهال المرتد ثلاثة أيام . (١)

واما الاستدلال بحديث معاذ بن جبل مع ابي موسى الاشعري رضي الله

عنه ، فقد جاء في رواية أبي داود ، ان ابا موسى استتاب ذلك المرتد عشرين

يوما ، فلا يقوم لهم الاستدلال به . (٢)

واما استدلال القائلين بالاستتابة ابدًا ، بما روى عن انس ابن مالك ، ان

أبا موسى الاشعري ، قتل جعينة الكذاب وأصحابه ، لردتهم ، وانكار

عمر لذلك ، وقوله : لو اتيت بهم لعرضت عليهم الاسلام ، فان تابوا ،

والا استودعتهم السجن .

فيمكن ان يجاب عليه : " بأن هذا مخالف للمشهور عن عمر رضي الله عنه في امره

بالحبس ثلاثة أيام كما سبق ، ثم ان هذا يقضي الى عدم القتل ابدًا ، وهو

مخالف للسنة والاجماع . " (٣)

ولعل عمر رضي الله عنه يقصد : ان يستودعهم السجن ثلاثة أيام .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الراجح هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء في هذه

المسألة من ان المرتدين يمهلون ثلاثة أيام للتروى والنظر ، عليهم يراجعون دينهم ،

فتصان الدماء وتتحد الكلمة . والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) عبدالله حليم - أحكام المرتد في الاسلام - ٢١٣

(٢) السهارنفورى - بذل المجهود في حل أبي داود ج / ١٧ / وقد صحح الحافظ

ابن حجر العسقلاني رحمه الله هذه الرواية ، وأخرجها عن أبي داود البيهقي

وغيره . / انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج / ١٢ / ٢٧٥ ،

البيهقي السنن الكبرى ج / ٨ / ٢٠٦

(٣) عبدالله حليم - أحكام المرتد في الاسلام - ٢١٣ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٦

المسألة الثالثة : في المرأة المرتدة :

=====

إذا ظفر الإمام بالمرتدين ومعهن نساء مرتدات ، فهل يقتلن لردتهن إذا لم

يتبين ، أم ماذا يفعل بهن .

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول : وجوب قتل النساء المرتدات إذا لم يرجعن عن ردتتهن ، بلا

=====

فرق في ذلك بين الحرائر والاماء .

والى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ،

والزيدية ، وروى ذلك عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما ، وبه قال : الحسن

والزهري والنخعي ومكحول وحمام والليث والاوزاعي ، وإسحاق ابن راهوية . (١)

القول الثاني : أن النساء المرتدات يسترقن ، ولا يقتلن .

=====

وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب ، والحسن رضي الله عنهما ، وبه قال

قتادة رحمه الله . (٢)

قالوا : " لأن أبا بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وذريتهم ، وأعطى عليا

(١) محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج/٤/٤٦٦ ، شرح الزرقاني

لمختصر خليل ج/٨/٦٥/٦٦ .

هاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الفزى ج/٢/٢٥٧ ، الماوردي -

كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور /ابراهيم

سند قجسي - ج/٤/١٢٤٧-١٢٤٨ .

ابن قدامة - المفني ج/٩/٣ ، المرتضي - البحر الزخار ج/٦/٢٠٣

(٢) ابن قدامة - المفني ج/٩/٣

منهم امرأة ، فولدت له محمد بن الحنفية ، وكان هذا بمحضر من الصحابة ،

فلم ينكر فصار اجماعا . (١)

والى هذا ذهب الحنفية فى المرأة المرتدة اذا اسرت بعد لحوقها بدار -

الحرب (٢)

القول الثالث : اذا ظفر الامام بالنساء المرتدات ، حبسهن واجبرهن على

الاسلام ، فان اسلمن اطلقن ، وان أبين الاسلام بقين فى الحبس حتى

الموت ، ولا يقتلن ، الا من كانت منهن ذات رأى واتباع ، فتقتل حينئذ لا -

لردتها ، بل لما يترتب على بقائها من السعي فى الأرض بالفساد ..

ويستثنى من عدم القتل أيضا الساحرة ، للأثر الوارد فى ذلك عن عمر رضى الله عنه (٣)

(١) ذكر هذا ابن قدامة فى المفنى ، وأخرجه الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية .

انظر : ابن قدامة - المفنى ج ٣ / ٩ ، ابن كثير - البداية والنهاية ج ٣٣٠ / ٦

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١١

(٣) الاثر المروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، هو ما رواه بجاله بن عبده :

" قال : كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف بن قيس ، فأتي كتاب عمر قبل موته بشهر ، أن اقتلوا كل ساحر وساحره ، وفرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس ، وانهوهم عن الزمزمه ، فقتلنا ثلاث سواهر وجعلنا نفرق بين الرجل وعريمه فى كتاب الله . "

قال الامام الشوكاني : رواه أحمد وأبو داود والبخارى منه : التفريق بين ذى

المحارم والزمزمه : بزايين معجمتين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة ،

قال فى القاموس : الزمزمة الصوت البعيد له دوى وتتابع صوت الرعد وهو

احسنه صوتاً وأثبتته مطراً ، وتراطن العلوج على أكلهم وهم صموت لا يستعملون

لساناً ولا شفة لكنه صوت تديره فى خياشيمها وحلقها فيفهم بعضها عن بعض

هـ - ٦

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخير ج ٧ / ٣٦٢ / ٣٦٤

وكذلك المرأة المقاتلة والملكة ، دفعا لضررها .

والي هذا القول ذهب الحنفية ، والشيعة الامامية . (١)

وقد أوضح الحنفية الاسلوب الذي يتخذ في اجبار المرتدة على الاسلام ، فذكروا انها تحبس ، ويأتي بها كل يوم من الحبس للاستتابة ، فان تابت والا حبست مرة أخرى ، وهكذا يفعل بها ابدًا حتى تسلم ، أو تموت في حبسها .

وفي رواية عن الامام ابي حنيفة النعمان رحمه الله ، ان المرتدة تضرب كل يوم لاجبارها على الاسلام .

وقالت الشيعة الامامية ، انها تضرب عند كل وقت من اوقات الصلوات الخمس ،

وتستخدم في الحبس في احط الأعمال وأسوأها . (٢)

ومما استدل به أصحاب هذا القول من الحنفية والامامية . عموم الأحاديث الدالة على عدم قتل النساء الكافرات ، ومنها :-

ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، انه قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض

تلك المفاز ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان . (٣)

وما روى عن رباح بن ربيع رضي الله عنه ، قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم في غزوة ، فرأى الناس مجتمعين على شيء ، فبعث رجلا فقال : انظر

علام اجتمع هؤلاء ، فجاء فقال : على امرأة قتيل ، فقال عليه الصلاة والسلام :

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٠٨ / ١١٠ ، ابن النهم - شرح فتح القدير

ج / ٦ - ٧١ - ٧٢ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٨٥

الحاظمي - اللمع الدمشقية ج / ٩ / ٣٤٣ / ٣٤٤ ، أحكام المرتد في الاسلام

٢٣٤ - ٢٣٥

(٢) انظر : المراجع السابقة - نفس الصفحات -

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري في كتاب الجهاد باب قتل النساء - في =

ما كانت هذه لتقاتل ، قال : وعلى المقدمة خالد بن الوليد ، فبعث رجلا

فقال : قل لخالد ، لا تقتلن امرأة ولا عسيفا . " (١)

" وفي هذا بيان ان استحقاق القتل بعلة القتال ، وان النساء لا يقتلن لأنهن

لا يقاتلن ، وفي هذا لا فرق بين الكفر الأصلي والطارئ . " (٢)

ويؤيد هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ان النبي صلى الله

عليه وسلم قال : " لا تقتل المرأة اذا ارتدت . " (٣)

= العرب - من صحيحه ، وأخرجه الامام مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد ،
وأخرجه أبو داود في باب قتل النساء وأخرجه الترمذي في السير ، باب
ما جاء في النهي عن قتل النساء .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية - وانظر حاشية الامام

في تخريج الزيلعي ، بذييل الكتاب - ج / ٣ / ٣٨٦

(١) هذا الحديث أخرجه الأئمة : أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد ، والحاكم

في المستدرک ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج / ٣ / ٣٨٢

قوله : " ولا عسيفا " قال في النهاية : عسف " فيه انه نهى عن قتل العسفاء
والوصفاء ، العسفاء : الاجراء واحد هم عسيف ، ويروى الاسفاء جميع اسيف
بمعناه . وقيل هو الشيخ الفاني ، وقيل : العبد .

انظر : ابن الاثير - النهاية في غريب الحديث والاثار ج / ٣ / ٩٥ / ٩٦

(٢) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١٠٩

(٣) هذا الحديث أخرجه الدارقطني من طريق عبد الله بن عيسى الجزري .

ثم قال : رحمه الله : عبد الله بن عيسى هذا كذاب يضع الحديث على عفان وغيره ،

وهذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواه شعبة .

انظر : سنن الدارقطني ج / ٣ / ١١٧ / ١١٨

"ثم ان الاصل في الأجزية بأن تتأخر الى دار الجزاء وهي الدار الآخرة ، فانها الموضوعة للأجزية على الاعمال الموضوعة هذه الدار لها ، فهذه دار أعمال وتلك دار جزائها .

وكل جزاء شرع في هذه الدار ما هو الا لمصالح تعود اليها في هذه الدار كالقصاص وحد القذف والشرب والزنا والسرقة ، شرعت لحفظ النفوس والاعراض والعقول والانساب والأموال .

فكذا يجب في القتل بالردة ان يكون لدفع شره رابه لا جزاء على فعل الكفر ، لأن جزاءه أعظم من ذلك عند الله تعالى ، فيختص بمن يتأتي منه الحراب وهو الرجل . ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ، وعلمه بأنها لم تكن تقاتل على ما صح من الحديث فيما تقدم .

ولهذا قلنا لو كانت المرتدة ذات رأى وتبع تقتل لا لردتها ، بل لأنها حينئذ تسمى في الأرض بالفساد ، وانما حبست لأنها امتنعت عن أداء حق الله تعالى بعد أن اقترت به ، فتعبس كما في حقوق العباد " . (١)

والذى يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في هذه المسألة ، ان النساء المرتدات اذا ظفر بهن الامام يقتلن اذا لم يتبين ، كما هو رأى جماهير العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية وغيرهم من العلماء .

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ومعه الهداية والعناية وهاشية سعدى ،

وذلك نظراً لقوله عليه الصلاة والسلام : " من بدل دينه فاقتلوه " (١)
 وقوله عليه الصلاة والسلام : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله
 وأني رسول الله ، الا باحدى ثلاثة نفر ، النفس بالنفس ، والشيب الزاني ، والتارك
 لدينه الفارق للجماعة . " (٢)

حيث دل الحديثان الشريفان على ان كل من خرج عن دين الاسلام الى غيره ،
 وجب قتله ، بلا فرق في ذلك بين الرجال والنساء ، وبلا فرق بين الحرائر
 والاماء .

اذ ليس في الحديثين الشريفين ما يوجب اخراج النساء أو غيرهم من هذا
 الصوم ، فيعمل بهما على هذا الصوم حتى يدل دليل من كتاب أو سنة على خلاف
 ذلك ، ولا شيء من ذلك في الكتاب ، اما السنة فلا يصح منها في هذا الصدد
 حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم .

ويؤيد هذا حديث جابر السابق : " ان امرأة يقال لها ام مروان ارتدت عن
 الاسلام فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، ان يحرض عليها الاسلام ، فان رجعت
 والا قتلت " . (٣)

(١) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر ص ٦٨٢ من هذه الرسالة .
 (٢) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، وقال : أخرجه البخاري
 ومسلم في الصحيح من أوجه عن الإعمش ، وكذلك أخرجه الامام أحمد .
 انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٩ / ١٩٤ / ١٩٥

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه ، انظر ص : ٦٩٣ من هذه الرسالة .

وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " ارتدت امرأة يوم أحد ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تستتاب ، فإن تابت والا قُتلت . " (١) وهذا الحديثان ، وإن كانا ضعيفي الإسناد ، إلا أن حديث جابر له طرق يقوى بعضها بعضا ، (٢) والحديثان لهما شواهد حسنة تؤيدهما .

منها : ما روى من أن امرأة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه يقال لها أم قرفسه كفرت بعد إسلامها ، فاستتابها أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلم تثبت فقتلها . ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وهم متوافرون ، فكان إجماعا على قتل المرأة إذا ارتدت أن لم ترجع إلى الإسلام .

قال ابن حجر رحمه الله : " وقتل أبو بكر في خلافة امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد ، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر ، وأخرج الدارقطني أثر أبي بكر من وجه حسن ، وأخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة ، لكن سنده ضعيف . " (٣)

ومما يؤيد ذلك أيضا ، حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي قال عنه الحافظ بن حجر أنه حديث حسن الإسناد ، وهو نص في موضوع النزاع ، وقد جاء في حديث معاذ المذكور " أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن

(١) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر : ص ٦٩٣ من هذه الرسالة .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٩٣

(٣) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٢ / ٢٧٢ ،

شرح الزرقاني على الموطأ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٢٠٤

قال له : ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه ، فان عاد والا فاضرب عنقه ، وفي

لفظ : فان تاب فاقبل منه ، وان لم يتب فاضرب عنقه ، وايما امرأة ارتدت

عن الاسلام فادعها ، فان تابت ، والا فاضرب عنقها .

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله بعد ان ساق هذا الحديث :

" وهونص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ، ويؤيده اشتراك الرجال

والنساء في الحدود كلها ، الزنا ، والسرقه ، وشرب الخمر ، والقذف ، ومن

صور الزنا رجم المعصن حتى يموت ، فاستثني ذلك من النهي عن قتل النساء

فكذلك يستثني قتل المرتدة . " (١)

ثم ان المرأة المرتدة ، شخص مكلف مخاطب بأوامر الشرع الشريف قد وقع منه

الخروج من دين الحق الى الباطل ، فيقتل كالرجل ، كما افاد ذلك ابن قدامة

في المغني . (٢)

واما استدلال أصحاب القول الثاني : على استرقاق المرأة المرتدة وعدم

قتلها بما روى عن ابي بكر رضي الله عنه . انه استرق نساء بني حنيفة

وذرائعهم ، وكانوا قد ارتدوا عن الاسلام .

فأجاب عن ذلك ابن قدامة المقدسي رحمه الله فقال : " واما بنو حنيفة فلم

يثبت ان من استرق منهم تقدم له اسلام ، ولم يكن بنو حنيفة اسلموا كلهم

وانما اسلم بعضهم ، والظاهر ان الذين اسلموا كانوا رجالا ، فمنهم من ثبت

على اسلامه ، منهم ثمانية ابن اثال ، ومنهم من ارتد ، منهم : ^{١٥٨}الرجال الحنفي (٣)

(١) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٢ / ٢٧٢

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٤

(٣) المرجع السابق ج ٩ / ٤

وأخرج ابن حزم رحمه الله مثل هذا الذي ذكره ابن قدامة وصححه .

انظر : ابن حزم - المحلى ج ١١ / ١٩٣

أى مسيلمة الكذاب (١) ، وأما ما تمسك به الأحناف من نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المرأة ، فيمكن أن يجاب عنه ، بأن ذلك محمول على الكافرة الأصلية . بدليل أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حينما رأى امرأة مقتولة وكانت كافرة أصلية . (٢)

وكذلك نهى عليه السلام الذين بعثهم الى ابن أبي الحقيق عن قتل النساء ولم يكن فيهم مرتد . (٣)

ولا يسلم للأحناف أن المرتد يقتل لدفع ما يتوقع من شر حرابته فقط حتى يقتصر القتل على من يتصور منه الحراية وهو الرجل ، وإنما المرتد يقتل لردته وكفره إلا ترى أن الشيخ الكبير الذى لا يتصور منه الحراية والأعمى ونحوهم من العجزة الذين لا تتأتى منهم الحراية يقتلون لردتهم دون أخذ أى اعتبار لما هم عليه من عجز عن القتال .

وفى هذا إشارة قوية الى أن المرتد إنما يقتل لتبديل دينه ، وهو ما يشعر به لفظ الحديث " من بدل دينه فاقتلوه " . (٤)

(١) وربما كان مراد ابن قدامة : الرجال الحنفى لا الدجال فوقع فى تحريف من اللفظ ، والرجال هو : الرجال بن عتوة الحنفى الذى قبض عليه خالد بن الوليد ومعه نفر من بنى حنيفة فى الأحيسى - الحيسية - واستبقاه خالد لسياسة حربية ، وكان للرجال هذا دور مهم فى مكيدة حرب بنى حنيفة معروف ، كما أفاد ذلك سماحة الشيخ ناصر بن حمد الراشد أحد مناقشى هذه الرسالة .

(٢) أنظر من هذه الرسالة .

(٣) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٤

وأخرج البيهقى فى السنن الكبرى حديث ابن الحقيق فى كتاب السير باب قتل النساء والصبيان فى التبليت والفارة من غير قصد وما ورد فى إباحة التبليت . عن الزهرى عن ابن كعب بن مالك عن عمه : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث الى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والولدان .

أنظر البيهقى - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٨

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه - أنظر من هذه الرسالة .

وانظر : ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٤ ، ابن حجر العسقلانى - فتح البارى

بشرح صحيح البخارى ج ١٢ / ٢٧٢

ثم ان الحنفية يقولون : ان العقوبات انما شرعت لمصالح تعود الينا فهي

اما لحفظ النفوس أو الاعراض أو العقول أو الانساب أو الأموال .

وهذا صحيح ، الا انها شرعت أيضا لحفظ الدين ، وصيانته من العبث

والسخرية ، والمرتد بخروجه عن دين الجماعة المسلمة ، ينتهك حرمة الدين

الاسلامي وقد استه وبيها أبو عده ووعيدة ، ويعبث بكرامته وكرامة أهله ، بعد ان

الترم باحترام ذلك .

وهو بعمله هذا يشجع حركة الردة عن الاسلام والخروج عليه ، بين صفوف

سفهاء الامة وضعفاءها .

وهذا بعد ذاته يوجب أقسى العقوبات واغلظها ، وان لم يتصور منه القتال .

ان أن الردة بعد ذاتها " اعتداء على النظام الاجتماعي للجماعة ، لأن النظام

الاجتماعي لكل جماعة اسلامية هو الاسلام ، ولأن الردة معناها الكفر

بالاسلام والخروج على مبادئه والتشكيك في صحته ، ولا يمكن ان يستقيم

أمر الجماعة ، اذا وضع نظامها الاجتماعي موضع التشكيك والطمع " (١)

ومن هنا يقتل المرتد لكفره وردته ، لا لما يتوقع منه من الحراة والقتال فقط

ثم لا يسلم للاحناف قياس الكفر الطارئ على الكفر الأصلي ، ان أن الطارئ

يخالف الأصلي في وجوه منها :-

(١) عبد القادر عوده - التشريع الجنائي الاسلامي ج ١/١/ ٦١٨

ان المرتدين لا يهادنون على المودة اقرارا على الردة ، وان جاز مهادنة الكفرة الأصليين .

انه لا تجوز ان تؤخذ من المرتدين الجزية ولا ان يصلحوا على مال يقرون به على الردة . وان جاز ذلك في الكفرة الأصليين .

انه لا يجوز ان يسترقوا ، وان جاز استرقاق الكفرة الأصليين .

انه لا يجوز ان تسبي ذراريهم ولا تغنم اموالهم ، وان جاز ذلك في أهل الكفر الأصليين . (١)

قال ابن قدامة رحمه الله : " ويخالف الكفر الأصلي الطارئ : بدليل ان الرجل يقر عليه ولا يقتل أهل الصوامع والشيخ ، والمكافئ ، ولا تجبر المرأة على تركه بضرب ولا حبس والكفر الطارئ بخلافه . " (٢)

ومن هنا فلا يسلم الحاق الكافر كفرا طارئا ، بالكافر كفرا اصليا واما استدلال الاحناف بحديث ابن عباس رضي الله عنهما : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تقتل المرأة اذا ارتدت . "

فلا يستقيم لهم الاستدلال به ، لأن الحديث من رواية عبد الله بن عيسى الجزري وهو كذاب يضع الحديث على عفان وغيره كما افاد ذلك الدارقطني في سننه .

(١) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق -

د / ابراهيم علي صندوقجي - رسالة دكتوراه - ج / ٤ / ١٢٣٨

(٢) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٤

وعليه فلا تقوم بهذا الحديث حجة . (١)

وبهذا يتضح : ان الامام اذا ظفر بالمرتدين ، قتلهم اذا لم يراجعوا دين الاسلام ، بلا فرق في ذلك بين الرجال والنساء ، والاحرار والعبيد ، كما هو رأى جماهير العلماء .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

الفصل السادس

=====

حكم استرقاق أهل الردة

لا أعلم خلافا بين العلماء في عدم جواز استرقاق رجال أهل الردة ، لأنهم لا يقرون على الردة ، وفي استرقاقهم اقرار لهم عليها ، ومن هنا فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف .

وقد قال الله تعالى : ((قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون .)) (١) . حيث لم يذكر في الآية الكريمة غير الاسلام أو السيف ، ولا خيار ثالث بينهما فيصار اليه (٢) ثم ان الصحابة قد اجمعوا في عهد ابي بكر الصديق رضی الله عنه ، على ذلك كما أفاده الكاساني رحمه الله في البدائع .

ولأن " استرقاق الكافر الأصلي للتوصل الى الاسلام ، واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة الى الاسلام ، لأنه رجع عن الاسلام بعدما ذاق طعمه وعرف محاسنه فلا يرجو فلاحه بخلاف الكافر الأصلي ، ولهذا لم يجز ابقاء المرتد على الحرية . " (٣)

(١) سورة الفتح - آية رقم ١٦

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج/١٦/٢٧٣ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٨٦

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع ج/٩/٤٣٨٦/٤٣٩٦ ، محمد عيش - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج/٤/٤٦٦ ، الماوردی - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم صندقيجي - رسالة دكتوراه - ج/٤/١٢٣٨ - أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٥٢

واما نساء أهل الردة ، اذا كن مرتدات ، فقد تبين في المسألة السابقة ان القول الراجح الذي عليه جماهير أهل العلم ، ان المولدة المرتدة كالرجل المرتد ، لا يقبل منها الا الاسلام ، أو السيف ، وقد سبق بيان الأدلة على ذلك بما فيه الكفاية ان شاء الله . (١)

اما اطفال المرتدين فللفقهاء فيهم تفصيل بيانه كما يلي :-
أ - ذهب الحنفية الى ان الامام اذا ظهر على المرتدين نظر ، فان كانت دارهم قد اصبحت دار حرب قبل الظفر بهم ، فان اطفالهم يسبون ويسترقون . وان لم تتحول دارهم عن حكم دار الاسلام ، فلا يسبى أحد من اطفالهم ولا يسترق ، ويجهلون على الاسلام في العالين عند البلوغ . (٢)

وهذا راجع عند الاحناف الى ان دار المرتدين ، اما أن تأخذ حكم دار الحرب ، واما أن تأخذ حكم دار الاسلام .

فهى عند الامام أبى حنيفة تأخذ حكم دار الحرب اذا توفرت فيها ثلاثة شروط :

أحدها - ان تكون متاخمة لأرض أهل الحرب .

الثاني : ان لا يبقى فيها مسلم آمن بايمانه ولا ذمي آمن بأمانه .

والثالث : ان يظهر المرتدون أحكام الكفر فيها .

واما أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله : فيريان أن دار المرتدين ،

تكون دار حرب اذا اظهروا أحكام الكفر فيها فقط . (٣)

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٧٠١

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤

(٣) المرجع السابق ج ١٠ / ١١٤

وقد سبق بيان ذلك بشيء من التفصيل . (١)

وانما يسبى اطفال المرتدين ان كانت قد تحولت دارهم الى دار حرب قبل
الظفر بهم عند الحنفية : " لأنهم خرجوا من ان يكونوا مسلمين حين اصبحت
دارهم دار حرب ، فان ثبوت حكم الاسلام للصغير باعتبار تبعية الابوين
والدار ، وقد انعدم كل ذلك حين ارتد الابوان وأصبحت دارهم دار حرب ،
فهذا كان الولد فيشأ يجبر على الاسلام اذا بلغ ، كما تجبر الأم عليه . " (٢)
وانما لا يسبى اطفال المرتدين ان لم تتحول دارهم عن حكم دار الاسلام ،
لأن ولد المرتد ان ولد قبل ردة والديه ، فقد ولد وأبواه مسلمان فيحكم
باسلامه تبعاً لوالديه ، ولا تزول هذه الصفة عنه بردتها لتحول التبعية
الى الدار .

ان الدار وان كانت لا تصلح لاثبات التبعية ابتداءً عند استتباع الابوين فهي
تصلح للابقاء ، لأنه اسهل من الابتداء ، فما دام في دار الاسلام يبقى على حكم
الاسلام تبعاً للدار .

وان احكم باسلامه فلا يجوز استرقاقه ، وكذلك الامر اذا ولد بعد ردة والديه ،
فلا يسترق ما دام في دار الاسلام ، لأنه يبقى حينئذ على الاسلام تبعاً

لدار ، وأهل دار الاسلام لا يسترقون . (٣)

-
- (١) انظر من هذه الرسالة ص ٦٧٤
(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠/١١٥ ، محمد بن الحسن - شرح كتاب
السير الكبير ج ٥/١٩٤١
(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/٤٣٩٤/٤٣٩٥ ،
السرخسي ، المبسوط ج ١٠/١١٥

ب : ذهب الشافعية والحنابلة ، الى ان اطفال المرتدين ان ولدوا قبل
الردة ، فلا يجوز استرقاقهم " ان قد حكم باسلامهم تبعا لآبائهم ، ولا يتبعونهم
في الردة .

لأن الاسلام يعلو وقد تبعوهم فيه ، فلا يتبعونهم في الكفر ، فلا يجوز استرقاقهم
صفارا لأنهم مسلمون ، ولا كبارا لأنهم ان ثبتوا على اسلامهم بعد كفرهم فهم
مسلمون ، وان كفروا فهم مرتدون ، حكمهم حكم آبائهم في الاستتابة وتحريم
الاسترقاق " (١)

وهذا ظاهر ما ذهب اليه المالكية أيضا ، حيث قال الزرقاني رحمه الله :
" واذا قتل المرتد وله ولد صغير ، ولد له حال الاسلام ، بقي ولده مسلما
أى حكم باسلامه ، ولا يتبعه ان تبعيته انما تكون في دين يقر عليه فيجبر على
الاسلام ان اظهر خلافه " . (٢)

ومقتضى هذا النص ان اطفال الحادشين قبل ردة والديهم ، لا يسترقون ،
للحكم باسلامهم ، والمسلم لا يسترق .

اما اذا ولد اطفال المرتدين بعد الردة ، فلفقهاء الشافعية والحنابلة في حكم
استرقاقهم قولان :

(١) ابن قدامة - المغني ج ١٢/١٦/٩ ، المرداوى - الانصاف في معرفة
الراجح من الخلاف ج ٣٤٤/١٠ ، ابو البركات بن تيمية - المحرر في
فقه الامام أحمد ج ١٦٩/٢ ، الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى
الكبير - مخطوط - ج ١٢٤٢/٤ ، النووى - روضة الطالبين
ج ٧٧/١٠

(٢) شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٦٦/٨

القول الأول : ان اطفال المرتدين الحادشين بعد الردة لا يسترقون ، لأن
والديهم لا يسترقون ، ولا يقرون على ردتهم بجزية ولا بغيرها ، فكذلك
أبناءؤهم .

وعلى هذا القول : يكون الحكم في أولاد المرتدين ، ان من بلغ منهم
استتيب ، فان تاب قبلت توبته ، والا قتل . (١)
وهذا ظاهر ما ذهب اليه المالكية على الأصح ، حيث قال ابن عبد البر
رحمه الله : " ويبرأ أولادهم - أى أولاد المرتدين - الصغار على الاسلام ،
ولا يسترقون ، وان ابوا قتلوا اذا بلغوا ، وهو أصح ما قيل في ذلك عندنا ."
فظاهر هذا النص ألا فرق في ذلك بين الاطفال الحادشين قبل الردة أو
بعدها .

القول الثاني : جواز استرقاق اطفال المرتدين الحادشين بعد الردة ،
لأنهم ولدوا من أبوين كافرين ، فهم كفره وليسوا بمرتدين ، فاذا وقعوا في
الاسر فحكمهم حكم سائر أهل الحرب ، لامام المسلمين الخيار فيهم حسب
المصلحة ، فله ان يمن أو ان يفادى بهم ، أو ان يسترقهم .
وانا استرقهم ، لم يجز حينئذ ان يقروا . على كفرهم .

الا على رواية عند الحنابلة ، حيث قالوا بجواز اقرارهم على الكفر بجزية تضرب

(١) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - ج ٤ / ١٢٤٢ /

١٢٤٣ - ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٧ ، المرداوي - الانصاف في معرفة

الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣٤٣ - ٣٤٤

(٢) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٥

عليهم كالأول الحربيين لاشتراكهما في جواز الاسترقاق . (١)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في هذه المسألة : ان أطفال المرتدين لا يسترقون كما هو أحد قولي الشافعية والحنابلة - وظاهر ما ذهب اليه المالكية .

وذلك لأن والديهم لا يسترقون ، ولا يقرون على دينهم بجزية ولا بغيرها ، فذلك أبناؤهم .

ولا أثر في هذا للدار خلافا للاحناف في ذلك حيث قال الماوردي رحمه الله " ان الدار لا تبيح محظورا ولا تحظر مباحا ، لأن المسلم لو دخل دار الحرب لم يستبح استرقاقه وقتله ، ولو دخل حربي دار الاسلام ، جاز استرقاقه وقتله . فنقول كل من جاز استرقاقه في دار الحرب جاز استرقاقه في دار الاسلام كالحربي وكل من حرم استرقاقه في دار الاسلام حرم استرقاقه في دار الحرب كالمسلم . فيدل القياس الأول على جواز استرقاقه في الدارين ، ويدل القياس الثاني على منع استرقاقه في الدارين

(١) النووي - المجموع ج / ١٨ / ١٠ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم صندوقجي - رسالة دكتوراه - ج / ٤ / ١٢٤٢

ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ١٢ ، المرداوي - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ١٠ / ٣٤٣ / ٣٤٤ ، أبو البركات ابن تيمية - المحرر في فقه الامام أحمد ج / ٢ / ١٦٩ . عبدالله جليم - أحكام المرتد في الاسلام - ٣٥٠

ودليلنا في التسوية بين الدارين في حكم الردة ، قول النبي صلى الله عليه وسلم : " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها " (١) ولم يفرق بين الدارين .
ولأن حكم الدار معتبر بأهلها ، فهي تابعة وليست متبوعة .
ولأن من لم يجز استرقاقه اذا ولد في دار الاسلام لم يجز استرقاقه اذا ولد في دار الحرب كالذي أعد أبويه مسلم .
ومن جاز استرقاقه اذا ولد في دار الحرب جاز استرقاقه اذا ولد في دار الاسلام كولد العربيين . . (٢)

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

-
- (١) هذا الحديث متفق عليه ، كما ذكر ذلك الحافظ بن حجر العسقلاني في كتابه تلخيص الحبير كتاب الردة ، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قتال أهل البغي .
انظر : العسقلاني - تلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير ج / ٤ / ٥٩ ، البيهقي - السنن الكبرى ج / ٨ / ١٧٧
- (٢) الماوردی - کتاب الحدود من الحاوی الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور ابراهيم صندقي - ج / ٤ / ١٢٤٣ - ١٢٤٤

الفصل السابع

حكم اموال أهل الردة

إذا هزم المسلمون أهل الردة ووضعت الحرب أوزارها ، فلفلقتها في اموالهم حينئذ تفصيل بيانه كما يلي :-

أ- ذهب الحنفية الى ان المرتدين ان استولوا على بلدة واصبحت دار حرب ثم ظهر عليهم المسلمون ، فأموالهم حينئذ فيء فيه الخمس (١) وظاهر هذا الاطلاق ان لا فرق بين ما اكتسبوه من اموالهم قبل الردة أو بعدها .

اما اذا لم تصبح دارهم دار حرب ، فالذي يفهم من كلام الاحناف ، ان حكم اموال المرتدين حينئذ حكم اموال المرتد المقهور داخل دار الاسلام ، حيث لم يذكر من تعرض لقتال أهل الردة من الاحناف ، حكما يختص بأموال المرتدين الذين لم تتحول دارهم عن حكم دار الاسلام عند الظفر بهم ، ولو كانوا يخالفون في ذلك المرتد المقهور داخل دار الاسلام باحكام خاصة لذكروا ذلك .

ثم ان المرتدين المستعين بمنعة ، لا تصبح دارهم دار حرب عند الاحناف ، الا بشروط معينة عند الامام أبي حنيفة ، وبشرط واحد عند الامامين أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، سبق بيانها قبل قليل . (٢)

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٧٤

فما لم يتحقق ذلك فلا تعتبر حيثئذ دار المرتدين دار حرب عند الاحناف
وانذا لم تعتبر دار حرب ، فهي دار اسلام ، وانذا كانت دار اسلام فحكمهم
حكم سائر المرتدين المحقورين داخل دار الاسلام ، ان ليس هناك ما يوجب
ان يتميزوا به عن غيرهم من المرتدين لاتحاد الدار . (١)

انما تبين هذا : فان المرتدين داخل دار الاسلام ، يزول ملكهم عن
اموالهم زوالا مراعا أي موقوفا حتى تتبين حالهم : فان اسلموا ، عادت
اليهم اموالهم ، وان قتلوا أو ماتوا على الردة ، فما اكتسبوه قبل ردتهم فهو
لورثتهم المسلمين ، وما اكتسبوه حال الردة ، فهو فيئ لجماعة المسلمين .

هذا عند الامام أبي حنيفة النعمان رحمه الله . (٢)

اما عند الامامين أبي يوسف ومحمد ابن الحسن رحمهما الله : فلا يزول ملك
المرتدين داخل دار الاسلام عن اموالهم .

وان ماتوا أو قتلوا على الردة ، فما تركوه من مال فهو لورثتهم من المسلمين ، بلا
فرق في ذلك بين ما اكتسبوه قبل الردة أو بعدها . (٣)

وما استدل به الامام أبو حنيفة على زوال ملك المرتد زوالا مراعا ، كما ذكر ذلك
ابن الهمام : " ان المرتد داخل دار الاسلام كافر حربي مقهور تحت
ايدينا الى ان يقتل ، والملك عبارة عن القدرة والاستيلاء على التصرف في المال
ولا يكون ذلك الا بالعصمة ، وكونه حربيا يوجب زوال ملكه ومالكته ومقتضى

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٧٣ / ٧٤ / ٧٥

(٣) المرجع السابق - نفس الصفحات -

هذا ان يزول في الحال على البتات :

الا انه مدعو الى الاسلام ويرجى عوده اليه ، لأنه كان ممن دخله وعرف محاسنه
وانس به ، فالغالب على الظن عوده الى الاسلام فتوقفنا في امره ، فان اسلم
جعل المعارض كأن لم يكن في حق هذا الحكم ، وهو زوال الملك ، وصار كأن
لم يزل مسلما ولم يعمل السبب عطه . . . وان مات أو قتل على رده أو لحق
بدار الحرب وحكم بلحاقه استقر كرهه فيعمل السبب عطه وزال ملكه .

ثم قال ابن الهمام : ولا يخفى ان الحرابة لا توجب انتفاء الملك بل زوال العصمة ،
فان الحربي يملك غير ان مطوكة لا عصمة له ، فاذا استولى عليه زال ملكه ، فكون
المرتد حربيا قصارى ما يقتضي زوال عصمة ماله ونفسه تبعا .

وأبو حنيفة لا ينفي قيام الملك في الحال ، فلا يوجب الحكم بالزوال مستندا ،
ولهذا زاد قوله : مقهورا تحت ايدينا فيكون ماله مستولى عليه .

واعلم ان حقيقة المراد ان بالردة يزول ملكه زوالا باتا ، فان استمرت حتى مات
حقيقة أو حكما باللاحاق بدار الحرب استمر بالزوال الثابت من وقت الردة ، وان
عاد عاد الملك .

وأبو يوسف ومحمد هربا من الحكم بالزوال لأن الساقط لا يعود ، فيقول أبو حنيفة
ان الردة لما اقتضت الزوال ، والا جماع على انه ان عاد وماله قائم كان أحق به ، وجب
ان يعمل بهما ، فيقول بالردة يزول ثم بالعود يعود شرعا ، هذا بعد اتفاقهما
على عدم زوال ملكه . (١)

(١) ابن الهمام - فتح القدير ج ٦ / ٢٤ / ٧٥ - بشيء من التصرف -

اما الامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، فذكر ابن الهمام رحمه الله
انهما يستدلان على عدم زوال ملك المرتد داخل دار الاسلام " بأنه مكلف
محتاج ، ولا يتمكن من اقامة التكليف الا بماله ، واثار الردة في اباحة دمه
لا في زوال ملكه ، فان لم يقتل يبقى ملكه ، وصار كالمحكوم عليه بالرجم
والقصاص لا يزول ملكه مالم يقتل . " (١)

واما حجة الامام أبي حنيفة ، والامامين أبي يوسف ومحمد بن الحسن فـ في
اعتبار مال المرتد داخل دار الاسلام ، الذي اكتسبه قبل الردة ميراثا
لورثته المسلمين ان قتل أو مات على رده ، فقد ذكر شمس الأئمة
السرخسي رحمه الله ان الحجة لهم : " ظاهر قوله تعالى : ((ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك)) (٢) والمرتد هالك لأنه
ارتكب جريمة استحق بها نفسه فيكون هالكا

وقد قتل على رضي الله عنه المستورد العجلي على الردة وقسم ماله بين ورثة
المسلمين . (٣)

(١) المرجع السابق ج ٦/ ٢٤

(٢) سورة النساء - آية رقم - ١٢٦ -

(٣) أخرج هذا البيهقي في سننه الكبرى في كتاب الفرائض ، باب ميراث المرتد
عن أبي عمر الشيباني ان عليا رضي الله عنه أتى بالمستورد العجلي ، وقد
ارتد فعرض عليه الاسلام فأبى قال : فقتله وجعل ميراثه بين ورثة
المسلمين . (

قال في الجوهر النقي : قلت صحح ابن حزم ذلك عن علي ، ثم ذكر رواية
ابي عمرو وذكرها أيضا ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما وسندهما
صحيح وأبو عمرو الشيباني ادرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم فروايته عن
علي محمولة على الاتصال : اهـ

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٦/ ٢٥٤

ابن التركماني - الجوهر النقي - بهامش السنن الكبرى ج ٦/ ٢٥٤

وذلك مروى عن ابن مسعود ومعاذ رضي الله تعالى عنهما (١) والمعنى فيه انه كان مسلماً مالكا لماله ، فاذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما لو مات المسلم . وتحقق هذا الكلام ان الردة هلاك ، فانه يصير به حرباً وأهل الحرب فسيحق المسلمين كالموتى الا ان تمام هلاكه حقيقه بالقتل أو الموت ، فاذا تم ذلك استند التوريث الى أول الردة ، وقد كان مسلماً عند ذلك فيخلفه وارثه المسلم في ماله ، ويكون هذا توريث المسلم من المسلم . وهذا لأن الحكم عند تمام سببه يثبت من أول السبب كالبيع بشرط الخيار اذا اجيز يثبت الملك من وقت العقد حتى يستحق المبيع بزوائده المتصله والمنفصلة جميعاً ، فعلى هذا الطريق يكون فيه توريث المسلم من المسلم . فان قيل زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة أو معها أو بعدها ، والحكم لا يسبق السبب ولا يقترن به ، بل يعقبه وبعد الردة هو كافر . قلنا نعم المزيل للملك رده ، كما ان المزيل للملك موت المسلم ثم الصوت يزيل الملك عن الحي لا عن الميت ، فكذلك الردة تزيل الملك عن المسلم .

(١) أخرج هذا عن عبد الله بن مسعود ومعاذ رضي الله عنهما ، الامام البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض ، باب ميراث المرتد . وفي هذا ما يستأنس به في تأييد ما جاء عن علي رضي الله عنه في هذا الباب

وكما أن الردة تزيل ملكه فكذلك تزيل عصمة نفسه ، وإنما تزيل العصمة عن معصوم لا عن غير معصوم ، فعرفنا أنه يتحقق بهذا الطريق توريث المسلم من المسلم ، ولهذا لا يرثه ورثته الكفار .

لأن التوريث من المسلم والكافر لا يرث المسلم وهو دليلنا .

فانه كان تعلق باسلامه حكمان : حرمان ورثته الكفار ، وتوريث ورثته المسلمين ، ثم بقي أحد الحكمين بعد رده باعتبار أنه مبقى على حكم الاسلام فكذلك الحكم الآخر .

وأنما لا يرث المرتد لجنايته فهو كالقاتل لا يرث المقتول لجنايته ، ويرثه المقتول لو مات القاتل قبله .

ولأنه لا وجه لجعل ماله فيئا ، فان هذا المال كان محرزا بدار الاسلام ولم يبطل ذلك الاخراج برده ، حتى لا يغم في حياته ، والمال المحرز بدار الاسلام لا يكون فيئا .

وبهذا تبين ثبوت حق الورثه فيه لأنه إنما لا يغم في حياته ، للاحقه فانه لا حرمة له ، بل لحق الورثه ، فكذلك بعد موته .

فان قيل يوضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتبار انه مال ضائع .

قلنا : المسلمون يستحقون ذلك بالاسلام ، وورثته ساووا المسلمين في الاسلام وترجعوا عليهم بالقراية ، وذو السببين مقدم في الاستحقاق على ذي سبب

واحد ، فكان الصرف اليهم أولى . * (١)

واما حجة الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في اعتبار ما اكتسبه المرتد داخل دار

الاسلام حال رده فيئا لجماعة المسلمين عند موته أو قتله على الردة ، فقد ذكر

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ان ابا حنيفه يقول : " ان الوراثة خلافة في الملك ، والردة تنافي بقاء الملك فتنافي ابتداء الملك بطريق الأولى .

فما اكتسب في اسلامه كان مملوكا له فيخلفه وارثه فيه ، اذا تم انقطاع حقه عنه ، وكسب الردة لم يكن مملوكا له لقيام المنافي عند الاكتساب ، وانما كان له ححق ان يمتلك ان لو اسلم ، والوارث لا يخلفه في مثل هذا الحق ، فبقي هذا مالا ضائعا بعد موته يوضع في بيت المال . "

وتعقب هذا شمس الأئمة السرخسي رحمه الله فقال : " والاصح ان نقول : اسناد التوريث الى أول الردة في كسب الاسلام ممكن ، لأن السبب يعمل في المحل ، والمحل كان موجودا عند أول الردة .

فأما اسناد التوريث في كسب الردة غير ممكن لانعدام المحل عند السبب في هذا الكسب ، فلو ثبت فيه حكم التوريث ثبت مقصورا على الحال ، وهو كافر بعد الاكتساب ، والمسلم لا يرث الكافر فيبقى موقوفا على ان يسلم له بالاسلام . فاذا زال ذلك بأن مات أو قتل ، فهذا كسب محربي لا أمان له فيكون فيثما للمسلمين يوضع في بيت مالهم . " (١)

واما حجة الامامين ابي يوسف ومحمد في اعتبار ما اكتسبه المرتد داخل دار الاسلام حال رده ، لو رثته عند موته أو قتلته على الردة : فلأن كسبه حال الردة يوقف على ان يسلم له بالاسلام فيخلفه وارثه فيه بعد موته ككسب الاسلام ، وما ذكرنا من المعاني الدالة على انتقال كسب الاسلام الى ورثة المرتد عند موته أو قتلته تصدق على الكسبيين ، أي كسب الاسلام وكسب الردة ، وليس في الردة أكثر من انه

صار به مشرفا على الهلاك فيكون كالمريض ، والمكتسب في مرض الموت كالمكتسب

في الصحة في حكم الارث . (١)

ب : الراجع عند الملكية : ان اموال المرتدين ، موقوفة عليهم ، فان زعموا الى الاسلام عادت اليهم ، وان ماتوا أو قتلوا على الردة ، فهي فيئ لجماعة المسلمين ، ولا يرث منها ورثتهم شيئا .

وروى عن بعض المالكية ، كابن نافع وسحنون : ان اموال المرتدين موقوفه ، الا انها لا تعود اليهم ان عادوا الى الاسلام ، بل هي فيئ سواء عادوا الى الاسلام ، أو ماتوا على ردتهم .

قالوا : وفائدة وقف الاموال هنا مع انها لا تعود اليهم بالاسلام ، لاحتمال ظهور دين عليهم ، فيوفى من هذا المال الموقوف ، ولا يهامهم بأن المال موقوف لهم على اسلامهم فيتشجعون للعودة الى الاسلام . (٢)

وظاهر ما ذهب اليه المالكية هنا ، ان لا فرق في ذلك بين الاموال التي اكتسبها المرتدون قبل الردة أو بعدها ، ولا فرق بين ان يكونوا جماعة ممتنعين بمنعة ، أو غير ممتنعين بمنعة ، أصبحت دارهم دار حرب ، ام لم تصبح كذلك .

(١) المرجع السابق ج / ١٠ / ١٠١

(٢) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج / ٤ / ٢٧٠ /

٢٧١ / ٢٧٢ ، ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج / ١ /

٤٨٥ ، محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر سيدي خليل

حيث عبر المالكية عن ذلك بلفظ عام يفهم منه العموم ، ولو كان بعض هذه
الاحوال مختصا بحكم معين لذكروه ، فدل عدم ذكرهم لذلك ، ان الحكم
عندهم في سائر هذه الاحوال واحد (١)

قال ابن عبد البر رحمه الله : " ولو كانوا جماعة ارتدوا وامتنعوا قوتلوا ،
وان أخذوا قتلوا . . . ومن قتل منهم أو مات على رده لم يرثه ورثته ، وكان
ماله فيئا لجماعة المسلمين وهو أصح ما قيل في ذلك عندنا . " (٢)

قال الشيخ محمد عليش : " ومال العبد القن أو ذى الشائبة المقتول برده
لسيده بالملك لا بالميراث ، لأن الرقيق لا يورث . . . وان لم يكن المقتول
برده رقيقا . بأن كان حرا فماله فيئ يجعل في بيت مال المسلمين اتفاقا
وليس لورثة المسلمين لاختلاف الدين ، ولا الذين ارتد لدينهم لعدم اقراره
عليه

وقال في مكان آخر : " ويحجر الامام على المرتد بمجرد رده ويحول بينه وبين
ماله ويمنعه من التصرف فيه ، ويطعم منه بقدر الحاجة زمن استتابته ولا ينفق منه
على زوجته ولا على أولاده لعسره بها ، فان مات على رده ففيئ ، وان تاب
المرتد برجوعه الى الاسلام فماله الموقوف له على المشهور فيخلق بينهما
ويمكن من تصرفه فيه كما كان قبل ارتداده .

قال ابن القاسم : يوقف الامام ماله أى المرتد قبل قتله والمعروف ان تاب
المرتد أرجع اليه ، وروى ابن سفيان انه لا يرجع اليه وهو فيئ لبيت المال ،
قاله ابن نافع

(١) المراجع السابقة - نفس المجلدات والصفحات -

(٢) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ١٨٥

وقاعدة الايقاف على انه فسيء لا يرجع اليه ان تاب احتمال ظهور دين عليه

فيوفى منه وتوهمه انه وقف له فيعود للاسلام . " (١)

وسائر كتب المالكية التي اطلعت عليها وهي كثيرة تردد مثل هذا النص الذي

ذكرته عن الشيخ محمد عlish أو قريبا منه عند ذكر حكم مال المرتد .

وقولهم " المرتد " بصيغة المفرد ، يدل فيما يظهر على ان المراد به ، الفرد

الواحد ، المقهور داخل دار الاسلام .

والذي يفهم من اطلاق كلمة : " " مال " ان لا فرق في ذلك بين ما اكتسبه

المرتد قبل رده أو بعدها .

والذين تكلموا من المالكية عن قتال الفئة المرتدة الممتعة بمنعة كابن عبد البر

في نصه السابق ، لم يشيروا الاشارات عابرة موجزة ، وتلك الاشارات العابرة

لا تفيد في الواقع حكما يختص بأموال هذه الفئة المرتدة حال قتالها أو عندما

تضع الحرب أوزارها يخالف ما تقرر عندهم في مال المرتد المقهور داخل

دار الاسلام .

وفي هذا ما يشير الى ان ما ذكره في حكم مال المرتد المقهور داخل دار

الاسلام ، يقال مثله في مال الجماعة المرتدة الممتعة بمنعة المحاربة للمسلمين ،

ان لو كانوا يخالفون في ذلك المرتد المقهور داخل دار الاسلام لذكروه عندما

اشاروا الى قتال أهل الردة .

وانا لم يذكرنا ذلك ، وهم من هم علما وفضلا ودراية ، دل هذا الصنيع منهم

ان ما يقال في مال المرتد المقهور داخل دار الاسلام ، يقال في اموال المرتدين

(١) محمد عlish - شرح منح الجليل ج ٤ / ٤٦٦ / ٤٦٩ - بشيء من التصرف -

المتنعين بمنعة ، وعدم اعادة ذلك عند الاشارة الى قتال المرتدين ، مراعاة للاختصار وعدم التكرار الذى لا طائل تحته .

وهذا يتبين ان شاء الله ، ان لا فرق فيما يبدو عند المالكية بين الاموال التى اكتسبها المرتدون قبل الردة وبعدها ، ولا فرق بين ان يكونوا افرادا متفرقين داخل دار الاسلام أو جماعة متمتعة بمنعة ، اصبحت دارهم دار هرب أو لم تصبح كذلك .

ولعل المالكية عندما قالوا : ان اموال المرتدين موقوفة ، حتى تتبين حالهم يستدلون بمثل ما استدل به الامام أبو حنيفة رحمه الله ، ان يرى رحمه الله نفس هذا رأى فى السجدة ، وقد سبق بيان وجهة نظره فى هذا مفصلا قبل قليل . (١)

اما استدلالهم على كون المال الذى اكتسبه المرتدون قبل أو بعد الردة فيس ، ان قتلوا أو ماتوا على الردة ، فقد ذكر محمد عيش فى نصه السابق ما معناه : ان ذلك المال انما صار فيئا لأن ورثه المرتدين ان كانوا مسلمين ، فلا يرثونهم لا اختلاف الدين والمسلم لا يرث الكافر .

وان كانوا على الدين الذى انتقل اليه المرتدون ، فلا يرثونهم أيضا ، لأن المرتدين لا يقرون على ذلك ، واذا كان الأمر كذلك ، فالمال فيس لجماعة المسلمين فهم أولي به من غيرهم .

(١) انظر ص ٧٢١ من هذه الرسالة .

ج : ذهب الحنابلة الى أن المرتدين ان استولوا على بلدة وجرت فيها أحكامهم صارت دارهم دار حرب في اغتنام أموالهم ، قالوا : " لأن الكفار الأصليين لا عصمة لهم في دارهم فانمرتدون أولى " (١)

وظاهر هذا القول : ان لا فرق بين ما اكتسبه المرتدون من مال قبل الرد ، أو بعدها .

حيث عبر الحنابلة عن ذلك بلفظ عام يشمل الحاليين .

والذى يفهم من قول الحنابلة هذا : ان المرتدين ان لم يستولوا على بلدة بأن كانوا فئة مستتعة بمنعة داخل دار الاسلام ، أو استولوا على بلدة ولم تجر أحكامهم فيها ان صح تصور مثل ذلك ، فان المسلمين اذا قاتلوهم سينتد لا يغمون شيئاً من أموالهم .

وانا كان مثل هؤلاء لا تخنم أموالهم ، فماذا يفعل بها عند الحنابلة .

الواقع : ان مثل هؤلاء المرتدين ، يعتبرون في دار الاسلام ، لأنهم في موضع الغلبة فيه لا أحكام الاسلام ، وكل موضع الغلبة فيه لا أحكام الاسلام ، فهو دار اسلام عند الحنابلة

كما ان كل موضع الغلبة فيه لا أحكام الكفر فهو دار كفر . (٢)

والحنابلة قد فصلوا الكلام في حكم مال المرتد في دار الاسلام ، ومن ذلك انه لا يغم وانما يتخذ تجاهه أساليب معينة يأتي بيانها .

وهؤلاء المرتدون وان خالفوا المرتد المقهور من حيث كونهم اصحاب شوكة ومنعة ،

لا يمكن الظفر بهم في الغالب الا بقتال ، الا انهم مثله من حيث كونهم في دار

الاسلام ، فيحتمل والحال هذه ان يأخذوا حكمه في المال عند الحنابلة .

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩/٩/١٧ ، ابن مفلح - كتاب الفروع ج ٦/١٧٦ ،

المرداوى - التتقيح المشيع في تحرير احكام المقنع - ٢٨٤

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١/٣٦٦

خاصة وان الحنابلة لم يذكروا فيما اطلعت عليه من كتبهم حكم مال مثل هذه الفئة ، عند الكلام على قتال أهل الردة ، الا ما يفهم من انه لا يفنم كما سبق .

ومثل هذا الصنيع يدل على أنهم يعاطون معاملة المرتد المقهور داخل دار الاسلام لا اتحاد الدار ان لو كانوا يخالفونه في المعاملة لذكروا ذلك ، كما سبق بيان مثل هذا عند الكلام على رأى ألبحنفية والمالكية .

وانا تبين هذا : فان للحنابلة في زوال ملك المرتد عن ماله ثلاثة أقوال :

القول الأول : ان ملك المرتد لا يزول عن ماله بمجرد رده ، فان رجع الي

الاسلام فملكه باق له ، وان قتل أو مات على رده ، زال ملكه من حين موته لا من حين رده .

وهذا هو المذهب عند الحنابلة .

قالوا : " لأن الردة سبب مبيع للدم ، فلم يزل به الملك كزنا المحصن ، والقتل

لمن يكافؤه عمدا ، وزوال العصمة لا يلزم منه زوال الملك ، بدليل الزاني المعصن

والقاتل في المحاربة وأهل الحرب ، فان ملكهم ثابت مع زوال عصمتهم .

وكذلك لو لحق المرتد بدار الحرب لم يزل ملكه على هذا القول ، لكن يساح

قتله لكل أحد من غير استتابة وأخذ ماله لمن قدر عليه ، لأنه صار حربيا حكمه

حكم أهل الحرب .

وكذلك لو ارتد جماعة وامتنعوا في دارهم عن طاعة امام المسلمين زالت عصمتهم

في انفسهم واموالهم ، لأن الكفار الأصليين لا عصمة لهم في دارهم فالمرتد أولي . (١)

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٩ ، المرادوى - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١٠ / ٣٣٩

القول الثاني : ان ملك المرتد يزول عن ماله بمجرد رده ، فان راجع الاسلا
=====

عاد اليه تطبيقا مستأنفا .

والى هذا القول ذهب ابو بكر من الحنابلة .

قال : " لأن عصمة نفس المرتد وماله انما تثبت باسلامه ، فزوال اسلامه يزيل
عصمتها كما لولحق بدار الحرب .

ولأن المسلمين ملكوا اراقة دمه برده فوجب ان يملكوا ماله بها . " (١)

القول الثالث : ان ملك المرتد موقوف ، فان اسلم تبين بقاء ملكه ، وان قتل
=====

أو مات على رده اتضح زوال ملكه من حين رده . (٢)

وهذا القول مثل قول الامام أبي حنيفة رحمه الله كما سبق بيان ذلك بادلته .

ولعل الحنابلة يستدلون لهذا القول بمثل ما استدل به الامام أبو حنيفة
رحمه الله .

اما مصير مال المرتد فلا خلاف بين الحنابلة في ان المرتد اذا رجع السى
الاسلام عاد اليه ماله .

أما اذا قتل أو مات على رده فلا خلاف فيما اعلم بين الحنابلة أيضا :

انه يبدأ بقضاء دين المرتد من ماله ، كما يستوفى منه ارش جنايته ونفقه

زوجاته واقربائه الذين تجب عليه اعالتهم .

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩/٩ ، المرداوى - الانصاف فى معرفة الراجح
من الخلاف ج ١٠/٣٤٠

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩/٩

قالوا : " لان هذه الحقوق لا يجوز تعطيلها واولى ما يؤخذ من ماله . (١)
اما ما بقي من مال المرتد بعد استيفاء هذه الحقوق ، فللحنابلة فيه ثلاثة
أقوال :-

القول الأول : ان ما بقي من مال المرتد فيؤى يجعل في بيت مال المسلمين .
قال القاضي : وهذا هو الصحيح في المذهب ، وهو قول ابن عباس وربيعة
وابن ابي ليلى وأبي شور وابن المنذر . (٢) ورأى المالكية كما سبق بيان ذلك .
وذلك نظرا " لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم " (٣) وقوله : " لا يتوارث أهل ملتين شتى . " (٤)

-
- (١) ابن قدامة - المغني ج ٩/٩
(٢) المرجع السابق ج ٦/٣٧٢ ج ٩/٩
(٣) هذا الحديث مروي عن اسامة بن زيد رضي الله عنه ، وهو متفق عليه ،
وأخرجه اصحاب السنن أيضا ، قال ابن حجر العسقلاني : " واغرب -
ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرج له ، وكذا ابن الاثير
في الجامع : ادعى ان النسائي لم يخرج له .
انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث
الرافعي الكبير ج ٣/٨٤ .
ابن حجر : الدراية في تخريج احاديث الهداية ج ٢/٢٩٧
(٤) حديث : " لا يتوارث أهل ملتين شتى أخرجه الامام أحمد والنسائي
وأبو داود وابن ماجه والدارقطني وابن السكن من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ، ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر ، ومن حديث جابر
رواه الترمذي واستغربه ، وفيه ابن ابي ليلى ، وأخرجه البزار من حديث
ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ : " لا ترث ملّة من ملّة " وفيه عمر بن راشد .
قال : انه تفرد به وهو لين الحديث ، ورواه النسائي والحاكم والدارقطني
بهذا اللفظ من حديث اسامة بن زيد ،
قال الدارقطني : هذا اللفظ في حديث اسامة غير محفوظ ووهم عبد الحق
فمزاه لمسلم
انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي
الكبير ج ٣/٨٤ ، ابن حجر - الدراية في تخريج أحاديث الهداية ج ٢/٢٩٨

ولأنه كافر فلا يرثه المسلم كالكافر الأصلي ، ولأن ماله مال مرتد فأشبهه الذي كسبه في رده ، ولا يمكن جعله لأهل دينه لأنه لا يرثهم فلا يرثونه كغيرهم من أهل الأديان .

ولأنه يخالفهم في حكمهم ، فإنه لا يقر على ما انتقل اليه ولا تؤكل له ذبيحه ، ولا يحل نكاحه ان كان امرأة ، فأشبهه الحربي مع الذمي .
فان قيل اذا جعلتموه فيثا فقد ورثتموه للمسلمين .

قلنا : لا يأخذونه ميراثا بل يأخذونه فيثا ، كما يؤخذ مال الذمي اذا لم يخلف وارثا وكالمشور . (١)

القول الثاني : ان ما بقي من مال المرتد المقتول أو الميت على رده ، لورثته المسلمين ، والى هذا ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية كما سبق بيان ذلك قبل قليل .

وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهم جميعا ، وبه قال : ابن المسيب وجابر ابن زيد والحسن وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي والحكم والاوزاعي والثوري وابن شبرمه واسحاق كما ذكر ذلك ابن قدامة رحمه الله (٢) وما يستدل به لهذا القول : انه قول الخليفة الراشد علي بن أبي طالب وعبد الله ابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهم ، وقد سبق قبل قليل ذكر ما يدل على ذلك عن هؤلاء الصحابة الأجلاء . (٣)

ولأن مال المرتد ينتقل برده ، فوجب ان ينتقل الى ورثته المسلمين كما لو انتقل بالموت (٤)

(١) ابن قدامة - المفني ج ٦/ ٣٧٢ ج ٩/ ٩

(٢) المرجع السابق ج ٦/ ٣٧٢

(٣) سبق اخراج ذلك قبل قليل ، انظر ص ٧٢٣ و ٧٢٤ من هذه الرسالة .

(٤) ابن قدامة - المفني ج ٦/ ٣٧٢

القول الثالث : ان ما بقي من مال المرتد المقتول أو الميت على رده لقربته
=====

من أهل الدين الذي انتقل اليه ان كان منهم من يرثه ، والا فهو فيء .

وبهذا قال داود وعلمة وسعيد بن أبي عروبة .

قالوا : " لأنه كافر فورثه أهل دينه ، كالحربي وسائر الكفار . (١)

د - ذهب الشافعية : الى ان المرتدين ان كانوا جماعة متممين بمنعة ، وظفر
المسلمون بأموالهم في محاربتهم ، فما ملكه المرتدون منها قبل الردة ، فهي
موقوفة عليهم .

فان عادوا الى الاسلام ، حكم بعدم زوال ملكهم عن المال ، وان قتلوا أو ماتوا
على الردة حكم بزوال ملكهم من حين الردة وأصبحت جميع أموالهم فيئا لجماعة
المسلمين .

وانما كان ملك المرتدين في هذه الحال موقوفا عند الشافعية .

" لأن مال المرتد محترق بدمه ثم استباحة دمه موقوفة على توبته فوجب ان يكون
ملكه عن المال موقوفا . " (٢)

واما استدلال الشافعية على اعتبار اموال المرتدين الحادثة قبل الردة فيئا
لجماعة المسلمين ان قتلوا على الردة ، فلعله كاستدلال الحنابلة في أحد
الأقوال المروية عنهم في ذلك ، وقد سبق بيانه قبل قليل . (٣)

(١) المرجع السابق ج ٦/ ٣٧٢

(٢) الشيرازي - المذهب ج ٢/ ٢٢٤

(٣) انظر ص ٣٢٧ من هذه الرسالة .

أما ما حدث من أموال المرتدين الممتنعين بضعة بعد الردة ، فللشافعية فيه قولان :-

القول الأول : اذا ظفر المسلمون في محاربتهم لأهل الردة بأموالهم الحادثة

بعد الردة فهي غنيمة تقسم بين الفانعين من المسلمين .

ولعلمهم يستدلون لذلك : بأن المال الحادث بعد الردة ، مال تملكه المرتد حالة كونه انسانا كافرا غير معصوم الدم ، فكان كمال الكافر الأصلي الحربي ، والكفار الأصليون أهل الحرب لا عصمة لهم في دارهم ، فالمرتدون أولي لغلظ شأنهم .

القول الثاني : ان ما ظفر به المسلمون في محاربتهم لأهل الردة من الأموال

الحادثة بعد ردتهم ، لا يقسم بين الفانعين ، وانما هو موقوف على المرتدين

حتى تتبين حالهم ، كما هو الشأن في المال الحادث قبل الردة .

وبناءً عليه فان رجع المرتدون الى الاسلام ، عاد لهم ما لهم الحادث بعد الردة ،

وان ماتوا أو قتلوا على الردة فهو فيئ لجماعة المسلمين . (١)

وعلى هذا القول لا فرق بين المال الحادث قبل الردة ، والحادث بعدها كما

هو أحد الاقوال الثلاثة عند الحنابلة .

ولعل الشافعية يستدلون لذلك بمثل ما استدله الحنابلة ، وقد سبق بيان ذلك

قريبا . (٢)

(١) الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير - مخطوط - تحقيق :

الدكتور / ابراهيم صندقجي - رساله دكتوراه - ج / ٤ / ١٢٤١ ، الشيرازى -

المهذب ج / ٢ / ٢٢٤ - الماوردى - الاحكام السلطانية - ٥٦

(٢) انظر من هذه الرساله ص ٧٣٢

وظاهر ما ذهب اليه الشافعية ، ان لا فرق في ذلك بين الطائفة المرتدة
المتنعة بمنعة داخل دار الاسلام ، والطائفة المستولية على مدينة حتى
اصبحت دارا لأهل الردة .

قال الماوردي رحمه الله : " الحال الثانية ، ان يهازوا - أي المرتدون -
الى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها مستمعين ، فيجب قتالهم
على الردة بعد مناظرتهم على الاسلام وايضاح دلائله . .
وان اغتبت اموالهم لم تقسم في الفانسين وكان مال من قتل منهم فيثا ومسال
الاحياء موقوفاً ان اسلموا رد عليهم ، وان هلكوا على ردتهم صار فيثا ، وما اشكل
اربابه من الاموال المغنومه صار فيثا اذا وقع الاياس من معرفتهم . " (١)
وقال في الحاوي الكبير : " فأما اموال المرتد ، فان كان منفردا مقهورا هجر
عليه فيها ومنع من التصرف فيها ما كان حيا ولم تملك عليه في حياته .
فان قتل بالردة ، أو مات صارت فيثا لأهل الفيس لا حق فيها لورثته ، وقد
قدمنا ذكر الخلاف فيه والدلالة عليه .

وان كانوا جماعة مستمعين وظفر المسلمون في محاربتهم بأموال لم يجز ان -
يتملكها المسلمون عليهم ما بقوا أحياء على ردتهم لجواز استحقاقهم لها ان
اسلموا وكانت موقوفة عليهم .

فان ماتوا على ردتهم صارت اموالهم فيثا ، فان طلبه الفانمون لم يجز ان يقسم
فيهم ما ملكه المرتدون قبل ردتهم .

وفي قسم ما ملكوه بعد الردة وجهان مخرجان من اختلاف القولين في استرقاق

المولودين من ذراريهم بعد الردة . " (١)

والذى يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في أموال المرتديين
المتنعين بمنعة هو ما يلي :-

أولاً :- ان المرتدين ان استولوا على بلدة وامتنعوا فيها بمنعة ، واطهروا
==
أحكام الكفر فيها ، فأموالهم عند الظفر بهم غنية بلا فرق في ذلك بين
ما حدث من أموالهم قبل الردة وما حدث بعدها ، كما هو رأى الحنابلة ،
وذلك لأن الكفار الأصليين لا عصمة لهم في دارهم ، فالمرتدون أولي . " (٢)
ثانياً : ان المرتدين ان لم يمتنعوا بمنعة داخل دار الاسلام ، فأموالهم عند
==
الظفر بهم موقوفة عليهم ، ان عادوا الى الاسلام مكثوا منها ، وان ماتوا أو
قتلوا على الردة ، فهن لورثتهم المسلمين بلا فرق في ذلك بين ما حدث من
أموالهم قبل الردة وما حدث بعدها ، كما هو رأى الامامين أبي يوسف ومحمد
ابن الحسن وأحد الأقوال المروية عن الحنابلة ، وذلك لوجهة ما استدلوا به
على ذلك وقد سبق بيانه قبل قليل ،

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

(١) الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير ج ٤ / ١٢٤١ - مخطوط

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٩

الفصل الثامن

=====

موادعة المرتديين

إذا طلب المرتدون الموادعة اقراراً لهم على الردة ، بجزية تضرب عليهم أو بعهده أو نحو ذلك كأن يكونوا ذمة للمسلمين ، فلا يجابون الى ذلك ، بلا خلاف أعلمه بين العلماء في هذا الأمر . (١)

وفي معرض الاستدلال لرأى العلماء هنا قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : " وإن طلب المرتدون ان يجعلوا ذمة للمسلمين لم يفعلوا ذلك بهم : لأنه انما تقبل الذمة ممن يجوز استرقاقه ولأن المرتدين كمشركي العرب فان أولئك جناة على قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء على دينه . وكما لا تقبل الذمة من مشركي العرب عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يجتمع في جزيرة العرب دينان " (٢)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١١٢ ، ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج / ١ / ٤٨٥ ، الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور / ابراهيم صندوقجي ج / ٤ / ١٢٣٦ - ١٢٤٠ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٥١

(٢) حديث لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ، أخرجه الامام مالك في الموطأ عن ابن شهاب فذكره مرسلًا ، قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى اتاه الثلج واليقين عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا فأجلى يهود خيبر ، قال مالك : وقد أجلى عمر يهود نجران وفدك .
ورواه مالك أيضا عن اسماعيل بن أبي حكيم انه سمع عمر بن عبد العزيز يقول : بلغني انه كان من آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال : قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم =

فكذلك لا يقبل ذلك من المرتدين . " (١)

ولأن المرتدين قد تقدم اقرارهم في حال اسلامهم ببطلان ما ارتدوا اليه فلم يجز ان يقرؤا عليه .

وهذا بخلاف أهل الحرب من الكفار الاصليين حيث لم يتقدم منهم اقرار ببطلان دينهم فجاز أن يقرؤا عليه . (٢)

اما اذا طلب المرتدون المودة مدة لينظروا في أمورهم .

فقال الحنفية : لا بأس ان يجابوا الى ذلك ، ان كان خيرا للمسلمين ، ولم يكن للمسلمين بهم طاقه .

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في بيان وجهة ذلك : " ان المرتدين لما ارتدوا دخلت عليهم الشبهة ويحول ذلك اذا نظروا في أمورهم .

= ساجد ، لا ييقن دينان بأرض العرب .

ووصله صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة ، أخرجه اسحاق في مسنده ، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد ابن المسيب فذكره مرسل ، وزاد : فقال عمر لليهود : من كان منكم عنده عهد من رسول الله فليأت به ، والا فاني مجليكم ، ورواه أحمد في مسنده موصولا عن عائشة ، فلفظه عنها قالت : آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يترك بجزيرة العرب دينان ، أخرجه من طريق ابن اسحاق

انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١٢٤

(١) . السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٧

وهذا الذي ذكرته هنا عن الامام السرخسي انما ذكرته لأنه أحد الأدلة التي استدلت بها على عدم جواز اقرار المرتدين على ردتهم بالمودة ونحوها ، والافسياتي في هذه الرسالة : ان الراجح أخذ الجزية من جميع الكفار ما عدا أهل الردة فقط لأنهم لا يقرؤون على دينهم الذي ارتدوا اليه ، بخلاف غيرهم من أهل الكفر حيث يقرؤون على ذلك بموجب عقد الذمة بينهم وبين أهل الاسلام سواء أكانوا أهل كتاب أو لم يكونوا كذلك وسواء أكانوا عربا أو عجماء .

انظر من هذه الرسالة : ص ٩٧ ، ١٠

(٢) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق ابراهيم صندقي ج ٤ / ١٢٤٠

وقد بينا ان المرتد اذا طلب التأجيل يؤجل الا ان هناك لا يزداد على ثلاثة أيام لتمكن المسلمين من قتله ، وههنا لا طاقة للمسلمين بهم ، فلا بأس بأن يمهلوهم مقدار ما طلبوا من المدة لحفظ قوة انفسهم ولعجزهم عن مقاومتهم. (١)

وقد تقدم عند الكلام على قتال أهل البغي ، ان جماهير أهل العلم متفقون في الجملة على ان أهل البغي ان طلبوا من الامام عند تصديه لقتالهم انظارهم ليفكروا في أمر الرجوع الى صفوف أهل العدل ، ان للامام ان ينظرهم مدة معينة ، اذا تبين له صدقهم في هذا الأمر ورغبتهم فيه لا لمجرد التسوية والمراوغة والخداع ليجتمع امرهم وتقوى شوكتهم أو لتعميق أغراض أخرى غير نبيلة . (٢)

فيحتل ان يرى جماهير أهل العلم مثل هذا في المرتدين ، لأن المرتدين وان خالفوا البغاة من حيث كونهم كفارا ، والبغاة قوم مسلمون ، الا انهم يشتركون في ان الكل يحتاج الى التفكير والتروي عل ما اعتراه من شبه ان يزول .

اما اذا كان المسلمون يطبقون قتال أهل الردة ، وكان الحرب خيرا للمسلمين من المواجهة .

فقلت الحنفية : بوجوب قتالهم حينئذ ، قالوا : " لأن القتال مع أهل الردة فرض الى ان يسلموا ، لقول الله تعالى : ((قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون .)) (٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٧

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٥٩٧

(٣) سورة الفتح - آية رقم ١٦ -

حيث لم يذكر في الآية الكريمة غير الاسلام أو السيف ولا خيار ثالث بينهما يصار اليه .

وقد قال القرطبي في تفسيره : " استدعون الى قوم أولي بأس شديد " قال الزهري ومقاتل : بنو حنيفة أهل اليمامة اصحاب مسلمة .

وقال رافع ابن خديج : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ... فلا

نعلم من هم حتى دعانا أبوبكر الى قتال بني حنيفة فعلما انهم هم . (١)

وانذا تبين بهذا ان قتال أهل الردة فرض لقوله تعالى : ((تقاتلونهم

أو يسلمون)) فلا يجوز حينئذ تأخير اقامة الفرض مع التمكن من -

اقامته . (٢)

وهذا ظاهر ما ذهب اليه جماهير أهل العلم أيضا من المالكية والشافعية والحنابلة .

ان قد ذهبوا جميعا الى وجوب قتال أهل الردة (٣) ، ولا شك ان هذا

الوجوب يتأكد عند قدرة المسلمين على قتال أهل الردة وكون الحرب خيرا

للمسلمين من الموانع .

اما اذا كانت المصلحة تقتضي موانع أهل الردة ، فوادعهم امام المسلمين ،

فلا يأخذ منهم حينئذ في الموانع خراجا ، كما نص على ذلك الحنفية رحمهم

الله .

(١) القرطبي - تفسير الجامع لاحكام القرآن ج ٦/ ٢٧٢

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠/ ١١٧

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٧٤

قالوا : " لأن ذلك حينئذ يشبه عقد الذمة وقد بينا انه لا تقبل منهم الذمة ،
فذلك لا يؤخذ منهم على الموادة خراج .

بخلاف أهل الحرب ، فان أخذ منهم مالا جاز ، لأن العصمة زالت عن مالهم ،
الا ترى انه لو ظهر المسلمون عليهم كانت اموالهم غنية وكذلك ان اخذوا
شيئا من مالهم ملكوا ذلك بأى طريق أخذوا منهم . " (١)

وقد سبق عند الكلام على قتال أهل البغي ، ان جماهير أهل العلم ذهبوا
الى عدم موادة أهل البغي على مال يدفعونه لأهل العدل أو رهائن تسلم
لهم مقابل ذلك .

وعلى الفقهاء لذلك بقولهم : انه لا يؤخذ المال والرهائن على اقرار أهل البغي
فيما لا يجوز اقرارهم عليه . " (٢)

والذى يظهر من هذا : ان المرتدين عند جماهير أهل العلم كذلك ، بل هم
أولي من البخاة في هذا الأمر .

لأنه اذا صح عدم أخذ المال من أهل البغي من أجل الموادة ، لأنهم لا يقرون
على البغي ، فذلك أهل الردة لا يؤخذ منهم على الموادة شيء ، لأنهم لا
يقرون أيضا على الردة بلا خلاف عند الفقهاء .

وهذا ما يجعلنى أرجح ان نظرة الفقهاء في هذه المسألة متفقة ، والله من وراء
القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١١٢

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٣٥٥

الفصل التاسع

=====

ما أتلفه أهل الردة حال القتال

اختلف الفقهاء في ضمان أهل الردة لما أتلفوه من أموال وأنفس المسلمين حال القتال ، ولهم في ذلك ثلاثه أقوال :-

القول الأول : ان ما أتلفه أهل الردة من أموال المسلمين حال القتال مضمون عليهم ، اما ما أتلفوه من انفس المسلمين حال القتال فلا ضمان عليهم فيه .
والى هذا القول ذهب الحنابلة (١)

القول الثاني : ان ما أتلفه أهل الردة من أموال وانفس المسلمين حال القتال مضمون عليهم .

والى هذا القول ذهب المالكية ، وهو قول عند الشافعية (٢)

واستدل الماوردى رحمه الله لهذا القول : بما روى عن طارق ابن شهاب في قتال ابي بكر رضي الله عنه لأهل الردة ، قال : جاء وفد بزاخته اسد وغطفان الى ابي بكر رضي الله عنه يسألونه الصلح فخيرهم أبو بكر رضي الله عنه بـ الحرب المجلية أو السلم المخزية .

قالوا : هذا الحرب المجلية قد عرفنا ، فما السلم المخزية ؟

(١) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٩

(٢) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٥

الماوردى - كتاب الحدود من الحاوى الكبير - مخطوط - ج ٤ / ١٢٥٠

قال أبو بكر : تؤدون الحلقة والكراع وتتركون اقواما تتبعون اذ ناب الابل ،
حتى يرى الله خليفة نبيه والمسلمين امرا يحذرونكم به ، وتدون قتلانا
ولا ندى قتلاكم ، وقتلانا في الجنة ، وقتلاكم في النار ، وتردون ما اصبتم منا
ونفتم ما اصبنا منكم .

قال : فقال عمر رضي الله عنه : قد رأيت رؤيا وسنشير عليك ، اما ان يؤدوا
الحلقة والكراع فنعم رأيت .

واما ان يتركوا قوما يتبعون اذ ناب الابل ، حتى يرى الله خليفة نبيه
والمسلمين امرا يحذرونهم به ، فنعم رأيت .

واما ان نفتم ما اصبنا منهم ، ويردون ما اصابوا منا فنعم رأيت .

واما ان قتلاهم في النار ، وقتلانا في الجنة فنعم رأيت .

واما ان يدوا قتلانا فلا ، قتلانا قتلوا على امر الله فلا ديات لهم ، فتتابع
الناس على ذلك (١) .

فقول ابي بكر رضي الله عنه : " تدون قتلانا ولا ندى قتلاكم ، وتردون ما

اصبتم منا ونفتم ما اصبنا منكم " فيه دليل على ان ما اتلفه أهل الردة

على المسلمين حال القتال مضمون عليهم بلا فرق في ذلك بين الانفس ،

والاموال .

(١) هذا الاثر أخرجه الامام البيهقي في سننه تحت باب قتال أهل الردة ،

وما اصاب في ايديهم من متاع المسلمين ، وذكر منه البخاري طرفا من طريق

طارق بن شهاب ، وساقه البرقاني في مستخرجه بطوله

وقال الامام الشوكاني في نيل الاوطار : رواه البرقاني بطوله على شرط

البخاري .

وقوله : " بزاحة " بضم الباء الموحدة ثم زاي وبعد الألف خاء معجمة : هو =

قال الماوردي رحمه الله ، " فان قيل فقد عارضه عمر فقال : لا نأخذ لقتلنا دية .

قيل يحتمل ان يكون عمر قال ذلك تفضلا عليهم كعفو الأولياء ، فلم يكن فيه مخالفة لابي بكر .

فان قيل : فقد عمل بقوله ، لأنه لم يقتص منهم ولم يخرمهم .

قيل : القصاص والخرم حق لغيره ، ولم يأت مطالب بحقه منه فمنعه ، فلم يكن في الترك اسقاط للوجوب .

ومن الاعتبار : ان كل من ضمن ما اتلفه اذا لم يكن في منعة ، ضمن وان كان في منعة كالمسلم طردا والحربي عكسا .

ولأن الردة ان لم تزده شرا لم تفده خيرا وهو يضمن قبل الردة فكان ضمانه بعدها أولى . * (١)

القول الثالث : ان ما اتلفه أهل الردة من اموال وانفس المسلمين حال القتال ،

غير مضمون عليهم ، والى هذا القول ذهب الحنفية وهو قول عند الشافعية (٢)

ويستدل الحنفية لذلك ، بان المرتدين يعتبرون أهل حرب حين باشرُوا

السبب وهو القتال ، وأهل الحرب لا يضمنون ما اتلفوا من النفوس والأموال

في حال حربهم اذا تركوا المعاربة بالاسلام أو الذمة . (٣)

= موضع قيل بالبحرين ، وقيل ماء لبني أسد .

انظر : ابن حجر العسقلاني - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث

الرافعي الكبير ج ٤ / ٤٧ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ٣٣٤ /

٣٣٥ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢٢

(١) الماوردي كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - ج ٤ / ١٢٥٥ / ١٢٥٧

(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٦

(٣) المرجع السابق ج ١٠ / ١١٦

وقال الماوردي رحمه الله في معرض الاستدلال لهذا القول : " فان قيل بسقوط - ضمان ما اتلفه أهل الردة - فوجبه قول أبي بكر الصديق لأهل الردة " تدون قتلنا ، ولا ندى قتلاك ، فقال عمر : لا نأخذ لقتلنا دية ، فسكت أبو بكر رضا بقوله ورجوعا إليه ، لأنه عمل عليه .

ولأن طليحة قتل في رده عكاشة ابن محصن وثابت بن أقرم ، ثم أسلم ، فلم يؤخذ بدم واحد منهم . (١)

ولأنه أسلم عن كفر ، فوجب أن يمنع من ضمان ما استهلك في الكفر كأهل الحرب . ولأن في تضمينهم ما استهلكوه تنفيرا لهم عن الإسلام وهم مرغبون فيه ، فوجب أن لا يؤخذوا بما يمنحهم من الدخول فيه . " (٢)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض لآراء الفقهاء في هذه المسألة ، هو التفريق بين ما اتلفه أهل الردة حال القتال من الأنفس وأما اتلفه من الأموال حيث يجب عليهم الضمان في الأموال دون الأنفس ، كما هو قول الحنابلة . أما وجوب الضمان على أهل الردة في الأموال ، فلقول أبي بكر رضي الله عنه للمرتدين في الأثر السابق : " تردون ما أصبتم منا ونفتم ما أصبنا منكم " وموافقة عمر رضي الله عنه لأبي بكر في ذلك وتتابع الناس عليه ، حيث لم ينقل عن أحد من الصحابة ما يخالفه ، ولو خالف في ذلك أحد منهم لنقل ، فكان -

اجماعا منهم على هذا الأمر . (٣)

(١) سبق إخراج ذلك - انظر من هذه الرسالة ص : ٦٢٤

(٢) الماوردي - كتاب الحدود من الحاوي الكبير - مخطوط - ج / ٤ / ١٢٥١ وما بعدها من صفحات .

(٣) ابن قدامة - المفني ج / ٨ / ٥٣٩

واستدلال الماوردي رحمه الله بقول ابي بكر رضي الله لأهل الردة " تدون قتلانا ، ولا ندى قتلاكم ، ومخالفة عمر له في ذلك ورجوع ابي بكر لقول عمر ، على سقوط ضمان ما اتلفه أهل الردة على المسلمين من الانفس والاموال استدلال لا يسلم له .

لأن مثل هذا انما يستدل به على عدم ضمان الانفس فقط ، ونحن لا نخالف في هذا ، وأما الاموال فقد صرح ابو بكر رضي الله عنه ، في نفس الاثر السابق بوجوب ضمانها على أهل الردة ، وقد وافقه عمر على ذلك ، ولم ينقل خلافه عن أحد من الصحابة فكان اجماعاً .

وأما قياس أهل الردة على أهل الحرب من الكفار الأصليين كما فعل الحنفية ، فقياس مع الفارق ، إذ أن المرتدين يخالفون الكفار الأصليين من وجوه سبق بيانها (١) وفي اثر ابي بكر رضي الله عنه السابق ترسيخ لهذا الفرق .

وأما وجه عدم ضمان الأنفس ، فلا تفاق ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ذلك . والصحابة متوافرون ، ولم ينقل عن أحد منهم انه خالف في هذا الأمر ، فكان ذلك اجماعاً على عدم ضمان ما اتلفه أهل الردة من انفس المسلمين حال القتال (٢) وأما قول الماوردي رحمه الله : ان قول عمر رضي الله عنه : لاناخذ لقتلانا ديه ، يحتمل ان عمر انما قال ذلك تفضلاً على أهل الردة كعفو الأولياء فلم يكن فيه مخالفة لابي بكر .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٧٧٣

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٨ / ٥٣٩

فيمكن ان يجاب عليه : ان ديات المقتولين من المسلمين في حروب الردة ،
حق لأوليائهم فلا يرد ان عمر قال ذلك تفضلا ، لأن عمر رضي الله عنه
لا يملك ان يتفضل بحق غيره .

ثم ان عمر رضي الله عنه عندما قال بعدم أخذ الدية عن قتلي المسلمين ، علل
ذلك : بأن قتلي المسلمين انما قتلوا في سبيل الله فلا تؤخذ الديـة
عنهم .

وفي هذا اشارة الى انه كما لا تؤخذ الدية عن القتلي في حرب الكفار الأصليين
لا تؤخذ في حرب المرتدين .

ولو كان مراد عمر رضي الله عنه التفضل على أهل الردة ، لعلل لذلك بهذا الأمر .
واما قول الماوردي رحمه الله : ان القصاص والفرم حق لغير أبي بكر رضي الله
عنه ولم يأت مطالب بحقه منه فمنعه ، فلم يكن في الترك اسقاط للوجوب .

فيمكن ان يجاب عليه ، بأن قول عمر رضي الله عنه : لا نأخذ لقتلنا دية ،
قول يفيد اسقاط الدية عن المرتدين ، وقد وافقه ابو بكر رضي الله عنه على ذلك .
وديات المقتولين في حروب الردة من المسلمين ليست حقا لابي بكر وعمر رضي الله
عنهما حتى يملكا اسقاطها ، وانما هي حق لأولياء المقتولين .

فلما اتفق الشيخان على اسقاط المطالبة بها ، دل هذا الصنيع منهما ان الديات
معفو عنها بدليل شرعي . حيث لا يملك الحاكم ولا غيره اسقاط حق أحد من
الناس ، الا اذا كان ساقطا بدليل شرعي من كتاب أو سنة أو غير ذلك من الأدلة
الشرعية .

ثم لو لم تكن الديات ساقطة عن المرتدين بدليل شرعي ، لمطالب أولياء المقتولين

من المسلمين بالديات ، ولم ينقل ان أحدا طالب بذلك ، كما ذكر ذلك
الماوردي نفسه ، مع كثرة من قتل في حروب الردة من المسلمين ، فيعسد
ان يجمع سائر اولياء المقتولين على ترك المطالبة بالدية ، لو كانت المطالبة
بها حقا مشروعاً لهم .

وفي هذا دليل على ان الامر كان مستقراً عندهم على ان الديات في مثل
هذا المقام ساقطة ، لا يجوز المطالبة بها شرعاً ، والا لقام من يطالب بذلك .
وبهذا يتضح ان شاء الله رجحان القول الأول : القائل بأن ما اطفه أهل
الردة من اموال المسلمين حال القتال مضمون عليهم ، اما ما اطفوه من انفس
المسلمين حال القتال فلا ضمان عليهم فيه .

وبهذا أكون قد انتهيت من الكلام عن حرب أهل الردة ، وقد حاولت ان يكون
هذا البحث مستوفياً لجميع ما تكلم فيه الفقهاء حول هذا الموضوع ، أما ان أكون
ممن وفق في عرض ذلك ودراسته .

وبالانتهاء من الكلام عن حرب أهل الردة ، يكون الكلام عن حرب الخارجيين على
أمن الدولة وسيادتها في الشريعة الاسلامية ، وهم قطاع الطرق ، والبغاة ،
والمرتدون قد وصل الى نهايته .

وقد بقي ان نمزج شيئاً عن حرب هؤلاء الخارجيين في القانون الدولي العام ،
وهذا ما سأحاول أن أبينه في السطور الآتية :

الباب الرابع =====

في

حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها في القانون الدولي العام
مع المقارنة بين موقف الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام من

هذا الأمر

الفصل الأول : في حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها في القانون
الدولي العام .

الفصل الثاني : في المقارنة بين موقف الشريعة الاسلامية ، وموقف القانون
الدولي العام من حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها

وهذا راجع الى التسليم بمبدأ السيادة المطلقه للدولة على أراضيها ،
ان لا ينبغي عند رجال هذا القانون ، ان تخضع هذه الحروب الداخليه
لاحكام القانون الدولي العام ، لتعارض ذلك مع مبدأ سيادة الدولة
الثابت عندهم قانونا .

الا أن النظرية التقليدية في القانون الدولي العام تستثنى من هذا المبدأ
الحرب الأهلية في حالة واحدة فقط : وهي ما اذا تم الاعتراف للفريقين
المتنازعين داخل الدولة الواحدة بصفة المحاربين ، حيث تعتبر الحرب
الأهلية حينئذ ، حربا في مفهوم القانون الدولي التقليدي ، وبالتالي يطبق
بشأنها احكام القانون الدولي العام للحرب ، كسائر الحروب الدولية
الأخرى . (١)

ولعل أخطر ما في التفرقة بين الحرب الدولية ، والنزاعات المسلحة
الداخلية في رأى رجال القانون الدولي العام : " هو اعتبار حروب التحرير
ضد سلطات الاستعمار مندوجة في طائفة النزاعات المسلحة الداخلية ،
التي تخرج عن نطاق القانون الدولي .

حيث نظر القانون التقليدي الى المستعمرات بوصفها اجزاء من اقاليم الدولة
القائمة بالاستعمار .

(١) صلاح الدين عامر - المقاومة الشعبية المسلحة - ٥٥ وما بعدها -
من صفحات / صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة
- ٥٠ وما بعدها من صفحات ص ٨٠ وما بعدها من صفحات .

ومن ثم فإن الثورة من جانب الشعب المستعمر ، ضد السلطات القائمة بالاستعمار ، كانت تعتبر أمرا خارجا عن نطاق القانون الدولي .

فقد كان ينظر اليها بوصفها تمردا أو عصيانا ، ولا ترقى الى مرتبة الحرب الأهلية ، الا حيث يتم الاعتراف للثوار بوصف المحاربين .

ولا شك ان في ذلك ما يكشف عن الطابع الاستعماري للنظرية التقليدية في القانون الدولي للحرب ، تلك النظرية التي نشأت وترعرعت في ظل المد الاستعماري الخربي ، ومن ثم فقد كان طبيعيا ان تأتى معبرة عن مصالحه عامية لها . " (١)

وبهذا يتبين ان التوسع في مدلول الحرب في القانون الدولي التقليدي لا يشمل في الواقع الا بعض الحروب الأهلية ، حيث لا يخضع لاحكام القانون الدولي من تلك الحروب ، الا المنازعات المسلحة التي تم الاعتراف لاطرافها بوصف المحاربين .

اما الحروب التي لا تحمل مثل هذه الصفة ، فتظل خارجة عن دائرة اختصاص القانون الدولي العام ، داخلة ضمن دائرة اختصاص القانون الداخلي للدولة ، وبالتالي فلا يتعرض لمثل هذه الحروب القانون الدولي العام .

" والواقع ان الالتقاء بهذه المنازعات المسلحة ، غير ذات الطابع الدولي ، الى الاختصاص الداخلي المطلق للدولة ، كان يعني في حقيقته الأمر ، الالتقاء بجانب هام من الوقائع التي تعتبر مكونة للعرب في مفهومها المادي فسي اتون القسوة والعنف والوحشية بغير حدود أو ضوابط .

(١) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزعات المسلحة - ٥٢ .

فلقد اثبتت التجارب الطويلة ان النزاعات الداخلية تتطوى على المزيد من الحقد والضراوة .

وهو ما كان يدعو بالضرورة الى محاولة تأمين حد أدنى من حماية قانون الحرب لضحايا تلك النزاعات حتى يتحقق التوازن في اطار تلك النظرية التقليدية^(١). ولقد توصل رجال القانون الدولي العام في مؤتمر جنيف الدبلوماسي سنة ١٩٤٩ م ، الى الاتفاق بعد مناقشات طويلة : على المادة الثالثة من اتفاقيات جنيف .

والتي تنص على انه " في حالة قيام نزاع مسلح ليست له صفة دولية ، في أراضي أحد الاطراف الساميين المتعاقدين يتعين على كل طرف في النزاع ان يطبق كحد أدنى الأحكام الآتية :-

١ - الاشخاص الذين ليس لهم دور ايجابي في العمليات العدائية ، بما فيهم افراد القوات المسلحة الذين سلموا سلاحهم ، أو أبعدوا عن القتال بسبب المرض أو الجروح ، أو الاسر أو أى سبب آخر ، يعاملون في جميع الاحوال معاملة انسانية دون ان يكون للعنصر أو اللون أو الدين أو الجنس أو النسب أو الثروة ، أو ما شابه ذلك ، أى تأثير سيئ على هذه المعاملة . ولهذا الغرض تعتبر الأعمال الآتية محظورة وتبقى معتبرة كذلك في أى وقت وفي أى مكان بالنسبة للأشخاص المذكورين اعلاه :

(١) صلاح الدين عامر - مقدمة لدراسة قانون النزعات المسلحة - ٥٢

- بشيء من التصرف -

أ- اعمال العنف ضد الحياة والشخص ، وعلى الأخص القتل بكل انواعه ، وبترو الاعضاء والمعاملة القاسية والتعذيب .

ب : الاعتداء على الكرامة الشخصية وعلى الأخص التحقير والمعاملة المزرية .

ج- اصدار الاحكام ، وتنفيذ عقوبات دون محاكمة سابقة امام محكمة مشكلية بصفة قانونية تكفل جميع الضمانات القضائية ، التي تعتبر في نظر الشعوب المتمدنية لا مندوحة عنها .

٢ - يجمع الجرمي والمرضي ويعتني بهم .

ويجوز لهيئة انسانية محايدة ، كاللجنة الدولية للصليب الاحمر ان تقدم خدماتها لاطراف النزاع ، وعلى الدول اطراف النزاع ان تعمل فوق ذلك عن طريق اتفاقات خاصة على تنفيذ كل أو بعض الاحكام الأخرى الخاصة بهذه الاتفاقية .

وليس في تطبيق الأحكام المتقدمة ما يؤثر على الوضع القانوني لاطراف النزاع (١) .

ويقول الدكتور صلاح الدين عامر تعليقا على هذه المادة : " وهذه المادة

أكثر نصوص اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م أهمية ، وأكثرها ثورية أيضا .

والهدف الاول منها هو تأمين حد ادنى من الحماية لضحايا النزاعات الداخلية ، وخاصة الحروب الاهلية قبل الاعتراف للشوار بوصف المحاربين ، وكذا أفراد حركات المقاومة الشعبية المسلحة ، التي ينظر اليها بوصفها تدر في ظل نزاعات مسلحة غير ذات طابع دولي ، والتي لا يتوفر لدى

(١) صلاح الدين عامر - المقاومة الشعبية المسلحة - ٥٨ وما بعدها من صفحات

أفرادها الشروط الواردة بالمادة الرابعة من الاتفاقية الثالثة المتعلقة بحماية

أسرى الحرب . " (١)

الا ان الوضع بالنسبة لحرب المقاومة الشعبية المسلحة ضد قوى الاحتلال الاستعماري قد تغير ، حيث بات من المسلم به في العصر الحديث عند رجال القانون الدولي العام ، اعتبار مثل هذه الحرب خاضعة لمفهوم الحرب الدولية ، وبالتالي يمكن ان يطبق بشأنها أحكام القانون الدولي العام للحرب ، كسائر الحروب الدولية الأخرى . (١)

كما استطاع رجال القانون الدولي العام عبر مؤتمرات كثيرة ومناقشات طويلة ، اخضاع كل قتال مسلح على نطاق واسع لحكم الحرب الدولية ، ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة ، وفقا لقواعد القانون الدولي العام . ومن هنا اعتبرت بعض الحروب ، التي لا تحمل صفة الحرب الدولية ، حسب النظرية التقليدية للقانون الدولي ، حربا دولية يطبق بشأنها احكام القانون الدولي العام .

وذلك كالحرب بين العرب والصهاينة في فلسطين ، حيث اعتبرت حربا دولية ، ووطى الرغم من عدم اعتراف العرب بدولة اسرائيل .

ومن ذلك أيضا حرب الهند الصينية بين فرنسا وفيتنام ، حيث اعتبرت

حربا دولية ، قبل قيام دولة فيتنام الشمالية . (٢)

(١) حامد سلطان وآخرون - القانون الدولي العام - ٧٣٧ ، انظر : الهامش صلاح الدين عامر - المقاومة الشعبية المسلحة - ٤٤٧ وما بعدها من صفحات .

(٢) صادق أبو هيف - القانون الدولي العام - ٧٧٩ وما بعدها من صفحات .

غير ان مثل هذا التوسع في مدلول الحرب في القانون الدولي العام ، في العصر الحديث ، لا يشمل الا بعض المنازعات المسلحة الداخلية -
أى المنازعات التى يكون طرفا النزاع فيها داخل دولة واحدة -

حيث لا يخضع لاحكام القانون الدولي من تلك المنازعات ، الا ما كان منها -
مقاومة شعبية مسلحة ضد الاحتلال الاستعماري ، أو ما كان منها على نطاق
واسع أو ما اعترف فيها لطرفي النزاع بصفه المحاربين .

اما الحروب الداخلية التى لا تحمل مثل هذه الصفات ، فتظل خارجة عن
دائرة اختصاص القانون الدولي العام ، داخلة ضمن دائرة اختصاص القانون
الداخلي للدولة .

وبالتالى فلا يتعرض لمثل هذه الحروب في القانون الدولي العام ، اللهم
الا من حيث الحفاظ على مراعاة المادة الثالثة المتفق عليها في مؤتمر
جنيف لعام ١٩٤٩م ، التى سبق الاشارة اليها قبل قليل ، والتى تهدف
الى تأمين حد ادنى من الحماية لضحايا النزاعات الداخلية الطقي بها
ضمن دائرة اختصاص القانون الداخلي للدولة .

مع ان التجارب اثبتت ، ان مراعاة المادة الثالثة من اتفاقات جنيف لعام
١٩٤٩م ، وان كانت قد ضمنت حدا ادنى من الحماية لضحايا النزاعات
الداخلية ، التى لا يطبق بشأنها أحكام القانون الدولي العام ، الا انها
لا تزال قاصرة عن توفير قدر ملائم من الحماية لضحايا هذه النزاعات التى
يشتهد فيها الصراع عادة ، وتتسم فى الغالب بالقسوة والوحشية .

ومن هنا اهتم رجال القانون الدولي العام في العصر الحديث باعادة النظر

فى تطوير قواعد القانون الدولى الانسانى التى تطبق فى النزاعات المسلحة

جميعها ، داخلية أو دولية . (١)

" وقد حظيت محاولات تطوير قواعد هذا القانون ، باهتمام بالغ من جانب

الفروع المختلفة للأمم المتحدة ، واللجنة الدولية للصليب الأحمر ، فعقدت

المؤتمرات وصدرت التوصيات ، وجرى اعداد العديد من الدراسات ، التى

استهدفت ضمان حقوق الانسان ابان النزاعات المسلحة ، وبيان الاجراءات

والخطوات التى تكفل تطبيقا أفضل للاتفاقيات والقواعد الانسانية الدولية

فى جميع النزاعات المسلحة .

وكان موضوع احترام حقوق الانسان اثناء النزاعات المسلحة من الموضوعات

المدرجه بجدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها العادية ،

واصدرت عددا من التوصيات الهامة حول هذا الموضوع .

كما اصدر الامين العام للأمم المتحدة سلسلة من التقارير ، بناء على تكليف

الجمعية العامة حول احترام حقوق الانسان اثناء النزاعات المسلحة . " (٢)

وكان من ابرز أهداف هذه الجهود الدولية ، الوصول الى اتفاق دولي ،

على جعل سائر النزاعات المسلحة الداخلية ، خاضعة لاحكام القانون

الدولي العام ، أو على الاقل لاحكام مشابهة لها ، بما فى ذلك النزاعات

الداخلية التى لا يطبق بشأنها قواعد القانون الدولي العام ، كالنزاع الداخلي ،

الذى ليس على نطاق واسع .

(١) حامد سلطان وآخرون - القانون الدولي العام - ٧٦٤ وما بعدها من صفحات

(٢) المرجع السابق - ٧٦٥

ولقد توصل مؤتمر جنيف المنعقد بصدد انماء وتطوير قواعد القانون الدولي الانساني في دوراته الاربع على مدار اربع سنوات من عام ١٩٧٤م حتى عام ١٩٧٧م ، الى ايجاد مشروع بروتوكول بهذا الصدد ، لتطبق قواعده على كافة النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي .

" وجاءت تلك القواعد في مجموعها مشابهة الى حد كبير للقواعد الأساسية التي تطبق على النزاعات المسلحة الدولية " الا ان هذا المشروع قد بـاءت أكثر بنوده بالفشل .

" ان قد بدأوا ضحا من البداية ، ان عددا كبيرا من الدول يبدى نوعا من المعارضة ، لما جاء في هذا البروتوكول من قواعد ، بدعوى ان التوسع في تطبيق الضمانات الواردة به قد ينطوى على مساس بمبدأ سيادة الدولة ، حيث تبدى الدول حرصا شديدا على التمسك باختصاصها الكامل بشأن ما يدور فوق اقاليمها من أحداث مهما بلغ مداها .

وكادت تلك المعارضة ان تقصف بمشروع البروتوكول جملة وتفصيلا ، لولا ان تداركته محاولات التوفيق والحل الوسط الذى تمثل في تخفيفه من كثير من التفاصيل ، وقصره على القواعد الأساسية ذات الطابع الانساني ، الواجب احترامها ابان تلك النزاعات التى توصف بأنها غير ذات طابع دولي . " (١)

والذى يتضح من هذا العرض لموقف القانون الدولي العام من الحرب ، التى يكون طرفا النزاع فيها داخل دولة واحدة : ان الذى استقر عليه الأمر في القانون الدولي في العصر الحديث هو ما يلي :-

(١) حامد سلطان وآخرون - القانون الدولي العام - ٧٦٤ وما بعدها من صفحات .
- بتصرف يسير -

أولاً :- . ان حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها تظل ضمن دائرة

===

اختصاص القانون الداخلي للدولة ، الا في هالين .

الحال الأولي : اذا اعترف لاطراف النزاع في هذه الحرب بوصف المحاربين .

والحال الثانية : اذا كانت هذه الحرب على نطاق واسع .

حيث تعتبر هذه الحرب في العاليين حربا دولية في ظل المفهوم المعاصر
لللقانون الدولي العام .

وبالتالي فلا تختص هذه الحرب بأحكام خاصه ، كما هو الشأن في الشريعة
الاسلامية ، وانما يطبق بشأنها أحكام القانون الدولي العام ، الذي يطبق
بشأن أى حرب دولية أخرى .

وهذا ما يفهم من قول رجال القانون الدولي العام : ان كل نزاع مسلح داخلي
يعتبر حربا دولية ، اذا كان مما اعترف فيه لطرفي النزاع بوصف المحاربين ،
أو كان نزاعا مسلحا على نطاق واسع .

ثانيا : ان سائر حروب المقاومة الشعبية المسلحة للاحتلال الاستعماري ،

=====

تعتبر حسب المفهوم المعاصر للقانون الدولي ، حروبا دولية ، يطبق بشأنها
قواعد القانون الدولي .

وانذا تبين بهذا ، ان الحرب الداخلية ذات النطاق الواسع ، والحرب الأهلية
التي اعترف لطرفي النزاع فيها بوصف المحاربين وحرب المقاومة الشعبية
المسلحة ، حروب داخلية يطبق بشأنها قواعد القانون الدولي العام ، حسب
النظرة المعاصرة في هذا القانون .

فسياتي باذن الله ، بيان هذه القواعد عند الكلام على الحرب الدولية ، في الباب المخصص لذلك ، وفي بيان هذه القواعد هناك ما يغني عن بيانها هنا ان شاء الله .

ثالثا : ان كل النزاعات الداخلية ، التي لم يجر الاتفاق على اعتبارها خاضعة لقواعد القانون الدولي العام ، فانها تترك حينئذ ليتولى أمرها القانون الداخلي للدولة .

على انه يجب ان يراعي في كل هذه النزاعات ، ما جاء في المادة الثالثة من اتفاقات جنيف لعام ١٩٤٩ م والتي تهدف الى تأمين حد ادني من الحماية لضحايا هذه الالتزامات الداخلية ، مع مراعاة ما طرأ على هذه المادة من تطوير يستهدف التركيز على القواعد الاساسية ذات الطابع الانساني ، الواجب احترامها في هذه المنازعات ، والذي اتفق عليه في مؤتمر جنيف المنعقد بصدور انماء وتطوير قواعد القانون الدولي الانساني ما بين عامي ١٩٧٤م - ١٩٧٧ م ، وانما كانت هذه النزاعات الداخلية متروكة في الجملة الى اختصاص القانون الداخلي للدولة فهاهي نصوص قواعد هذا القانون التي تحكم مثل هذه النزاعات المسلحة .

الواقع : ان من أهم القوانين الوضعية العربية ، القانون الوضعي المصري المتأثر الى حد كبير بالقانون الفرنسي ، وانما كان أهم القوانين العربية ، لأن رجال هذا القانون ، قد القي على عواتقهم وضع أكثر تشريعات قوانين الدول العربية الأخرى كالدكتور عبدالرزاق السنهوري وغيره ، ومن هنا جاءت

هذه القوانين متأثرة الى حد كبير بالقانون الوضعي المصري . (١)

(١) عمر الاشقر - الشريعة الاسلامية لا القوانين الجاهلية - ٧٣ وما بعد ها من صفحات وص ١٢٣ وما بعد ها من صفحات .

ولم أجد فيما اطلعت عليه من كتب هذا القانون الوضعي ، ما يدل على وجود تقنين وضعي يحكم النزاعات المسلحة الداخلية المتروك أمرها لسلطان الدولة الداخلي ، كما نصت على ذلك الشريعة الاسلامية ، اللهم الا من عيىث العقوبات التى تطبق على افراد هذه النزاعات .

حيث نص قانون العقوبات الوضعي المصرى ، على عقوبات الخارجين على أمن الدولة وسيادتها ، كعقوبة قطع الطريق ، وعقوبة أهل البغي ، الا انه لم يشر من قريب أو من بعيد الى عقوبة أهل الردة .

وذلك نظرا " الى انه مأخوذ من اصول غير اسلامية كما هو معروف ، واذ كانت القوانين التى أخذ عنها القانون المصرى خالية من تقرير عقوبة الردة عن الدين هناك ، فان ذلك له مبررات بالنسبة لهم ، وأهم تلك المبررات الفصل بين الدين والدولة عندهم لظروف حتمت ذلك في تلك الدول التى أخذ عنها القانون المصرى ، وليس هناك ما يبرر مثل هذا الصنيع في الدول الاسلامية ، التى يؤمن أهلها بعقيدة تتجاوب مع فطرة الانسان وتتسجم معها انسجاما كاملا ، وبشريعة تضع الأصول الضابطة لسير الحياة فى ابعادها ، تنظمها وتتناغم معها ولا تصادمها . " (١)

على ان قانون العقوبات المصرى لم يفرد لجريمتى قطع الطريق والبغي بابا خاصا يتناول فيه أحكام هاتين الجريمتين كجريمتين متميزتي المعالم لهما وضعهما الخاص ، كما هو الحال في الشريعة الاسلامية ، وانما جاءت أحكام هاتين الجريمتين فى بعض مواد ضمن الباب الثانى من قانون العقوبات

(١) الشال - جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الاسلامي - ٢٠٥ - بتصرف -

تحت عنوان الجنايات والجرح المضررة بالحكومة من جهة الداخل . (١)
ولما كان موضوع هذه الرسالة في الحرب ، دون العقوبات ، فسأترك الكلام
عن هذه العقوبات ، خوفا من الخروج عن موضوع هذه الرسالة .

والذى يظهر ان عدم التمرض لاحكام الحرب الداخلية ، في القوانين
الوضعية الداخلية أمر سائد في جميع القوانين الوضعية الداخلية لسائر
الدول ، أو في اغلبها على الأقل حيث يترك شأن مثل هذه الحروب الى
سلطان الدولة الداخلي ، ليطبق الاسلوب المناسب تجاهها دون ضوابط
معينة .

ولعل هذا الأمر هو الذى حدى بالمجتمع الدولي ، الى التفكير في وجود
قواعد قانونية عادلة تحكم مثل هذه الحروب ، وبذل الجهود الدولية المتعاقبة
للتوصل الى هذا الأمر .

ان لو كانت مثل هذه القواعد موجودة في القوانين الداخلية الوضعية للدول ،
لما كان للجهود الدولية في هذا المضمار وجه .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

الفصل الثاني

=====

المقارنة بين موقف الشريعة الاسلامية وموقف القانون الدولي

العام من حرب الخارجين على امن الدولة وسيادتها :

تبين في العرض السابق لموقف الشريعة الاسلامية من حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها ، اهتمام هذه الشريعة الخالدة ، بهذا الجانب المهم في النزاعات المسلحة الداخلية ، حيث لم تترك امرا من امور هذه النزاعات ، الا ووضعت له حكما غاية في العدل والانصاف ، كما هو شأن هذه الشريعة السماوية العادلة في سائر مجالات الحياة الأخرى . والمتتبع لما سبق ان كتبته عن هذه الحروب في الشريعة الاسلامية ، يجد ان الشريعة قد فصلت القول ، في القواعد التي تحكم هذه الحروب الداخلية ، قبل المعركة وفي اثنائها وبعد انتهائها .

كما فصلت القول في العقوبات التي يجب اتخاذها ضد الافراد الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها ، بما لا يدع مجالا لذي رأى أن يأتي بما هو أعدل وأصوب مما اتت به هذه الشريعة الخالدة ، وانى له ذلك تجاه شريعة منزلة من عند الله خالق كل شيء سبحانه وتعالى .

هذا في حين ان القوانين الوضعية تقف بجميع رجالها ومنظماتها المحلية والدولية عاجزة عن وضع قانون عادل ، متكامل الجوانب يحكم هذه الحروب ويحد من ويلاتها .

فالقانون الدولي العام ، حسب النظرة التقليدية ، ظل ردها من الزمن وهو يلقي بهذه النزاعات الداخلية ، لسلطان الدولة الداخلي ، وسلطان الدولة

الداخلي ، كان يتعامل مع هذه النزاعات ، بدون قواعد وضوابط معينة ، ومن هنا جاءت هذه النزاعات متسمة بالقسوة والعنف والوحشية ، دون مراعاة لآى اعتبار انساني ، أو اخلاقي شريف في أكثر الاحيان .

والقانون الدولي العام المعاصر ، وان كان ينظر اليه البعض على اساس أنه قد حقق انجازات كبيرة عین استطاع ان يحصل على التزام من الدول الاعضاء في هيئاته ومنظماته ، باخضاع بعض الحروب الداخلية لقواعد القانون الدولي العام .

الا أننا اذا تجاوزنا الكلام في عدالة هذه القواعد ، فان الالتزام بها شيء ، وتطبيق بنود هذا الالتزام داخل الدول الاعضاء شيء آخر .

وهذا للأسف ما يحدث وسط المجتمع الدولي ، وعلى مرأى وسمع من هيئات ومنظمات القانون الدولي العام .

والواقع الدولي الذى نشأهذة ونسمعه ونقره يعطى صورة أليمة مخزية عن سائر الحروب الدولية منها والداخلية .

ولقد بينت عند الكلام على مشروع هيئة الامم ، كيف ان الدول الخمس الكبرى الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتى ، وفرنسا ، وبريطانيا ، والصين ، المؤسسين لهذا المشروع أول من يعيث بعباده وأهداه .

وليت شعرى كيف يمكن ان تجد الالتزامات الدولية طريقها للتطبيق ، وأول من ينتهك تلك الالتزامات واضموها .

اذا كان رب البيت بالدف ضاربا فشيمة أهل البيت كلهم الرقص

شيء عجيب هذا الذى يحدث على الساحة الدولية ، واعجب منه ان يقال بعد هذا : ان القانون الدولي العام حقق مكاسب كبيرة في مجال ارساء القواعد

العادلة للحروب .

وما الغائدة من ارساء مثل هذه القواعد ، اذا لم تطبق لتصبح واقعا ملموسا يعيشه الناس ويستفيدون منه ، هذا اذا سلم بعدالة تلك القواعد .

اما النزاعات المسلحة الداخلية التي لم تستطع هيئات القانون الدولي العام ، اقناع المجتمع الدولي بالالتزام باخضاعها لقواعد القانون الدولي ، فوضعها ادهي وأمر من غيرها من النزاعات .

ذلك انها كما تقدم متروكة للسلطان الداخلي للدولة ، والسلطان الداخلي لم يضع لهذه النزاعات قواعد عادلة تحكمها كما هو الشأن في شرعة الاسلام ، وانما تقف منها على اساس انها نزاعات مناوئة للسلطة الشرعية للدولة ، وبالتالي تتخذ ضدها اعلى الاجراءات ، واقساها دون ضوابط أو حدود ، يراعى فيها الاعتبارات الانسانية على ان السلطان الداخلي للدولة لو وضع قواعد معينة لتحكم هذه النزاعات الداخلية فسوف لن تأتي عادلة منصفة في الغالب .

لأن الدولة طرف في النزاع ، وتحكيم أحد طرفي النزاع ، في الموضوع المتنازع عليه ، أمر ترفضه سائر اجديات العدالة والقضاء .

وانا كان الأمر كذلك ، فلا بد من وجود جهة محايدة موثوق بعلمها وعدالتها ، لتضع القواعد العادلة لادارة النزاع القائم بين الدولة وخصومها في الداخل .

وهذا ما لا توافق عليه الدول ، لو وجدت مثل هذه الجهة ، لتعارض مثل هذا الأمر مع مبدأ السيادة المطلقة الذي تتمسك به سائر الدول .

ولو افترضنا وجود جهة دولية موثوق بعلمها وعدالتها ، وافترضنا موافقة الدول على تحكيمها والتزامها بتطبيق سائر ما يصدر عنها من أحكام ، فسوف لن تخرج عن

كونها احكاما بشرية يعتريناها النقص والخطأ ، والوهم ، مهما بلغت من الدقة والاحكام ، كما هو الشأن في سائر ما يصدر عن الانسان من افعال واقوال ، ان لا كمال الا لله وحده سبحانه وتعالى ، وبالتالي فلا كمال مطلق الا لأحكامه جل وعلا .

ومن هنا أرسل الله الرسل وأنزل الشرائع لتحكم بين الناس بميزان العدالة الالهية الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وهذه السلبيات التي يعاني منها المجتمع الدولي ، لا يمكن ان يتصور مثلها في الدولة الاسلامية حيث ان السيادة المطلقة في دولة الاسلام لشريعة الله ، التي لم تترك جانبا من جوانب النزاعات الداخلية ولا غيرها من مجالات الحياة الأخرى الا وفصلت الاحكام فيه ، والواضع لهذه الشريعة هو الله سبحانه وتعالى ، وحسبك بالله حكما عادلا ، لا أعدل منه ولا أوثق ولا أعلم ، ولا أحكم ولا أكمل " ((ومن اصدق من الله حديثا)) .

فاذا جاءت الاحكام من عنده سبحانه ، فمعنى هذا انها جاءت من جهة موثوق بعلمها وعدلها ومعرفتها الشاملة المحيطه ، بما يصلح شأن العباد من قريب أو من بعيد . ((الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .))

وبالتالي فلا مجال لعدم التسليم بما تحكم به هذه الشريعة الخالدة والحال هذه ، ان أن السيادة لحكم الله على أرضه ، ولا سيادة اعلى من ذلك لأى سلطة داخلية أو دولية مهما تماظمت وتعاليت .

اما مشكلة عدم الوفاء بالالتزامات ، التي يعاني منها القانون الدولي المعاصر ، فأمر لا يمكن تصور مثله أيضا في الدولة الاسلامية .

لأن هناك دوافع قوية تدفع الدولة الإسلامية عن رضا وقناعة تامة للوفاء بجميع التزاماتها الداخلية والدولية ، على ضوء شريعتها الخالدة ، التي لم تدع مجالاً من مجالات الحياة الا وفصلت الحكم فيه .

وترجع هذه الدوافع الى الايمان بالله ربنا ، وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبينا .

ومن مقتضيات الايمان بهذه العقيدة ، الالتزام بجميع أحكام الدين الاسلامي في جميع المجالات .

والدولة الإسلامية عندما تلتزم بأحكام الدين الاسلامي ، لا تلتزم بها على أساس انها توصيات هيئة أو منظمة محلية أو دولية ، وانما تلتزم بها على أساس انها احكام منزلة من عند الله سبحانه وتعالى ، فالالتزام بها جزء من العقيدة الإسلامية التي اختارت الدولة الايمان بها عن رضا وقناعة تامة .

وتاريخ الدول الإسلامية يضع براهين قوية ، على مدى تمسك هذه الدول بأحكام الدين الاسلامي في جميع ميادين الحياة ، وعلى مدى حرصها الشديد على الوفاء بجميع التزاماتها الداخلية والدولية ، المنبثقة من وحي عقيدتها الخالدة ، وذلك عندما كان لهذه الدول انتماءها الاسلامي الصحيح ، والمجال يضيق عن سرد بعض ما ذكره التاريخ في هذا المجال .

وهكذا يظل الفرق بين الدولة الإسلامية ، وبين أكثر أعضاء المجتمع الدولي المعاصر : ان الدولة الإسلامية تلتزم بجميع التزاماتها عن عقيدة ايمانية صحيحة ، تراقب الله فيها ، وتتقرب اليه بها ، بينما الغالبية العظمى من أعضاء المجتمع الدولي المعاصر ، تنفق الى مثل هذه العقيدة ايمانية التي

تفرض عليها عدم الاخلال بذلك .

وفي حين يجاهد رجال القانون الدولي العام عبر الهيئات والمنظمات الدولية للوصول الى اتفاق دولي حول اخضاع سائر المنازعات الداخلية لقواعد القانون الدولي العام ، وفشل أكثر تلك المحاولات ، وتعرض أكثر ما اتفق عليه من ذلك لعدم الوفاء به .

كانت الشريعة الاسلامية قد سبقت بمئات القرون ، الى ايجاد قواعد عادلة تحكم الحروب الدولية والداخلية ، قواعد تفيض بالرحمة والانسانية والاخلاق الفاضلة لا مكان معها للظلم والاستبداد والوحشية .

ولم تكتف الشريعة في قواعدها هذه بمساواة الحروب الداخلية بالحروب الدولية كما هو منتهى طموحات رجال القانون الدولي العام ، بل ذهبت الى أبعد من ذلك فميزت الحروب الداخلية بقواعد أكثر تسامحا ورفقا وانسانية ، بما لا يمكن ان يطمح لمثله في القوانين الدولية أو الداخلية المعاصرة .

فمثلا في حروب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها في الشريعة الاسلامية ، لا يجهز على جرحى البفاة ، ولا يتبع منهزمهم ، ولا يقتل اسيرهم ، ولا تصادر اموالهم ، ولا يسترقون عند الظفر بهم ، ولا يسبى لهم نساء ولا ذرية ، ولا يضمنون سائر ما اتلفوه من اموال أهل العدل حال القتال ، ولا يضيق عليهم بحبس أو تعذيب أو غير ذلك .

ومثلهم في هذا أيضا قطاع الطرق ، الا في بعض ما استثنى من ذلك ، لاسباب وجيهة ذكرتها عند الكلام على قتال هذه الفئة . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٤٧٥ وما بعدها من صفحات

ثم المرتدون لا يقاتلون في الشريعة الاسلامية حتى يدعوا ويوعظوا ويبين لهم
خطوئهم وما هم عليه من الضلال ، فان اصر واحد حينئذ قتالهم ، ثم عند الظفر
بهم لا يقتلون في الحال ، بل لا بد من استتابتهم ووعظهم عليهم يعودون الي
صفوف أهل العدل .

وبالرغم من عظم جريرتهم لا تصادر اموالهم ، بمجرد ردتهم ، بل لا بد من وقفها
حتى تتبين حالهم ، فان عادوا الى الاسلام عادت اليهم ، وان ماتوا أو قتلوا
على الردة ، فلا تصادر أيضا هذه الأموال على الراجح من اقوال العلماء في هذه
المسألة ، وانما تكون لورثتهم المسلمين .

وفوق هذا كله لا يسترق لهم ذرية ، كما هو القول الراجح عند علماء الأئمة
الاسلامية .

بل وأعظم من هذا كله ان يحتفظ لاطفالهم بجميع حقوق المسلمين ، ان قد حكم
باسلامهم تبعاً لآبائهم ، ولا يتبعونهم في الردة ، لأن الاسلام يعملوا وقد تبعوهم
فيه فلا يتبعونهم في الكفر ، كما سبق بيان ذلك . (١)

بيد ان أهم ما في ذلك كله ، ان الدولة الاسلامية ، تطبق هذه الأحكام وتلتزم
بها ، والتاريخ خير شاهد على ذلك ، هذا بخلاف المجتمع الدولي المعاصر
تحت ظل القانون الدولي العام ، الذي لا يلتزم في أكثر الاحيان بمبادئ
القانون الدولي ، الا حيث تكون مصالحه في الالتزام به ، كما سبق بيان ذلك
مفصلاً .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الشريعة الاسلامية ، قد سبقت رجال القانون الدولي

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٧١٣ وما بعدها من صفحات .

العام الى ايجاد قواعد عادلة ، تحكم سائر النزاعات المسلحة الداخلية والدولية بأسلوب يفيض بالانسانية والاخلاق الفاضلة .

على ان سائر ما توصل اليه رجال القانون الدولي ، من قواعد عادلة ، ومبادئ انسانية راقية في احدث نظرياتهم القانونية لا تخرج بحال من الاحوال عما توصلت اليه الشريعة قبل مئات من القرون ، فالحق واحد ، والشريعة الاسلامية دين الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

هذا : ولولا خوف الاطالة لاسهبت في هذا الموضوع ، ولكن تشعب هذه الدراسة وطولها يضطرني للاختصار ما وجدت لذلك سبيلا .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

وبهذا اكون قد انتهيت من القسم الثاني من هذه الرسالة وقد كان في حرب الخارجين على امن الدولة وسيادتها ، وهم قطاع الطرق والبغاة والمرتدون . وفي الصفحات القادمة ان شاء الله ، سأكتب عن الحرب الدولية - أو حرب دار الاسلام لدار الكفر - وهو : القسم الثالث والأخير من هذه الرسالة فمنه سبحانه استمد العون والتوفيق .

الفتح الثالث

في الحرب الدولية

حرب دار الإسلام لدار الكفر

القسم الثالث

الحرب الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

- أو الحرب بين دار الإسلام ودار الكفر -

لعل من المستحسن ان اذكر هنا بما سبق وان قلته في مقدمه هذه الرسالة وهو : ان التعبير بالحرب الدولية ، تعبير عصى يعني الحرب بين دولتين أو أكثر ، ويقابله في الشريعة الإسلامية الحرب بين دار الإسلام ودار الكفر أو حرب الكفار الأصليين .

ولقد اضطررت ان اجعل هذا القسم الثالث من هذه الرسالة بعنوان الحرب الدولية في الشريعة الإسلامية ، والقانون الدولي العام - لأن هذه الرسالة تهتم بمقارنة احكام الحرب في الشريعة الإسلامية بأحكامها في القانون الدولي العام .

وليس في هذا القانون حرب للكفار ، بينما حرب الكفار الأصليين في الشريعة الإسلامية يمكن ان توصف بأنها حرب دولية ، لأنها حرب بين دار الإسلام ، ودار الكفر في الجملة ، أى بين دولة الإسلام ودولة الكفر .

ومن هنا آثرت ان اجعل هذا القسم الثالث من الرسالة بعنوان : " الحرب

الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام .

ويشتمل هذا القسم على أربعة أبواب :-

الباب الأول : في نظرة الشريعة الاسلامية الى العالم من حيث السكان والديار .

الباب الثاني : في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب الدولية في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

الباب الثالث : في الأعمال الحربية أثناء القتال الدولي في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

الباب الرابع : في انتهاء الحرب وما يتعلق به من مسائل في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام .

الباب الأول : في نظرة الشريعة الاسلامية الى العالم من حيث السكان

والديار .

- الفصل الأول : في تقسيم البشر على أساس العقيدة في

الشريعة الاسلامية .

- الفصل الثاني : في تقسيم العالم الى دارين - دار اسلام ،

ودار كفر أو حرب -

- الفصل الثالث : في أثر قيام حالة الحرب في تقسيم العالم

الى دارين .

- الفصل الرابع : في أصل العلاقة بين دار الاسلام ، ودار الكفر .

- الفصل الخامس : في رأى بعض الباحثين في العصر الحديث

في أصل العلاقة بين دار الاسلام ودار الكفر .

- الفصل السادس : في نظرة القانون الدولي العام الى العالم

من حيث السكان والدول .

الفصل الأول

=====

تقسيم البشر على أساس العقيدة في الشريعة الإسلامية

لم تكن رسالة نبي الله ورسوله محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم موجهة لفئة معينة من البشر ، وإنما كانت رسالة عامة الى سائر الناس بغض النظر عن الفروق القائمة بينهم من حيث الجنس أو اللون أو اللغة أو الرتبة أو الاقليم أو غير ذلك من الفروق .

وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى : ((قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا)) (١)

ويقول جل ذكره : ((وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا .)) (٢)
قال الامام ابن كثير رحمه الله في تفسيره : (يقول الله تعالى لنبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم) : " قل " يا محمد ((يا أيها الناس)) ، وهذا خطاب للأحمر والاسود والعربي والعجمي "، ((اني رسول الله اليكم جميعا)) أى جميعكم ، وهذا من شرفه وعظمه صلى الله عليه وسلم انه خاتم النبيين وأنه مبعوث الى الناس كافة كما قال تعالى : ((قل الله شهيد بيني وبينكم وأوهي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ)) (٣) وقال تعالى : ((ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده)) (٤) ، وقال تعالى : ((وقل للذين أتوا الكتاب والأمةين أسلمتم ، فان أسلموا فقد اهتدوا . وان تولوا فانما عليك البلاغ)) (٥)

(١) سورة الاعراف - آية رقم ١٥٨ -

(٢) سورة سبا آية رقم ٢٨

(٣) سورة الانعام - آية رقم ١٩

(٤) سورة هود آية رقم ١٧

(٥) سورة آل عمران آية رقم : ٢٠ -

والآيات في هذا كثيرة ، كما أن الأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر ، وهو معلوم من دين الإسلام ضرورة أنه صلوات الله وسلامه عليه رسول إلى الناس كلهم

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه : أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال في أبي بكر " هل أنتم تاركوا لي صاحبي ، اني قلت يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ، فقلتم : كذبت ، وقال : أبو بكر صدقت " (١)

وعن ابن عباس مرفوعا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ولا أقوله فخرا : بعثت إلى الناس كافة الأحمر والأسود ، ونصرت بالرعب مسيرة شهر ، وأحلت لي الفنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، وأعطيت الشفاعة فأخرتها لا متى يوم القيامة ، فهبني لمن لا يشرك بالله شيئا . " (٢)

(١) هذا الحديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب تفسير القرآن ، باب قوله تعالى : ((قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا - الآية)

انظر : صحيح الامام البخاري ج ٥ / ١٩٢

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد رحمه الله ، قال : حدثنا عبد الصمد ، حدثنا عبد العزيز بن مسلم ، حدثنا يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس .

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله : اسناده جيد .

انظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٢٥٤ / ٢٥٥

وجاء في الدر المنثور للسيوطي : " عن مجاهد في قوله : " ((وما ارسلناك الا كافة للناس)) ، قال الى الناس جميعا وعن محمد بن كعب في قوله : ((كافة للناس)) قال للناس عامة . . . وعن قتادة في قوله : " ((وما ارسلناك الا كافة للناس)) قال : ارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب والعجم فأكرمهم على الله اطوعهم له . . . " (١)

وكما ان رسالة محمد عليه الصلاة والسلام عامة لكافة البشر دون مراعاة لما بينهم من فروق ، فهي أيضا عامة من حيث الزمان ، ان هي الخاتمة لسائر الرسالات السماوية ، وفي هذا يقول جل ذكره : " ((ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين . وكان الله بكل شيء عليما)) (آ)

قال الامام ابن كثير عند تفسير هذه الآية الكريمة : " هذه الآية نص في انه لا نبي بعده - أي محمد عليه السلام - وانما كان لا نبي بعده ، فلا رسول بطريق الأولى ، والآخرى ، لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة ، فان كل رسول نبي ، ولا ينمكس ، وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث جماعة من الصحابة

(١) ما جاء عن مجاهد أخرجه ابن ابي شيبة وابن المنذر ، وما جاء عن محمد ابن كعب ، أخرجه ابن ابي حاتم ، وما جاء عن قتادة ، أخرجه عبد بن حميد وابن جرير ، وابن ابي حاتم ، وأفاد كل ذلك السيوطي رحمه الله .
انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦ / ٢٠٢

منها ما روى عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : مثلي ومثل النبيين ، كمثل رجل بنى دارا فأحسنها واكملها وتراى فيها موضع لبنة لم يضعها ، فجعل الناس يطوفون بالبنيان ويمجبون منه ، ويقولون لو تم موضع هذه اللبنة ، فأنا في النبيين موضع تلك اللبنة (١)

وعن انس ابن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ، فلا رسول بعدي ، ولا نبي ، قال : فشق ذلك على الناس ، فقال : ولكن المبشرات ، قالوا : يا رسول الله ، وما المبشرات ، قال رءى الرجل المسلم ، وهى جزء من اجزاء النبوة . " (٢) . . .
وانا تبين بهذا الموجز أن الرسالة الاسلامية عامة من حيث الزمان والمكان عامة من حيث جميع البشر ، فان البشر ينقسمون تجاه هذه الشريعة الى مسلمين مؤمنين بهذه الرسالة ، والى غير مسلمين .

فمن آمن بالله رسا ، وبالا سلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا ، فهو مسلم ، ومن لم يؤمن بذلك فهو غير مسلم .

وبهذا يتضح ان الشريعة الاسلامية عندما فرقت بين البشر ، فجعلتهم فريقين بنت هذه التفرقة على أساس من العقيدة فقط ، وهو الأساس الوحيد الذى ينبغى ان يفرق به بين الناس .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد رحمه الله ، قال : حدثنا أبو عامر الأزدي ، حدثنا زهير بن محمد عن عبد الله ابن محمد بن عقيل عن الطفيل بن ابي كعب عن ابيه ، ورواه ايضا الترمذى عن بندار عن ابي عامر ، العقدي ، وقال : حسن صحيح ، افاد كل ذلك الحافظ ابن كثير رحمه الله . انظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣ / ٤٩٣

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد رحمه الله ، قال : حدثنا عفان حدثنا =

اذ أن الناس جميعا سواء أمام الله ، لا ميزة لاحد هم على الآخر الا بالتقوى .
فهم ابناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، فلا فضل للبعض على البعض الآخر الا
بالخلال والصفات الأساسية الكريمة ، وهذه ترجع الى مدى التمسك بالعقيدة
الصحيحة السليمة الخالية من الشوائب .

ومن هنا اهتمت الشريعة الاسلامية بالعقيدة وجعلتها أساسا للفرقة بين البشر
مهمة سائر الفروق الأخرى التي ترجع الى الجنس أو اللون أو اللغة أو الاقليم
أو غير ذلك من الفروق ، فاشتمل القرآن الكريم على نصوص كثيرة جعل فيها المدار
على التفرقة بين الناس للعقيدة فقط .

فقال سبحانه وتعالى : ((فأما الذين آمنوا وعلّوا الصالحات فيدخلهم ربهم في
رحمته . ذلك هو الفوز المبين . وأما الذين كفروا اظلم تكن آياتي تتلى عليكم
فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين)) (١)

= عبد الواحد بن زياد ، حدثنا المختار ابن فلفل ، حدثنا انس ابن مالك .
ورواه أيضا الترمذي عن الحسن بن محمد الزعفراني عن عفان ابن مسلم ، وقال
صحيح غريب من حديث المختار بن فلفل .
وافاد ذلك الحافظ ابن كثير رحمه الله .

انظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣ / ٤٣٣

(١) سورة الجاثية - آية رقم ٣٠ - ٣١ -

وقال جل ذكره : ((الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم . والذين

آمَنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم

سيئاتهم وأصلح بالهم)) (١)

ويقول جل شأنه : ((هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير)) (٢)

ويقول سبحانه وتعالى : ((يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا

وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم .)) (٣)

وهكذا دلت هذه الآيات الكريمات - ومثلها كثير في القرآن الكريم - على ان

العالم حسب النظرة الاسلامية : قسمان كبيران ، مؤمنون برسالة محمد عليه

الصلاة والسلام ، وهم المسلمون ، وكافرون بها وهم غير المسلمين .

"وتقسيم البشر على أساس العقيدة الاسلامية في نظر الدين الاسلامي الحنيف

ليس بالأمر النظري الذي لا أثر له في الحياة ، بل انه تقسيم بالغ الأهمية

تترتب عليه نتائج خطيرة في الدنيا والآخرة .

ان على أساس هذا التقسيم يتحدد مركز الفرد في الدولة الاسلامية ، فضلا عن مركزه

في الآخرة ، وما يترتب عليه من جزاء .)) (٤)

(١) سورة محمد - آية رقم - ١ ، وآية رقم ٢ -

(٢) سورة التغابن - آية رقم ٢ -

(٣) سورة الحجرات - آية رقم ١٣ -

(٤) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام -

رسالة دكتوراه -

وعلى أساس هذا التقسيم أيضا تقف الجماعة المسلمة من جميع الاجناس
والألوان والاعراق والاقاليم صفا واحدا متماسكا ، امة واحدة ذات بناء
واحد يستمد قوته من قوة عقيدته ، وذلك تجاه سائر قوى الكفر في العالم .
ان هي الأمة التي وضع على عاتقها اخراج الناس من براثن الكفر الى دين
الهداية الالهية ، وذلك عن طريق الجهاد ، الجهاد بمعناه العام ،
جهاد اللسان ، وجهاد القلم ، وجهاد السيف ، جهادا مستمرا لا هوادة
فيه ولا تواني حتى تكون السيادة لدين الله على أرضه فيسهل تطويق
الظلم والطغيان الذي تمثله سائر قوى الكفر والالحاد .

الفصل الثاني

=====

تقسيم العالم الى دارين : دار اسلام ،

ودار كفر أو حرب -

إذا كان البشر في نظر الشريعة الاسلامية فريقين مسلمين وكفرة ، فمعنى هذا ان العالم داران ، دار اسلام ، ودار كفر . (١)

والمقصود بدار الاسلام عند جماهير أهل العلم : كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الاسلام ، وان كان أكثر أهلها من الكفار بأن كانوا أهل ذمة .

واما دار الكفر أو دار الحرب : فهي كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الكفر ، وان كان غالب سكانها من أهل الاسلام .

ومعنى هذا ان الدار اذا كانت دار اسلام ، ثم ظهر عليها أهل الكفر وأصبحت السيادة لاحكامهم فيها ، فهي حينئذ دار كفر ، والعكس صحيح أيضا ومن ذهب الى هذا القول من جمهور الفقهاء الحنابلة ، والامامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، والامام أبو محمد بن حزم ، والامام ابن قيم الجوزية ، وهو

(١) يرى بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة : ان العالم ينقسم الى ثلاث دور :-

دار اسلام ، ودار كفر ، ودار عهد .

ويقصدون بدار العهد : تلك الدار التي استولي عليها المسلمون وصالحوا

أهلها على انها باقية تحت ملكهم - أى ملك أهلها - تقر في أيديهم

مقابل خراج يؤدونه عنها لأهل الاسلام .

وهذا النوع من الدور يعتبر في الواقع - دار اسلام - كما هو رأى فقهاء =

ظاهر ما ذهب اليه فقهاء المالكية . (١)

وذهب الامام أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه : الى أن دار الاسلام لا تتحول
عن صفتها الى دار الكفر ، الا بثلاثة شروط :-

الأول : أن تكون السيادة والعلوية فيها لاحكام الكفر .

الثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر .

الثالث : أن لا يبقى فيها مسلم آمن بآيمانه ولا ذي آمن بأمانه . (٢)

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في توجيه قول الامام أبي حنيفة رحمه الله
" أن الامام أبا حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة .

= الحنفية ، لأن السيادة والهيمنة فيه لأهل الاسلام ، وسيأتي بعد قليل
أن الجمهور يرون : أن كل دار كانت السيادة فيها ، وغلبة الاحكام لأهل
الاسلام ، فهي دار اسلام .

انظر : الماوردي - الاحكام السلطانية - ١٣٨ ، أبو يعلى - الاحكام
السلطانية - ١٤٩ / البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٩٦ ،
الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٣٦ - ٤٣٣٧ .

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب
الشرائع ج ٩ / ٤٣٧٤ - ٤٣٧٥ ، مالك - المدونة الكبرى ، ج ٢ / ٢٢ -
البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٤٣ ، أبو يعلى المعتمد
في أصول الدين - ٢٧٦ ، ابن قيم الجوزية - أحكام أهل الذمة ج ١ /

٣٦٦ ، ابن هزم - المحلى ج ١١ / ٢٠٠

السفياني - دار الاسلام ودار الكفر وأصل العلاقة بينهما - ١٦ / ١٧ / ١٨
(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب
الشرائع ج ٩ / ٤٣٧٤ - ٤٣٧٥ ، نظام وجماعة الفتاوى الهندية ج ٢ / ٢٣٢

لأن البلدة من دار الاسلام محرزة للمسلمين ، فلا يبطل ذلك الا حراز
الا بتمام القهر من المشركين ، وذلك باجتماع شرائط الثلاث ، لأنها اذا
لم تكن متصلة بالشرك فأعلىها مقهورين باحاطة المسلمين بهم من كل جانب
فكذلك ان بقي فيها مسلم أو ذمي آمن ، فذلك دليل عدم تمام القهر
منهم .

وهو نظير ما لو أخذوا مال السلم في دار الاسلام لا يملكونه قبل الا حراز -
بدارهم لعدم تمام القهر .

ثم ما بقي شيء من آثار الأصل ، فالحكم له دون المارض كالمحلة اذا بقي فيها
واحد من اصحاب الخطة ، فالحكم له دون السكان والمشتريين .

وهذه الدار كانت دار اسلام في الأصل ، فاذا بقي فيها مسلم أو ذمي فقد
بقي أثر من آثار الأصل ، فيبقى ذلك الحكم .

وهذا أصل لابي حنيفة رحمه الله ، حتى قال : اذا اشتد العصير ولم
يقذف بالزبد لا يصير خمرا ، لبقاء صفة السكون ، وكذلك حكم كل موضع
معتبر بما عوله ، فاذا كان ما حول هذه البلدة كله دار اسلام ، لا يعطى
لها حكم دار الحرب ، كما لو لم يظهر الشرك فيها ، وانما استولى المرتدون
عليها ساعة من نهار . (١)

واما فقهاء الشافعية : فالذى يظهر انهم يخالفون جمهور الفقهاء في مفهوم
دار الاسلام ، ودار الحرب أو الكفر .

وبيان ذلك : ان دار الاسلام تنقسم عند الشافعية ثلاثة أقسام :

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ١١٤

القسم الأول : ما فتحه المسلمون عنوة

القسم الثاني : ما استولي عليه المسلمون عفوا بدون قتال لانجلاء أهله عنه بسبب
الخوف من أهل الاسلام ونحو ذلك .

القسم الثالث : ما ملكه أهل الاسلام من بلاد أهل الكفر والجهنم على ان يقر
في ايديهم بخراج يؤدونه مقابل بقائهم فيه . (١)

والذي يفهم من هذا : ان دار الاسلام تعني عند الشافعية : كل دار استولي
عليها المسلمون وملكوها .

ومن مقتضى ملك المسلمين لهذه الدار ان تكون السيادة وغلبة الأحكام فيها لأهل
الاسلام .

وان كان الأمر كذلك ، فما هو موقف الشافعية من هذه الدار اذا أصبحت
السيادة وغلبة الأحكام فيها لأهل الكفر ، هل تظل دار اسلام ، ام انها تصبح
حينئذ دار حرب .

الواقع : ان تحقيق هذه المسألة في مذهب الشافعية أمر لا يخلو من الصعوبة ،
ومرد هذه الصعوبة الى اضطراب ما ذكره الشافعية عند هذه المسألة .

فقد ورد عنهم ما يدل على أن دار الاسلام لا تتقلب صفتها فلا تصبح دار كفر
حتى ، وان استولي عليها أهل الكفر ، واصبحت السيادة والغلبة فيها لأحكامهم .
كما ورد عنهم ما يفهم منه ان دار الاسلام قد تتقلب صفتها فتصبح دار حرب ، وذلك
عند استيلاء أهل الكفر عليها واظهار أحكامهم فيها .

(١) الماوردي - الاحكام السلطانية - ١٣٧ - ١٣٨

ولا يخفي ما في هذا من الاضطراب .

وفيماء يلي سأحاول بيان ذلك من واقع ما حرره الشافعية في كتبهم .

قال الامام الماوردي رحمه الله في الاحكام السلطانية عند بيان القسم الثالث من أقسام دار الاسلام : " القسم الثالث : ان يستولي عليها - أى ان يستولي أهل الاسلام على أرض أهل الكفر - صلحا على ان تقر في أيديهم بخراج يؤدونه عنها ، فهذا على ضربين :-

احدهما : ان يصلحهم على أن ملك الأرض لنا فتصير بهذا الصلح وقفا من دار
===== الاسلام

والضرب الثاني : ان يصلحوا على ان الارضين لهم ، ويضرب عليها خراج يؤدونه
===== عنها ، وهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم ، ولا تصير أرضهم دار اسلام وتكون دار عهد

فان نقضوا الصلح بعد استقراره معهم ، فقد اختلف فيهم فذهب الشافعي رحمه الله : الى انها ان ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها ، وان لم تملك صارت الدار حربا . . . " (١)

فقله : " انها ان ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها . . . الخ " فيه دلالة قوية على أن دار الاسلام لا تتحول عن صفتها فلا تصبح دار حرب ، حتى وان - استولي عليها أهل الكفر وظهروا فيها احكامهم .

وهذا ما يفيد بقاء هذه الأرض التي ذكرها الماوردي دار اسلام حتى ولو بصد نقض أهلها للصلح المبرم بينهم وبين أهل الاسلام .

ويؤيد هذا ما ذكره الامام البيهزمي في حاشيته حيث قال : " قوله : في دار الاسلام ، أى بأن يسكنها المسلمون ، وان كان فيها أهل ذمة أو فتحها المسلمون واقرروها بين الكفار ، أو كانوا يسكنونها ، ثم جلاهم الكفار عنها " (١) وفي قوله : " أو كانوا يسكنونها ، ثم جلاهم الكفار عنها " دلالة واضحة على ان دار الاسلام عند الشافعية لا تصبح دار حرب حتى وان استولي عليها الكفار واظهروا احكامهم فيها وقاموا بتهجير أهل الاسلام منها .

أما ما جاء عن الشافعية دالا على امكان تحول دار الاسلام الى دار حرب عندهم بمجرد استيلاء أهل الكفر عليها ، فمنه ما ذكره الامام الماوردي نفسه في كتابه الحاوي حيث قال : " فأما الهجرة في زمننا فتختص بمن اسلم في دار الحرب في الهجرة منها الى دار الاسلام ، ولا تختص بدار الاسلام .

وحاله فيها تنقسم خمسة أقسام :

أحدها : ان يقدر على الامتناع بدار الحرب بالاعتزال ، ويقدر على الدعاء والقتال ، فهذا يجب عليه ان يقيم في دار الحرب ، لأنها قد صارت باسلامه واعتزاله دار اسلام

والقسم الثاني : ان يقدر على الامتناع والاعتزال ، ولا يقدر على الدعاء والقتال فهذا يجب عليه ان يقيم ولا يهاجر ، لأن داره قد صارت باعتزاله دار اسلام ان هاجر عنها عادت دار حرب . . . (٢)

(١) البيهزمي - تحفة الحبيب على شرح الخطيب - حاشية البيهزمي - ج / ٤ /

(٢) الماوردي - كتاب السيز من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور محمد ريد المسعودي - ج / ٢ / ١١٠

والذي يفهم من قوله : " ان هاجر عنها عادت دار حرب " ان استيلاء
أهل الكفر على الأرض التي اصبحت دار اسلام ، واظهار سيادتهم
وغلبة احكامهم يجعلها أرض حرب .

وقد ذكر مثل هذا الذي ذكره الماوردي كثير من الشافعية كشمس الدين
محمد الرطبي ، وسليمان الجمل ومحمد الشربيني الخطيب وزكريا الانصاري
وغيرهم كثير . (١)

وبهذا يتضح ان الشافعية ذكروا في موطن من كتبهم ان دار الاسلام لا تتحول
عن صفتها ، فلا تصبح دار حرب حتى وان استولي عليها أهل الكفر وأظهروا
سيادتهم واحكامهم عليها ، كما ذكروا في موطن آخر ان دار الاسلام يمكن ان
تصبح دار حرب ، وذلك حينما يستولي عليها أهل الكفر ، ويظهروا احكامهم
فيها .

وامام هذا الاضطراب في تحرير مفهوم دار الاسلام عند الشافعية ، حاول ابن
حجر الهيتمي ان يوفق بين هذين القولين المتضاربين في مذهب الشافعية
فقال : " والمسلم بدار كفر . . . " ان امته اظهروا دينه . . استحب له

(١) الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٨ / ٧٨ ، حاشية الجمل
على شرح المنهاج ج / ٥ / ٢٠٨ ، الشربيني الخطيب - مفاتيح المحتاج
الى معرفه معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ٢٣٩ ، زكريا الانصاري -
شرح روض الطالب ج / ٤ / - ٢٠٤ .

الهجرة الى دار الاسلام لئلا يكثر سوادهم ومن ثم لو رجا ظهور الاسلام بمقامه ، ثم كان مقامه أفضل ، أو قدر على الامتناع والاعتزال ثم ولم يرج نصرته المسلمين بالهجرة ، كان مقامه واجبا ، لأن محله دار اسلام فلو هاجر لصار دار حرب

تبيه : يؤخذ من قولهم : لأن محله دار اسلام ان كل محل قدر أهله
 فيه على الامتناع من الحربين صار دار اسلام ، وعينئذ الظاهر انه يتعذر عوده دار كفر وان استولوا عليه ، كما صرح به الخبر الصحيح .

" الاسلام يعلو ولا يعلى عليه " (١) فقولهم : لصار دار حرب ، المراد به صيرورته كذلك صورة لا حكما ، والالزام ان ما استولوا عليه من دار الاسلام يصير دار حرب ، ولا أظن اصحابنا يسمحون بذلك ، بل يلزم عليه فساد وهوانهم لو استولوا على دار اسلام في ملك أهله ، ثم فتحناها عنوة ملكناها على ملاكها وهو في غاية البعد .

(١) قال الزيلعي عند هذا الحديث : وهو حديث مرفوع وموقوف ، فالموقوف من قول ابن عباس ذكره البخاري في صحيحه في الجائز تعليقا والرفوع روى من حديث عمر بن الخطاب ، ومن حديث عائذ بن عمرو المزني ومن حديث معاذ بن جبل

فحديث عمر رواه الطبراني في معجمه الوسط ، والبيهقي في دلائل النبوة واما حديث عائذ . . . فأخرجه الدارقطني في سننه . . . من طريق عبد الله بن حشر عن ابيه . . . قال الدارقطني : وعبد الله ابن حشر وأبوه مجهولان .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية - ج ٣ / ٢١٣ - بشيء من الاختصار والتصرف -

ثم رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلا عن الاصحاب ان دار الاسلام ثلاثة أقسام:
قسم يسكنه المسلمون ، وقسم فتحوه ، وواقروا أهله عليه بجزية ملكوه أولا ، -
وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار .

قال الرافعي : وعددهم القسم الثاني يبين انه يكفي في كونها دار اسلام
كونها تحت استيلاء الامام وان لم يكن فيها مسلم ، قال : واما عددهم الثالث
فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم
ورأيت لبعض المتأخرين ، ان محله اذا لم يمنعوا المسلمين منها ، والا فهي
دار كفر - أ . هـ

وما ذكره عن بعض المتأخرين بعيد نقلا ومدركا ، كما هو واضح ، وحينئذ فكلامهم
صريح فيما ذكرته : ان ما حكم بانه دار اسلام لا يصير بعد ذلك دار
كفر مطلقا . " (١)

وقد تابع بعض الشافعية ابن حجر الهيتمي في توفيقه هذا ، كالرملّي في نهاية
المحتاج ، بينما اعترض البعض الآخر عليه كسيد عمر ، وابن قاسم العبادي (٢)

(١) ابن حجر الهيتمي - تحفة المحتاج بشرح المنهاج ج ٩/ ٢٦٨/ ٢٦٩ مطبوع مع حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على التحفة .

(٢) الرملّي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨/ ٧٨ - مطبوع مع
حاشية ابي الضياء الشيرازي ، وحاشية أحمد المغربي الرشيد .
حواشي الشرواني على تحفة المحتاج - ج ٩/ ٢٦٩

حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج - ج ٩/ ٢٦٩

فقال سيد عمر عند رده على ابن حجر في كلامه السابق ، كما نقل ذلك عنه الشرواني : " قوله : - كما صرح به الخبر الصحيح الاسلام " يعلم ولا يعلم عليه - الخ " : دعوى صراحة الحديث فيما افاده محل تأمل ان المتبادر منه ان المراد بعلوه : انتشاره واشتهاره واخماد الكفر الذي ان يأتي الوقت الموعود به . قرب الساعة ، وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره ، دار حرب كما لا ينافي غلبة الكفار لأهلهم ونصرتهم عليهم في تدمير من الوقائع

قوله : " فقولهم لصار دار حرب ، المراد به صيرورته كذلك صورة لا حكما " : هذا التأويل خلاف ظاهر اللفظ ان المتبادر كونه كذلك حقيقة وهكنا لا صورة فقط ، ويعيد من حيث المعنى ان صيرورته كذلك صورة فقط لا - محذور كلياً فيه ، فليتأمل . " (١)

وخلاصة القول : ان الذي يظهر والله أعلم ان للشافعية في هذه المسألة قولين :

القول الأول : ان دار الاسلام لا تتحول عن صفتها ، فلا تصبح دار حرب حتى وان استولى عليها أهل الكفر وظهروا فيها أحكامهم . وهذا هو القول الذي تبناه ابن حجر الهيتمي ودافع عنه .

ويمكن ان يقال في تحريف دار الاسلام على هذا القول : انها كل دار ملكها أهل الاسلام ، وان استولى عليها أهل الكفر وظهروا فيها أحكامهم . وعليه فان دار الحرب : كل دار لم تجر لأهل الاسلام عليها ولاية أصلاً .

القول الثاني : ان دار الاسلام يمكن ان تصبح دار حرب ، وذلك عند
=====
استيلاء أهل الكفر عليها .

وهذا القول يتفق في الجملة مع ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، وهو القول الذي
تبناه سيد عمر من الشافعية ، ويمكن ان يقال في تعريف دار الاسلام على هذا
القول : انها كل دار ملكها المسلمون وكانت السيادة وغلبة الاحكام لهم فيها
وعليه : فان دار الحرب - كل دار يستولي عليها أهل الكفر .
والذي يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لأراء العلماء في مفهوم دار -
الاسلام ، ودار الكفر ، أو الحرب ما ذهب اليه جمهور الفقهاء : من ان المدار
في صفة الدار على السيادة وغلبة الاحكام ، ففي كل دار كانت السيادة والغلبة
لاحكام الاسلام فهي دار اسلام .

وفي كل دار كانت السيادة والغلبة لاحكام الكفر فهي دار كفر .
وذلك نظرا الى : " ان قولنا دار الاسلام ، ودار الكفر اضافة دار الى الاسلام ،
أو الكفر ، وانما تضاف الدار الى الاسلام ، أو الى الكفر لظهور الاسلام ، أو الكفر
فيها ، كما تسمى الجنة دار السلام ، والنار دار البوار ، لوجود السلامة في
الجنة ، والبوار في النار .

وظهور الاسلام والكفر بظهور أحكامهما ، فاذا ظهر أحكام الكفر في دار ، فقد
صارت دار كفر فصحت الاضافة .

ولهذا صارت الدار دار الاسلام بظهور احكام الاسلام فيها من غير شريطة
أخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور احكام الكفر فيها . " (١)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٧٥

واما اشتراط الامام ابي حنيفة رحمه الله المتاخمة ، فقد أصبح غير ذي جدوى
تحت ظل التقدم الهائل في مجال المواصلات السلوكية واللاسلكية والمواصلات
الميكانيكية ، والمواصلات النفائش ، والتقدم الرهيب في مجال صناعة الأسلحة
الطائرة ، التي تحدد أهدافها بدقة مذهلة عبر مسافات بعيدة جدا .
كالصواريخ العابرة للقارات ونحوها .

ومن هنا فلا يكون لاحاطة الدولة الاسلامية بالدولة التي اظهرت احكام الكفر
أشرقوى في قهر هذه الدولة ، ان تستطيع الدول الكافرة ، مديد المصنوع
لها ، وان لم تكن متاخمة لها بواسطة الوسائل العديشه التي أشرت الى
طرف منها ، والتي تسهل الى حد كبير عملية الوصول الى هذه الدولة
بمدها بجميع ما يحميها ، وسائر ما يجعل لها منحة وشوكة كبيرة .
ولا أدل على ذلك من دولة اسرائيل هذه الدولة التي يحيط بها المسلمون
من كل جانب ، وعلى الرغم من هذا تصل اليها الامدادات الكبيرة ، ليس
بما يكفي لحمايتها فقط ، وانما بما يكفي لجعلها قوة ضاربة ذات هيمنة
وسطوة عظيمة وسط ما حولها من دول .

وواقع الحال يحكى ذلك بشكل واضح .

أما امان المسلم داخل الدولة التي تحولت من حكم الاسلام الى حكم أهل الكفر
فأمر يصعب تحقيقه طالما ان السيادة لاحكام الكفر .

ذلك ان امان المسلمين انما يستقيم وثبت جذوره عندما تطبق احكام الاسلام
وتراعى حرمانه .

اما حين تطبق احكام الكفر بين جميع رعايا الدولة فيبعد كل البعد ان يتمتع

الانسان المسلم بالامان الكامل في دينه ونفسه وعرضه وماله .

ومن هنا نهى الاسلام عن الإقامة في بلد الكفر واعتبر الهجرة الى بلاد الاسلام ، امرا واجبا في احوال كثيرة .

اما عدم الامان على الدين ، فان المرء المسلم داخل الدولة التي تطبق احكام الكفر لا يأمن الفتنة عن دينه ، ان أن من مقتضى تطبيق الدولة لاحكام الكفر ، ان تسعى جاهدة الى ترسيخ الفلسفة التي تقوم عليها احكامها في اذهان رعاياها ، عبر جميع المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والدعاية الى ذلك بكل ما أوتيت من قوة وسلطان من خلال جميع الاجهزة الاعلامية المرئية والمقروءة والمسموعة وغير ذلك من الوسائل .

وامام هذه الأساليب الدعائية التي تدعمها الدولة بجاهها وسلطانها ، يصعب على المرء المسلم وخاصة البسيط الذي لا يتمتع بالعلم الكافي والثقافة الاسلامية الجيدة ان ينجو من الفتنة عن دينه ، فهو في الغالب اما ان ينساق الى تيار الدعايات الكافرة فيخرج بذلك عن دينه والعيان بالله ، واما ان تؤثر عليه بالبعد عن تعاليم الدين الاسلامي ليصبح في عداد المسلمين من حيث الاسم فقط ، فهو بين أمرين : أحلاهما له مرارة الحلقم أو أشد .

وفي وضع بعض من يعيش في البلدان الكافرة من المسلمين للدراسة أو التجارة أو غير ذلك ، ما يكفي للاعتبار في هذا المجال .

على ان المرء المسلم ان استطاع ان يحافظ على تعاليم دينه الاسلامي داخل الدولة التي تطبق احكام الكفر ، فان الأمر سيكون بالنسبة لانهائه على درجة كبيرة من الصعوبة ، ان أن الاطفال الذين يعيشون داخل نظام لا يؤمن

مثلا بتحريم الزنا واللواط ، والخمر ، وسائر الزان المجون الأخرى ، سيشبون
وهذه المفاتن معروضة امامهم ليل نهار ، ولا يكتفي المعارضون لها بالعرض
فقط ، وانما يقومون في الغالب بالدعاية لها والترغيب فيها ، مما يجد الانسان
المسلم صعوبة كبيرة في حماية ابنائه من التورط في مثل هذه الممارسات الخاطئة .
وكما لا يأمن المرء المسلم على ابنائه من السقوط في اتون هذه المفاسد ،
لا يأمن عليهم أيضا الانخراط في بعض المذاهب الفكرية المنحرفة ، التي يدعى
اليها في الغالب داخل الدول الكافرة تحت ما يسمى بالحرية الفكرية .
وفي وقوع بعض ابنائنا الذين ذهبوا للدراسة في الخارج ، في شرك بعض
هذه المذاهب المنحرفة خير شاهد على ذلك .
اما عدم الأمان على النفس والعرض ، والمال ، في الدولة التي تطبق أحكام
الكفر ، فلأن مثل هذه الدولة من شأنها عدم مراعاة أحكام الله في العقوبات ،
وعدم مراعاة هذه الاحكام ينعكس على ارتفاع مستوى الجرائم التي تستهدف
الأنفس والاعراض والاموال . داخل الدولة .
ومن هنا نجد الدول التي تطبق أحكام الكفر وسط بلدانها في فوضى أمنية
كبيرة .
ففي دول امريكا ، وكثير من دول اوربا وبعض الدول التي تتسمى بالاسلام ،
ولا تطبق أحكامه تنتشر العصابات في طول هذه الدول وعرضها لتزرع الرعب
والارهاب بين صفوف الناس .
ولقد قدر لي أن أزور بعض هذه الدول ، فسمعت من بعض أهلها ، وقرأت
في صحفها ، كيف ان الناس في هذه الدول يعتدون على بعضهم في احيان

كثيرة من أجل ابتزاز الاموال ، أو لتحقيق أى غرض آخر متدني ، وان أدى ذلك الى القتل .

ومن أسوأ ما سمعت في هذا المضمار ، ان هناك بعض العصابات التي تحاول أسر الناس لتص دماءهم وتقوم ببيع ذلك على المستشفيات بأثمان باهظة ، بعد ان تتخلص من جثث ضحاياها .

بل أسوأ من هذا وأعجب ما أخبرت به عند زيارتي لأمريكا ان بعض الأمريكيان قد يمتدئ على الآخرين بالقتل وغيره من اجل العبث والتسلية فقط ، نتيجة لانحرافات سلوكية خطيرة .

وفي ولاية اوهايو ، بأمريكا ، في مدينة كليفلاند ، أقمت عدة أشهر في أحد فنادقها لعلاج والذى رحمه الله ، فأوصاني بعض الاخوان المسلمين فسي هذه المدينة ، بعدم التجول بعد غروب الشمس ، الا ضمن حدود الفندق ، المحروس من قبل سلطات الأمن ، ليل نهار ، نظرا لكثرة الاجانب القاطنين فيه ، والقادمين للعلاج ، حيث يقع هذا الفندق ضمن حدود مستشفى كليفلاند الشهير .

كما أوصوا بعدم التجول في الطرقات الخالية من المارة والمنعطفات والشوارع الضيقة والاماكن المكتظة بالزنج .

وان كان ولا بد من الخروج ليلا ، فليكن الخروج مع جماعة في سيارة ، وعند التوقف عند اشارة المرور ، ينبغي ان تكون نوافذ السيارة مغلقة لحرقلة مهمة المعتدى ، حتى يتمكن من الهرب اذا حصل مثل هذا الأمر .

كما أوصوا بعدم الخروج في ثياب فاخرة وخاصة عند الذهاب الى الاسواق

العامّة لئلا يفهم ضعاف النفوس ، وهم كثير في هذه المدينة من المظهر الفاخر امتلاء الجيوب بالنقود ، فيقومون بالاعتداء الذي قد يصل في احيان كثيرة الى القتل توصلا لابتزاز المال .

وعند الذهاب الى الاسواق ينبغي عدم اصطحاب نقود كثيرة ، واذ اضطر الانسان الى اصطحاب جملة منها ، فيجب ان لا تخرج عند الشراء دفعة واحدة ، لأن مثل هذا الصنيع قد يؤدى الى متاعب كثيرة ، لا أول لها ولا آخر .

ولهذا يفضل الكثير في هذه البلاد الاستغناء عن اصطحاب النقود بالشيكات السياحية ، التي تسمى - ترفل شيك -

على ان هذه المدينة تعد أقل ارهابا من غيرها من المدن الأمريكية ، اذا قورنت بمدينة نيويورك ولوس انجلوس مثلا ، وغيرهما من المدن الشهيرة بالمصائب الخطيرة ، ومن ناحية أخرى ، فان المرء المسلم الذى يعيش داخل مدينة تطبق أحكام الكفر لا يأمن في الغالب من صدور حكم ضده في نفسه أو عرضه أو ماله ، بالباطل ، كنتيجة لعدم تطبيق حكم الله . والأمثلة على ذلك كثيرة ، فكم اعتدى على الناس ، وكم امت ممتلكاتهم باسم القانون داخل الدول التى تحكم آراء البشر وأفكارهم .

ولولا خوف الاطالة والخروج عن موضوع هذه الرسالة لاسهبنا في تعداد الأمثلة من واقع الحياة المعاصرة ، على ان اشتهار مثل ذلك يغني عن التطويل فسي سرده ، وفيما أمأت اليه من أمثلة الكفاية ان شاء الله .

وبعد : فهذه بعض الاشارات التى تدل دلالة واضحة على ان مجرد التعاكم

الى القوانين الكافرة ، أمر يتمخض عنه في الغالب عدم الامان بمعناه الصحيح ، وخاصة بالنسبة للمسلم الذي يعيش تحت سيادة دولة كافرة .

وبهذا : يتضح باذن الله ، ان المدار في الامن على تطبيق احكام الله في أرضه ، فكلما طبقت هذه الاحكام كلما نشر الأمن والسلام اعلامه ، وكلما ابعدت هذه الاحكام عن مجال التهكيم كلما انتشرت الفوضى الأمنية ، وواقع الحال يحكى ذلك بوضوح .

وعليه : فان تصور ان يعيش المرء المسلم آمنا مطمئنا على دينه وعرضه ونفسه وماله داخل الدار التي تحولت من حكم الاسلام الى حكم أهل الكفر ، أمر مخالف للواقع والحقيقة ، ان أن من مقتضيات تطبيق أحكام الكفر ، ان تتم الفوضى الأمنية ، كما هو واقع حال الدول التي تطبق أحكام القوانين الوضعية وغيرها من الأحكام التي لا تمت للاحكام الالهية بصلة .

ومن هنا لم يجعل جمهور الفقهاء المدار في تغير صفه الدار على الأمن وعدمه ، لأن الأمن الحقيقي لا يمكن ان يتحقق الا حيث تطبق أحكام الله ، وان كان الأمر كذلك ، فان المدار في تغير صفة الدار على غلبة الاحكام .

اما قول بعض الشافعية : ان ما أصبح دار اسلام فلا يتحول عن هذه الصفة فلا يصير دار كفر ، وان استولي عليه أهل الكفر مستبدلين لذلك ، بحديث : " الاسلام يحلو ولا يحل على عليه " ، فقد رد على ذلك سيد عمر من الشافعية قبل قليل .

ثم انه يلزم على هذا القول ان تعتبر اسبانيا ، وكثير من جمهوريات الاتحاد السوفيتي ونحوها دار اسلام لمجرد أنها كانت كذلك ، على الرغم من استيلاء

أهل الكفر عليها منذ قرون ، وفي هذا من البعد مالا يخفى .

وهذا : يتضح ان شاء الله ان الراجح ما ذهب اليه الجمهور من أن الدار

انما تصير دار اسلام عندما تكون الغلبة والسيادة لاحكام الاسلام ، كما

ان الدار انما تكون دار اسلام عندما تكون الغلبة والسيادة لاحكام

الاسلام .

الفصل الثالث

=====

أثر قيام حالة الحرب في تقسيم العالم الى

دارين - دار اسلام ، ودار كفر أو كفر -

بعد هذا العرض لمفهوم دار الاسلام ، ودار الكفر ، أو الحرب في الشريعة

الاسلامية ، يرد سؤال مهم ، تناهز حول الاجابة عليه باستثاء هذا العصر .

وهو : هل ينقسم العالم حسب النظرة الاسلامية الى دارين ، دار اسلام

ودار كفر أو حرب ، وقت السلم ، ووقت الحرب ، أم ان هذه القسمة لا تكون

الا وقت قيام حالة الحرب بين الدولة الاسلامية واعدائها المحاربين لها ،

بحيث يطلق على الدولة الاسلامية ، دار اسلام ، وعلى من دخل ضدها في

الحرب من دول الكفار ، دار كفر أو دار حرب .

الواقع : ان الذي يفهم من كلام العلماء خلال القرنين الماضية ، ان لا خلاف -

بينهم في انقسام العالم حسب النظرة الاسلامية الى دارين ، دار اسلام ،

ودار كفر ، أو حرب ، بلا فرق في ذلك بين وقت الحرب ، ووقت السلم ،

وهذا ما يدل عليه مفهوم دار الاسلام ، ودار الكفر عندهم كما سبق بيانه قبل

قليل .

وعليه : فلا أثر لقيام حالة الحرب ، أو عدم قيامها في تقسيم الدنيا الى دارين

حسب المفهوم الاسلامي .

ومعنى هذا : ان الدولة الكافرة ، لا تعتبر بمسالمتها للدولة الاسلامية ، دار

اسلام لمجرد قيام حالة المسلم بينها وبين الدولة الاسلامية نتيجة لموادعة أو

معاهدة ، وانما تظل دار كفر أو دار حرب ، وان قامت بينها وبين الدولة

الاسلامية ، معاهدة تقضي بترك القتال والتعايش السلمي مدة من الزمن .
ولا يفهم اطلاقا من وصف هذه الدولة بدار الكفر أو العرب ، اخلال الدولة
الاسلامية بشيء مما التزمت به تجاه هذه الدولة الكافرة من سلام بناء على
معاهدة صلح أو نحوه .

وانما هذا الوصف اصطلاح عليه في الشريعة الاسلامية للتمييز فقط بين الدولة
التي تطبق أحكام الاسلام ، والدولة التي تطبق احكام الكفر ، ولا يؤثر في هذا
الوصف جواز قيام علاقات سلمية بين الطرفين أو قيام حالة الحرب .

ولا اعلم في هذا خلافا بين علماء المذاهب الاسلامية المعتبرة : (١)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ١١٤ ، الكاساني - بدائع الصنائع
ج / ٩ / ٤٣٧٤ / ٤٣٧٥ ، مالك - المدونة الكبرى ج / ٢ / ٢٢ ،
الشافعي - الام ج / ٤ / ١٩١ ، ج / ٧ / ٣٥٤ ، البهوتي ، كشاف القناع
عن متن الاقناع ج / ٣ / ٤٣ ، ابويعلی - المعتمد في اصول الدين - ٢٧٦
ابن قيم الجوزية - أحكام أهل الذمة . ج / ١ / ٣٦٦ - ابن حزم -
المحلي ج / ١١ / ٢٠٠

بل ان بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة قد ذهبوا الى ما هو أبعد من
ذلك : حيث لم يعتبروا الدار التي استولى عليها المسلمون صلحا
دار اسلام ، اذا كان الصلح قد تم على ان الدار مطوكة لاهلها الكفار
تقرفي ايديهم مقابل خراج يؤدونه لأهل الاسلام .
غير انهم لم يعتبروها دار حرب أيضا ، وانما اعتبروها دار عهد لهيمنة
دار الاسلام عليها .
فان اكانت هذه الدار لا يمكن أن تسمى دار اسلام على الرغم من هيمنة
أهل الاسلام عليها ، فمن باب أولى ان لا تعتبر الدار التي لم يستولي
عليها المسلمون دار اسلام بمجرد معاهدة أهلها على ترك القتال ==

وقد خالف فيه بعض الباحثين في هذا العصر كالاستاذ عبدالوهاب خلاف ، والدكتور وهبة الزحيلي وغيرهما ، حيث ذهبوا الى أن العالم يعتبر دارا واحدة ، عند قيام حالة السلم ، ولا ينقسم الى دارين ، دار اسلام ، ودار كفر أو دار حرب ، الا عند انقطاع العصمة ووقوع القتال بين الدول الإسلامية واعدائها من الكفرة ، بحيث يطلق على الدولة الإسلامية حينئذ دار اسلام ، وعلى الدولة الكافرة ، دار كفر أو دار حرب . وهذا يعنى ان بعض الباحثين المعاصرين قد ربطوا قضية تقسيم العالم ، الى دارين بقضية علاقه بين المسلمين والكفرة ، حيث جعلوا قضية التقسيم مبنية على قضية العلاقة .

قال الاستاذ عبدالوهاب خلاف : " دار الاسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن فيها المسلمون على الاطلاق ، ودار الحرب هي الدار التي تبدلت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم ، أو على دعوتهم أو دعائهم ، وعلى هذا انما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية ، وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان ، أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم ، وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت العصمة بينهم بحيث يصبح أهل

= والتعايش السلمي مدة معينة أو مطلقه .

انظر : الماوردي - الاحكام السلطانية - ١٣٨ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٤٩ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع ج ١ / ٩٦

البلدين لا يأمن واحد منهم في بلاد الآخر .

اما الامة غير الاسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ولم تعترض لدعاة الاسلام وتركتهم أحرارا يعرضون دينهم على من يشاءون ، و يقيمون براهينهم بما يريدون لا تقاوم داعيا ، ولا تقتنى مدعوا . . فهذه لا يهل قتالها ، ولا قطع علاقتها السلمية ، والامان بينها وبين المسلمين ثابت لا يبذل أو عقد وانما هو ثابت على أساس ان الاصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم . " (١)

ثم قال : " انما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة ، وليس مناط الاختلاف الاسلام وعدمه ، وانما مناطه الامن والفرع . " (٢)

ولما كان الاستاذ عبد الوهاب - خلاف ، قد بنى قضية تقسيم الدنيا الى دارين على قضية علاقه بين المسلمين وغيرهم ، فقد استدل على اتحاد الدار وقت السلم ، بالادلة الدالة على مسالمة من سالم أهل الاسلام ، ومنها توصل الى أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم .

وانا كان الأصل في العلاقة السلم ، فالداران وقت السلم غير مختلفتين ، بل هما دار واحدة ، لأن المناط الامن والفرع وليس هو الاسلام والكفر . (٣)
أما الدكتور وهبة الزحيلي فقال : " استتبط الفقهاء هذا التقسيم - أي تقسيم الدنيا الى دارين - من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد ورد في بعض الآثار ان مكة كانت دار حرب بعد الهجرة ، والمدينة صارت

(١) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٧٥ - ٧٦

(٢) المرجع السابق - ٧٧

(٣) المرجع السابق - ٧٧ وما بعدها من صفحات .

دار أسلام (١)

وجاء في رسالة خالد بن الوليد في كتاب الخراج : وجعلت لهم - أي
أهل الذمة - ايما شيخ ضعف عن العمل أو اصابته آفة من الآفات أو
كان غنيا ، فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيّل
من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ، ودار الاسلام ،
فان شرجوا الى غير دار الهجرة ، ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة
علي عيالهم . . . (٢)

والواقع ان استتباط تقسيم الدنيا الى دارين من الدعوة الى الهجرة غير
سليم ، لأن ذلك قد نسخ بفتح مكة ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم :-
" لا هجرة بعد الفتح ، رواه الجماعة الا ابن ماجه . " (٣)

(١) أخرج مثل هذا : أبو يعلي وابن ابي حاتم والطبراني بسند رجاله ثقات
عن ابن عباس ، كما أفاد ذلك السيوطي رحمه الله في الدر المنثور .
وأخرج الدارقطني في سننه أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يفيد
انقسام الدنيا الى دارين ، دار اسلام ، ودار كفر ، وأخرج مثله سعيد
ابن منصور في سننه عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير .
انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٢ / ٦٥٠ ،
سنن الدارقطني ج / ٤ / ١١٢ / ١١٣ ، سنن سعيد بن منصور ج / ٢ / ٢٩٧
(٢) أخرج ذلك الامام أبو يوسف صاحب ابي حنيفة رحمه الله ، في كتاب الخراج
تحت باب - الكنائس والبيع والصلبان - قال : حدثني محمد بن اسحاق
وغیره من أهل العلم بالفتح والسير - بعضهم يزيد في الحديث على
بعض - الخ

انظر : ابو يوسف - كتاب الخراج - ٢٨٦ / ٢٨٩ وما بعدها .

(٣) الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٧٠ - ١٧١
وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج / ٨ / ١٢٦

وقال في موطن آخر : " قسم فقهاؤنا الكرة الأرضية الى دارين مدفوعين الى ذلك بدافعين :

أولهما : حاجة المسلمين في أول امرهم الى توحيد جهودهم وتوجيه قواهم نحو عدو خارجي مشترك من أجل المحافظة على كيان الاسلام في بدء تكوينه في بلاد العرب ، ومن هنا اعتبروا بلاد الترك ، وبلاد الهند بالنسبة الي بلاد العرب بلاد اعداء .

ثانيهما : تأصيل فقهي لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم والتي كانت الحرب في الغالب هي الحكم الوحيد في شأنها ما لم تكن هناك معاهدة ولم يكن لهم في ذلك سند تشريعي ، كما رأينا ، فان الواقع شيء والتشريع شيء آخر. " (١)

ثم قال الزهيلي : " والحقيقة ان هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة ، وان الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم .

وانما دعا الاسلام أولا الى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية ، كما لاحظنا من آيات السلام ، الجهاد مجرد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس ، كما ظهر في أول آية نزلت بشأنه مع بيان مبرراته على خلاف الأصل السلمي ، وبدافع الضرورة ، ومن اجل المحافظة على حق البقاء ، وهي قوله تعالى : ((اذن للذين يقاتلون)) (٢)

(١) الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٩٢

(٢) المرجع السابق - ١٩٣

والآية من سورة الحج - رقم ٣٩ -

ثم قال الزحيلي : " وان قد عرفنا ان هذا التقسيم مبني على أساس الواقع ، لا على أساس الشرع ، ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري ، وانه من أجل ترتيب بعض الاحكام الشرعية في المعاملات ونحوها ، وان الحرب هي السبب في هذا التقسيم .

فيمكننا ان نقول : ان دار الحرب : هي مجرد منطقته حرب ومسرح معركة بالنسبة لدار الاسلام التي فرضت عليها الاوضاع في الماضي ان تتكفل ، وان تعتبر البلاد غير الاسلامية في مركز العدو التي برهنت الاهداث على نظرتهم العدائية للمسلمين ، فهو تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب ، أو الحرب نفسها ، فهو ينتهي بانتهاء الاسباب التي دعت اليه ، والحقيقة ان الدنيا بحسب الاصل هي دار واحدة . . .

فليس المراد من التقسيم ان يجعل العالم تحت حكم دولتين أو كفتين سياسيتين : احدهما : تشمل بلاد الاسلام تحت حكم دولة واحدة ، والاخرى تشمل البلاد الأجنبية في ظل حكم دولة واحدة ، وانما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم ، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم . .

ودار الاسلام قد تتعدد حكوماتها ، ودار الحرب تشمل كل البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها ، وليس المقصود من التقسيم أيضا ان يتخذ دليلا ، كما فهم المستشرقون على ان المسلمين أهل غارات وهروب ، ما دام يوجد في هذا الوجود غير مسلم ، أو أن هذا التقسيم هو تقويم البلدان الاسلامي كما يقول جلد تسهير .

والخلاصة في رأينا : ان أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة ، واما تفاير الدينين - الاسلام ، وعدمه - فليس هو مناط الاختلاف ، وانما مناطه الأمن

والفزع فالدار الاجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الاسلامية ، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها .

وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الاسلامية في اعتبار ان الدنيا دار واحدة ، وان الحرب أمر عارض يقيم حالة عداة مؤقتة بين بلدين ، فاذا ما انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة ، وعينئذ يتضح لكل انسان ان كلمة " الحربي " بحسب اصطلاح الفقهاء المسلمين ، لا يلزم ان ترادف كلمة "عدو" دائما . (١)

وقد نسب الدكتور الزحيلي القول باتحاد الدار وقت السلم الى الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله ، فقال : " ويرى أبو حنيفة ان دار الاسلام لا تصير دار حرب الا بشروط ثلاثة :

- أحدها : ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها .
=====
- الثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب .
=====
- الثالث : ان لا يبقى فيها مسلم ، ولا ذي آمن بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به أي بالأمان الاسلامي الأول الذي مكن رعية المسلمين من الإقامة فيها

فقد اعتبر أبو حنيفة ان أساس اختلاف الدار هو وجود الامان بالنسبة للمقيمين فيها ، فاذا كان الأمن فيها للمسلمين على الاطلاق فهي دار اسلام ، وانما لم يأمنوا فيها فهي دار حرب ، ولا يزول الا من بالنسبة لمسلم الا بالأمور الثلاثة المذكورة

وان فليس معنى دار الحرب ، ودار الاسلام انهما في حالة عداة وخصام مستمر

وانما المقصود هو وجود الأمن والسلام أو عدم وجوده ، وهو معنى تقسيم الدنيا الى دارين ، وهو الاقرب الى معنى الاسلام ، ويوافق الأصل في فكرة الحروب الاسلامية ، وانها لدفع الاعتداء ، فانه حيث فقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعا ، وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع ، وهذا هو ضابط التقسيم الذي نرجعه اذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهـ هذا الصنيع . " (١)

وقال الزحيلي في معرض نسبة مثل هذا الى الامام الشافعي : " أن الشافعي رضي الله عنه اعتبر الدنيا كلها في الأصل دارا واحدة ، ورتب على ذلك احكاما باعتبار ان تقسيم الدنيا الى دارين أمر طارئ " (٢)

وقال في موطن آخر : " والحقيقة ان الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة ، كما هو رأى الشافعي ، ولهذا قال مع جمهور الفقهاء ان الحدود تجب على المسلم اينما وقع سببها ، أما الحنفية فانهم اعتبروا الأصل ان الدنيا داران ، ولذا لم يوجبوا اقامة الحدود على المسلم في دار الحرب ورتبوا على ذلك احكاما أخرى . " (٣)

هذا ملخص رأى الاستاذين عبد الوهاب خلاف والزحيلي ، ومن يرى رأييهما من المحدثين ، في هذا العصر .

ويمكن ان يجاب عليهم بما يلي :

(١) الزحيلي - أشار العرب في الفقه الاسلامي - ١٧٢ - ١٧٣

(٢) المرجع السابق - ١٣٢

(٣) المرجع السابق - ١٩٥

أولا : - ان بناء قضية تقسيم العالم الى دارين ، دار اسلام ، ودار كفر ،
على قضية العلاقة بين المسلمين وغيرهم ، أمر لا يسلم به عند جماهير
أهل العلم ، لان المناط عند الجمهور في اختلاف الدارين ليس هو
السلم والقتال ، وانما هو الاسلام ، والكفر .

فالدار التي تكون السيادة فيها لاحكام الاسلام ، دار اسلام ، والدار
التي تكون السيادة فيها لاحكام الكفر ، دار كفر ، ولا علاقه لهـنـذا
بقضية المسالمة أو المقاومة .

قال الامام ابن القيم رحمه الله : " قال الجمهور : دار الاسلام
هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها احكام الاسلام ، وما لم تجر
عليه احكام الاسلام ، لم يكن دار اسلام ، وان لاصقها .

(١)
فهذه الطائف قريبة الى مكة جدا ولم تصر دار اسلام بفتح مكة . "
وقال المالكية في المدونة : " كانت مكة دار حرب ، لأن احكام
الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ " (٢)

وقال الحنفية في الفتاوى الهندية : " اعلم ان دار الحرب تصير
دار اسلام ، بشرط واحد ، وهو اظهار احكام الاسلام فيها .
قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات ، انما تصير دار الاسلام
دار حرب عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بشروط ثلاثة .

(١) ابن قيم الجوزية - احكام أهل الذمة ج ١/ ٣٦٦

(٢) مالك - المدونة الكبرى ج ٢/ ٢٢ - بشيئ من التصرف -

أحدها : اجراء أحكام الكفار على سبيل الاشتهار ، وان لا يحكم فيها بحكم
=====
الاسلام .

والثاني : ان تكون متصلة بدار الحرب لا يتخلل بينهما بلد من بلاد الاسلام
=====

والثالث : أن لا يبقى فيها مؤمن ولا ذمي آمننا بأمانه الأول الذي كان ثابتا
=====
قبل استيلاء الكفار ، للمسلم باسلامه ، وللذمي بعقد الذمة .

وصورة المسألة على ثلاثة أوجه : اما ان يغلب أهل الحرب على دارين من دورنا
أو ارتد أهل مصر وغلّبوا وأجروا أحكام الكفر ، أو نقض أهل الذمة العهد
وتغلّبوا على دارهم ، ففي كل من هذه الصور لا تصير دار حرب الا بثلاثه
شروط .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بشرط واحد لا غير وهو اظهار
أحكام الكفر وهو القياس . " (١)

وقال الامام ابوبكر الجصاص : " ان حكم الدار انما يتعلق بالظهور والغلبة
واجراء أحكام الدين . . . والدليل على صحة ذلك اننا متى غلبنا على دار الحرب
واجبرنا فيها أحكامنا ، صارت دار اسلام " (٢)

وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة : " وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام
الاسلام دون أحكام الكفر ، فهي دار اسلام ، وكل دار كانت الغلبة فيها
لأحكام الكفر دون أحكام الاسلام . فهي دار كفر . " (٣)

(١) نظام وجماعة - الفتاوى الهندية ج ٢ / ٢٣٢

(٢) الجصاص - شرح مختصر الطحاوي - مخطوط - الجزء الأخير ، رقم ٨٤
لوحه رقم ٣٣ - معهد المخطوطات .

(٣) أبو يعلى - المعتمد في أصول الدين - ٢٢٦

وجاء في كشف القناع : " وتجب الهجرة على من يعجز عن اظهار دينه بدار

الحرب ، وهي ما يغلب فيها حكم الكفر " (١)

وقال الظاهرية في المحلي : " واذا كان أهل الذمة في مدائنهم لا يمازحهم

غيرهم فلا يسمى الساكن فيهم لامارة عليهم أولتجارة بينهم كافرين ولا مسيئاً ،

بل هو مسلم محسن ودارهم دار اسلام ، لا دار شرك ، لأن الدار انما تتسبب

للغالب عليها ، والحاكم والمالك لها . " (٢)

وقال الامام محمد بن عبد الوهاب ، عن بني عبيد القداح : " فانهم ظهروا على

رأس المئة الثالثة ، فادعى عبيد الله انه من آل علي ، من ذرية فاطمة

وتزيا بزي الطاعة والجهاد في سبيل الله ، فتبعه اقوام من أهل المغرب

وصار له دولة كبيرة في المغرب ولأولاده من بعده ، ثم ملكوا مصر والشام

واظهروا شرائع الاسلام ، واقامه الجمعة والجماعة ونصبوا القضاة والمفتيين ،

لكن اظهروا اشياء من الشرك ومخالفة الشرع وظهر منهم ما يدل على نفاقهم

فأجمع أهل العلم على أنهم كفار ، وان دارهم دار حرب مع اظهارهم شعائر

الاسلام وشرائعه ، وفي مصر من العلماء ، والعباد ناس كثير ، وأكثر أهل

مصر لم يدخل معهم فيما أحدثوه ، ومع ذلك أجمع العلماء على ما ذكرنا ، حتى

ان بعض أكابر العلماء المعروفين بالصلاح قال : لو أن معي عشرة أسهم

لرميت بواحد النصارى المحاربين ، ورميت بالتسعة في بنى عبيد ، ولما كان

في زمن السلطان محمود بن زنكي ارسل اليهم جيشاً عظيماً ، فأخذوا مصر من

أيديهم ، ولم يتركوا جهادهم لاجل من فيها من الصالحين ، فلما فتحها

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٤٣

(٢) ابن هزم - المحلوق ج ١١ / ٢٠٠

السلطان ، فرح المسلمون بذلك فرحا شديدا ، وصنف ابن الجوزي كتابا في ذلك سماه النصر على مصر ، وأكثر العلماء التصنيف والكلام في كفرهم مع ما ذكرنا من اظهار شعائر الاسلام الظاهره " . (١)

ومن هذه النصوص الواضحة الصريحة عن جماهير أهل العلم يتضح ان العبرة عندهم في نسبة البلاد الى الاسلام أو الى الكفر ، انما هو غلبة الاحكام وسيادتها ، فان كانت السيادة والغلبة لاحكام الاسلام ، فهي دار اسلام ، وان كانت السيادة والغلبة لاحكام الكفر فهي دار كفر ، واما السلم أو القتال فلا علاقة لهما في انقسام الدنيا الى دارين ، دار اسلام ودار كفر .

وينبغي ان لا يسعنا هنا الا ما وسع جماهير أهل العلم حيث يبعد كل البعد ان يجمع الغالبية العظمى من علماء الأمة الاسلامية في القديم والحديث ، وهم من هم علما ، وفضلا ودراية على أمر من امور الشرع ، ويكون الحق في خلافه .
ثانيا : ان نسبة القول باتحاد الدار حال السلم للامام أبي حنيفة رحمه الله
==
كما ادعى ذلك الزحيلي غير صحيحة .

وبيان ذلك : ان الزحيلي استنتج فيما يظهر نسبة هذا القول لابي حنيفة ، من توجيه الكاساني لرأى أبي حنيفة فيما تصير به دار الاسلام ، دار كفر ، حيث قال الكاساني بعد ان ذكر الشروط الثلاث المعتبرة عند ابي حنيفة في تحول صفة الدار من الاسلام الى الكفر : " ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر

(١) جماعة من علماء نجد - الدرر السنية في الاجوبة النجدية - جمع

ليس هو عين الاسلام والكفر ، وانما المقصود الامن والخوف " (١)

ويمكن ان يجاب على هذا بما أجاب به الاستاذ عابد السفيني حيث قال :

" ان ما قاله الامام أبو حنيفة من اشتراط الامان واعتباره لا يصلح ان يستدل

به على ضابط التقسيم الى دار اسلام ، ودار كفر .

فأبو حنيفة اشترط فقدان الامان والمجاورة مع ظهور أحكام الكفر على دار

الاسلام حتى تتقلب صفتها الى دار كفر .

ولم يشترط فقدان الامان ضابطا لتقسيم الدنيا ووصف دار الكفر الاصلية

بأنها دار كفر أو دار حرب .

بل المسألة عنده تبدأ بتقسيم الدنيا الى دار اسلام ، ودار كفر ، وان مناط

الحكم على الدار هو غلبة الاحكام وهو ضابط التقسيم ايضا ، ثم ينتقل الى

مسألة اخرى وهي حكم دار الاسلام اذا ظهر عليها حكم الكفر ، هل تتقلب

الى دار كفر أم لا .

يشترط الامام أبو حنيفة تحقق تمام الغلبة لحكم الكفر ، ثم رأى في بعض

الصور عدم امكان تحقق الغلبة الا اذا اجتمع شرطان هما : المجاورة لدار

الكفر وفقدان الامان الاول من الدار فاشتراطهما .

فهو ان لم يشترط فقدان الامان ضابطا للتقسيم ، وانما اشترطه مع المجاورة

بالنسبة لانقلاب صفة دار الاسلام ، فلا يقال حينئذ ان الامام أبا حنيفة

يحتبر اساس اختلاف الدارين هو فقدان الامان ، وان هذا هو ضابط

التقسيم ، وان الدار التي يغلب عليها حكم الكفر لا تكون دار كفر وحرب الا

إذا فقد الأمان فيها . " (١)

ثم ان ما ذكره الكاساني من ان المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر هو الأمن والخوف ، لا الاسلام والكفر ، لم يذكره على أساس انه قول ابي حنيفة رحمه الله ، وانما ذكره توجيهها لقول ابي حنيفة ، فيجب حينئذ الوقوف به عند المسألة التي تكلم فيها أبو حنيفة ، وليست هي مسألة تقسيم الدنيا الى دارين ، ولا مسألة الدار التي السيادة فيها لاهكام الكفر ، ولم يسبق للاسلام ولاية عليهما (٢)

ثالثا : ادعاء الزحيلي : ان الدنيا في الاصل عند الامام الشافعي دار
=====
واحدة لا داران ، دار اسلام ، ودار كفر ، امر لا يصح نسبه الى الامام الشافعي رحمه الله .

وبيان ذلك : ان الزحيلي اعتمد في نسبة مثل هذا القول الى الامام الشافعي على ما ذكره الدبوسي الحنفي حيث قال : " الاصل عندنا ان الدنيا داران : دار اسلام ، ودار حرب ، وعند الامام الشافعي ، الدنيا كلها دار واحدة ، وعلى هذا مسائل منها : اذا خرج أحد الزوجين الى دار الاسلام مسلما مهاجرا أو ذميا ، وتخلف الآخر في دار الحرب ، وقعت الفرقة عندنا فيما بينهما ، وعند الامام أبي عبدالله الشافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج .

(١) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر ، وأصل العلاقة بينهما - ٤٢ -

٤٣ - بتصرف -

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحات .

ومنها اذا أخذوا أموالنا وأحرزوها بدار الحرب ملكوها عندنا ، وعند الامام الشافعي لا يملكونها ، وعلى هذا قال اصحابنا : لو شرب المسلم الخمر أوزن ، أو قذف في دار الحرب ، لا حد عليه عندنا ، ويجب عند الامام الشافعي عليه العمد . " (١)

ويمكن ان يجاب عن هذا بما يلي :-

١ - لو سلمنا أن كلام الامام الدبوسي صريح في ان الامام الشافعي لا يرى انقسام الدنيا في الأصل الى دارين ، وانما هي دار واحدة ، فان الطريق السليمة في البحث ان يرجع الباحث في تحرير رأى أحد علماء المذاهب الى كتبه أو كتب اصحابه .

والدكتور الزحيلي للأسف قد رجع هنا في نسبة هذا القول للامام الشافعي الى كتاب أحد علماء الحنفية ، وفي هذا الاسلوب ما فيه .
٢ - الذى يظهر ان الامام الدبوسي لا يقصد بقوله : " وعند الامام الشافعي الدنيا كلها دار واحدة . " ان الدنيا غير منقسمة في الأصل عند الامام الشافعي الى دارين ، دار اسلام ، ودار كفر .

وانما يقصد ان الدنيا دار واحدة عنده من حيث عدم تباين بعض الاحكام ، وعدم التباين في بعض الاحكام ، كاستيفاء عقوبات الزنا والخمر والسرقة ونحوها بين دار الاسلام ، ودار الكفر أو الحرب

(١) الدبوسي - تأسيس النظر - ٧٩ - ٨٠ ، السفياي - دار الاسلام ،

ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٤٦

هو رأى جمهور الفقهاء ، كما سبق الإشارة الى ذلك ، لأن المسلم باسلامه

قد التزم احكام الاسلام اينما كان . (١)

ويجب ان يفسر ما ذكره الدبوسي بهذا ، لأن الامام الشافعي وأصحابه
يروون ان الدنيا في الاصل منقسمة الى دارين ، وان هذا الانقسام لا يوجب
التباين في بعض الاحكام .

ويبعد كل البعد ان لا يعرف الامام الدبوسي هذا عنهم مع اشتباره في كتبهم
لكنه لما رأى ان اختلاف الدارين عندهم لا يوجب تبايناً في بعض الاحكام
عبر عن ذلك بان الدار عندهم دار واحدة في الأصل .

وتعبير الشافعية في كتبهم عن هذا الأمر اسلم من تعبیر الدبوسي ، حيث
قال الزنجاني الشافعي رحمه الله : " اختلاف الدارين اعنى دار الاسلام

ودار الحرب الحرب لا يوجب تباين الاحكام عند الامام الشافعي . " (٢)

وكان ينبغي على الامام الدبوسي ان يعبر عن هذا الأمر بمثل ما عبر به الزنجاني
رحمه الله ، حتى لا يفهم بعض الناس من التعبير ، بان الدنيا دار واحدة
عند الشافعي عدم اختلاف الدارين عنده .

والذى يظهر ان الزحيلي لم يجد في كتب الشافعية نصاً واحداً يفهم منه ان
الدنيا عندهم دار واحدة ، وهذا ما يفسره عدم رجوعه الى كتبهم في هذا الأمر ،
ان لو وجد مثل هذا في كتب الشافعية لما لجأ الى احد كتب الحنفية في ذلك
وفي هذا الاسلوب ما فيه من التعسف .

(١) انظر : ص ٦٣١ من هذه الرسالة

(٢) الزنجاني - تخریج الفروع على الاصول - ٢٧٧

نعم : قد لا يكون هناك غبار على مثل هذا الصنيع لو أن الشافعية لم يتكلموا عن هذه المسألة في كتبهم حيث يمكن ان يستأنس بكلام غيرهم في تحرير مذاهبهم في هذه المسألة والحال هذه .

اما وقد زخرت كتب الشافعية بما يدل على ان الدنيا عندهم منقسمة الى دارين ، ثم يحرض عن هذا كله ليتلمس رأى الشافعية في غير كتبهم وكتب امامهم ، ثم يعتمد في ذلك على نص فيه من الايهام والاحتمال ما يبعده عن واقع رأى الامام الشافعي وأصحابه رحمهم الله ، فهذا مالا ينبغي ارتكابه من باحث المتوقع منه ان يكون على مستوى جيد من التجرد في البحث طلبا للحقيقه ابتغاء وجه الله لا لى هدف آخر .

٣ - ان نصوص الشافعية الدالة على ان الدنيا عندهم تنقسم الى دار اسلام ، ودار حرب كثيرة جدا منها على سبيل المثال لا الحصر ما جاء في الام : -
" قال الشافعي رحمه الله : يقيم أمير الجيش الحدود حيث كان من الارض اذا ولي ذلك ، فان لم يول فعلى الشهود الذين يشهدون على الحد ان يأتوا بالشهود عليه الى الامام ، والى ذلك ببلاد الحرب ، أو ببلاد الاسلام ، ولا فرق بين دار الحرب ، ودار الاسلام ، فيما أوجب الله على خلقه من الحدود . " (١)
ويقول الامام القليوبي : " كانت الهجرة في زمنه صلى الله عليه وسلم من غير بلده اليه ، وبعده من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام . " (٢)

(١) الشافعي - الام ج / ٧ / ٣٥٤

(٢) حاشية الامام القليوبي على منهاج الطالبين - مطبوعه مع المضاجع وحاشية عميره - ج / ٤ / ٢٢٢

وجاء في الأم : " فإذا صالح الامام على مثل ما صالح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية صالح على ان لا يمنع الرجال دون النساء من أهل دار الحرب اذا جاء أحد من رجال أهل دار الحرب الى منزل الامام نفسه وجاء من يطلبه من اوليائه خلى بينه وبينهم . . . " (١)

وقال الامام يوسف الاردبيلي : " اذا كان المسلم ضعيفا في دار الكفر لا يقدر على اظهار ايمانه وجب عليه الهجرة ، وان قدر على اظهاره لكونه مطاعا أولأن له عشيرة يعمونه استعجب الهجرة ، ولو رجا ظهور الاسلام ثم بمقامه فالأفضل ان يقيم . " (٢)

وهكذا دلت هذه النصوص الواضحة الصريحة من كتب الشافعية ، وكتب امامهم ان الدنيا عندهم في الأصل تنقسم الى دارين ، دار اسلام ، ودار كفر أو حرب ، لا دار واحدة ، كما يدعي الزحيلي ، ومن يرى رأيه في هذا .

رابعا : ===== واذا تبين بما سبق خطأ نسبة بناء قضية تقسيم الدنيا الى دارين على قضية العلاقة الى الفقهاء ، فان ما يدل أيضا دلالة واضحة جلية على خطأ هذا البناء ما ثبت في صحيح الامام البخاري ، وغيره من الكتب المعتمدة ، من حدوث الصلح على المسالمة والامان بين مكة المكرمة حينما

كانت دار كفر قبل فتحها وبين المدينة المنورة التي تمثل دار الاسلام آنذاك (٣)

(١) الشافعي - الام ج / ٤ / ١٩١

(٢) الاردبيلي - الانوار لاعمال الابرار ج / ٢ / ٥٥٥

(٣) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج / ٢ / ٤٤١ ، السفياي -

دار الاسلام ، ودار الكفر والعلاقة بينهما ٣٠ - ٣١

ولم يكن لهذا السلام الذي قام بين الدارين في ذلك الزمان أى أثر فسي
اتحادهما ، ولم يقل بذلك أحد من الناس ، وإنما ظلا دارين متقابلتين
مختلفتين ، احدهما : دار اسلام السيادة فيها لاهكام الاسلام ،
والثانية دار كفر السيادة فيها لاهكام الكفر .

ولو كان لقيام حالة السلام أى أثر في اتحاد الدور كما يدعي ذلك الاستاذ
عبد الوهاب خلاف ، والزميل ، ومن يرى رأيهما لكنت مكة والمدينة آنذاك

دارا واحدة ، وهذا ما لم يقل به أحد من العلماء ولله الحمد . (١)

ومن هنا يتضح مدى خطأ بناء قضية التقسيم للدور على قضية العلاقة ، ومدى
خطأ نسبة مثل هذا لبعض فقهاء الأمة الاسلامية .

خامسا : لا يسلم المزعى ، ومن يرى رأيه ادعاء عدم وجود سند شرعي
للتقسيم الدنيا الى دارين - دار اسلام ، ودار كفر أو حرب - .

ان أن الأدلة الدالة على مشروعية الهجرة من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام
تقتضى ان الدنيا في نظر الشريعة الاسلامية داران - دار اسلام ، ودار كفر -
وادعاء النسخ لمشروعية الهجرة لا يسلم لمن ادعى ذلك .

وفما يلي سأحاول بيان الأدلة الدالة على مشروعية الهجرة وانها لم تنسخ
أما ما يدل على مشروعية الهجرة :

فمن ذلك قوله تعالى : «ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم ، قالوا
فيم كنتم . قالوا كما مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة
فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال

(١) السفيناني - دار الاسلام ، ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٣٠ - ٣١

والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو

عنهم وكان الله عفوا غفورا . (((١)

وقال جل ذكره : ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولا يتهم من شيء هتس

بهاجروا . وان استصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق

والله بما تعملون بصير . (((٢)

والمعنى : " ان الله أمر المؤمنين بأن يهاجروا الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم في المدينة بعد ان اقام هو وأصحابه بها وشدد العقاب على من

لم يهاجر ، وجعل شرط الولاء بين المسلمين المهاجرين وغير المهاجرين ،

هو هجرة الذين لم يهاجروا .

وقد كان هذا الوجوب يعني الانتقال من دار الى دار ، وهذا يقتضي التمييز

بين الدور بعضها عن بعض بأوصاف ظاهرة حتى يمكن تطبيق هذا الحكم ويكون

في وسع المسلمين الالتزام به مع اشتراط عدم تماثل الدارين في الحكم ،

ان لا يتصور من الشارع الامر بالخروج من دار الى دار أخرى مع ان الدارين

متماثلتان في الصفة .

واما معرفة سبب التقسيم فسيعرف بمعرفة مقصد الشارع من الهجرة ، ومقصده

منها ان لا يكون المسلم تحت غلبة حكم الشرك وسلطانه فغلبة حكم الشرك على

دار موجب للهجرة منها الى الدار التي يغلب فيها حكم الاسلام .

(١) سورة النساء - الآيات : ٩٧ - ٩٨ - ٩٩

(٢) سورة الانفال - آية رقم : ٧٢

وهذا الحكم عام لكل الزمان ، كما هو عام لكل الاماكن ، ان ليس هناك ما يخصص هذا العموم ، وعليه : فان هذا الحكم يعتبر سنداً شرعياً قوياً على ان الدنيا داران : دار كفر وشرك ، ودار اسلام وهجرة ، وهذا باعتبار غلبة احكام الكفر أو غلبة احكام الاسلام . " (١)

اما ادعاء كون الهجرة منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام : " لا هجرة بعد الفتح " فأمر مردود للأدلة الآتية :-

١ - عن عبد الله السعدي - رجل من بني مالك بن حسله - انه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اناس من اصحابه ، فقالوا : احفظ رجالنا ثم تدخل ، وكان اصغر القوم ، ففرض لهم حاجتهم ، ثم قال له : ادخل فدخل ، فقال - أي رسول الله - : حاجتك ؟ قال : حاجتي ، تحدثني انقضت الهجرة ، فقال لي : حاجتك خير من هوائجهم ، لا تقطع الهجرة ما قوتل العدو . " (٢)

وفي لفظ مختصر عند النسائي : " لا تقطع الهجرة ما قوتل الكفار " (٣)

(١) السفيناني - دار الاسلام ، ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٣٤ - ٣٥ - بتصرف

(٢) هذا حديث صحيح حيث قال الهيثمي في مجمع الزوائد عنده ، قلت :

رواه النسائي باختصار ورواه أحمد ورجالهم رجال الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ونبه الفوائد ج ٥ / ٢٥١

(٣) انظر المرجع السابق - نفس المجلد والصفحة -

وانظر : سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي ج ٧ / ١٤٧

٢ - وعن جنادة بن أمية : ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال بعضهم الهجرة انقطعت فاختلفوا في ذلك فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله ، ان اناسا يقولون ان الهجرة قد انقطعت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد . " (١)

٣ - وجاء في مجمع الزوائد عن ابن السعدي : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل ، فقال معاوية وعبد الرحمن ابن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهجرة خصلتان : احدهما : هجر السيئات ، والأخرى يهاجر الى الله ورسوله ، ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة ، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب ، فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل " (٢)

(١) هذا حديث صحيح ، أخرجه الامام أحمد كما ذكر ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد ، قال : ورجاله رجال الصحيح .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٢٥١

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد : قلت روى أبو داود والنسائي بعض حديث معاوية ، ورواه أحمد والطبراني في الاوسط والصفير ، من غير حديث ابن السعدي ، والبزار من حديث عبد الرحمن ابن عوف ، وابن السعدي فقط ، ورجال أحمد ثقات .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٢٥٠ / ٢٥١

٤ - وعن قيس بن أبي حازم عن خالد بن الوليد : ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم بحث خالد بن الوليد الى ناس من خشم فاعتصموا بالسجود

فقطهم فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف الدية ، ثم قال :

انا برئ من كل مسلم اقام مع المشركين . (١)

وأخرج ابن حزم من حديث جرير بن عبد الله البجلي قال : قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : انا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين (٢)

وهكذا دلت الأحاديث الشريفة على مشروعية الهجرة ، وانها لا تنقطع

ما قوتل العدو ، أو ما قبلت التوبة ودلالة الأحاديث على هذا واضحة جلية

لا تحتاج الى ايضاح وبيان .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : " لا هجرة بعد الفتح " فالمراد به لا هجرة

من مكة المكرمة بعد فتحها ، وكذلك كل دار فتحها المسلمون واصبحت

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الطبراني ورجاله ثقات ، كما أفاد ذلك

الحافظ أبو بكر المهيمن .

انظر : المهيمن - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٢٥٣

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى من طريق أبي داود حدثنا هناد بن السرى ،

حدثنا أبو معاوية عن اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم

ابن جرير بن عبد الله البجلي ، وأخرجه الشوكاني في نيل الأوطار عن

الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه ، ورجال اسناد ثقات .

انظر : ابن حزم - المحلى ج ٧ / ٣٤٩ ، الشوكاني ، نيل الأوطار من

أحاديث سيد الأخبار ج ٨ / ١٧٦

دار اسلام ، فلا هجرة منها بعد فتحها . (١)

وهذا ما يشعر به بعض طرق الحديث : فمن غزية بن الحرث : ان -
شبابا من قريش ارادوا ان يهاجروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فنهاهم آباؤهم ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : لا هجرة بعد الفتح انما هو الجهاد ذو النية " (٢)
وعليه : فيكون المراد بالهجرة المنفية في الحديث : الهجرة من مكة المكرمة
الى الرسول عليه الصلاة والسلام في المدينة المنورة بعد فتح مكة المكرمة ، انما
الهجرة انما تكون من دار الكفر الى دار الاسلام ومكة بعد الفتح قد اصبحت
دار اسلام ، فلا وجه للهجرة منها .

ويمثل هذا يجمع بين الاحاديث ، وبه يسقط ادعاء النسخ .

واذا ثبت بهذا ان الهجرة لم تنسخ ، وانها باقية الى ان يرث الله الأرض ومن
عليها ، فقد وجد حينئذ المستند الشرعي القوي الذي يصلح اساسا لتقسيم
الدنيا الى دارين : دار اسلام ، ودار كفر .

وقد ذهب الى هذا ائمة أهل الحديث وفيما يلي نصوص بعضهم في هذا
الأمر :-

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الفتح : " وقد افصح ابن عمر
بالمراد فيما اخرجه الاسماعيلي بلفظ : " انقطعت الهجرة بعد الفتح الى

(١) السهارنفوري - بذل المجهود في حل ابي داود ج / ١١ / ٣٧٢ ، الماوردي
- كتاب السير من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور محمد المسمودي
رسالة دكتوراه ج / ٢ / ١١٠ / ٦١٣ / ٦١٤ ، البهوتي - كشف القناع عن متن
القناع ج / ٣ / ٤٣ ، ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج / ٧ /
٢٣٠ / ٢٢٩

(٢) قال ابوبكر الهيثمي عند هذا الحديث : رواه الطبراني كله باسناد =

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تتقطع الهجرة ما قوتل الكفار . "

أى ما دام في الدنيا دار كفر ، فالهجرة واجبة منها على من اسلم وخشي
ان يفتن عن دينه ، ومفهومه انه لو قدر ان لا يبقى في الدنيا دار كفر

ان الهجرة تتقطع لانقطاع موجبها . " (١)

وقال البغوى رحمه الله ، عند حديث ، " لا تتقطع الهجرة حتى تتقطع التوبة "

أراد بها هجرة من اسلم في دار الكفر ، عليه ان يفارق تلك الدار ويخرج من
بينهم الى دار الاسلام ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " انا برئ من

كل مسلم مقيم بين اظهر المشركين لا تتراءى ناراها " (٢)

وقال الامام ابن العربي في شرحه لصحيح الترمذى ، عند حديث : " لا هجرة

بعد الفتح " : قد بينا الهجرة وأقسامها في شرح الصحيح والتفسير ، وذكرنا

ان رؤس اقسامها ستة :

= ورجال أحدهما رجال الصحيح .

انظر : الهيثمى - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج / ٥ / ٢٥٠

(١) ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج / ٧ / ٢٢٩ - ٢٣٠

(٢) البغوى - شرح السنة ج / ١٠ / ٣٧٣

والحديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورجال اسناده

ثقات كما ذكر ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار .

وأخرجه الطبراني أيضا من حديث قيس بن ابى حازم عن خالد بن الوليد

ورجاله ثقات ، كما أفاد ذلك الهيثمى .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٨ / ١٧٦

الهيثمى - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج / ٥ / ٢٥٣

الأول : الهجرة من الخوف على الدين والنفس كهجرة النبي صلى الله

عليه وسلم ، فانها كانت عليهم فريضة لا يجزئ ايمان دونها .

الثانية : الهجرة الى النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام في داره التي

استقر فيها ، فقد بايع من قصده على الهجرة ، وبايع آخريين على الاسلام

الى تمام الأقسام :-

وهاتان الهجرتان اللتان انقطعتا بفتح مكة .

أما الهجرة من أرض الكفر فهي فريضة الى يوم القيامة ، وكذا الهجرة من أرض ..

الحرام والباطل بظلم أو فتنة ، قال النبي طيه الصلاة والسلام : " خير

مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من

الفتن " أخرجه البخارى ومالك فى الموطأ والنسائي * (١)

وقال السهارنفورى فى بذل المجهود : " باب فى الهجرة هل انقطعت :

عقد هذا الباب للإشارة الى اختلاف الروايات فى انقطاع الهجرة والى وجهه

الجمع بينها ، فان قوله صلى الله عليه وسلم : " لا هجرة بعد الفتح " يقتضى

ان الهجرة بعد فتح مكة انقطعت ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا تنقطع

الهجرة حتى تنقطع التوبة " ، يقتضى ان الهجرة لا تنقطع الى ان تطلع

الشمس من مغربها .

وجه الجمع بينهما ان الأول محمول على انه انقطعت الهجرة من مكة بعد

الفتح ، لأنها صارت دار الاسلام بعد ان كانت دار الكفر والحرب .

(١) صحيح الترمذى بشرح الامام ابن العربي - ج ٢ / ٨٨

واما قوله الثاني : فمعناه لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة . " (١)

وعنون الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، فقال : " باب بقاء الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام ، وان لا هجرة من دار اسلم أهلها . " (٢) وكذا ترجم مجد الدين ابو البركات الحارثي في المنتقى بمثل ذلك . (٣) وعقد الحافظ نور الدين الهيثمي بابا في مجمع الزوائد ، قال فيه " باب النهي عن مساكنة الكفار " ، وذكر فيه حديثا صحيحا . (٤)

وقال المباركفوري في تحفة الاحوذى : " قوله لا هجرة بعد الفتح " أى فتح مكة ، قال الخطابي وغيره : كانت الهجرة فرضا في أول الاسلام على من اسلم لقلّة المسلمين بالمدينة ، وحاجتهم الى الاجتماع ، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا فسقط فرض الهجرة الى المدينة ، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو . أ . هـ

وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من اسلم ليسلم من اذى ذويه من الكفار ، فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت : ((ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم . قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها))

الآية (٥)

-
- (١) السبهارنفوري - بذل المجهود في حل ابي داود ج / ١١ / ٣٧٢
 - (٢) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار ج / ٨ / ١٧٦
 - (٣) ابو البركات - المنتقى في احاديث المصطفى - ج / ٢ / ٨١٦
 - (٤) الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج / ٥ / ٢٥٣
 - (٥) سورة النساء - الآيات - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ .

وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر ، وقدر على الخروج منها

ولابي داود من حديث سمرة مرفوعا : " انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين " ، وهذا محمول على من لم يأمن على دينه " (١)

قلت : والامن على الدين والعرض والنفس والمال في البلاد التي تحكم الكفر يكاد ان يكون متعذرا في الغالب ، لما ذكرته قبل قليل عند الكلام على شروط الامام ابي حنيفة رضي الله عنه . (٢)

والذي ذكره المباركفوري عن الخطابي وغيره من قولهم : " فسقط فرض الهجرة الى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية " يجب ان لا يفهم منه : ان الخطابي ومن يرى رأيه من العلماء يقولون بان الهجرة قد نسخت جملة وتفصيلا كما يدعي بعض باحثي العصر الحديث ، وانما الذي يجب ان يفهم من اللفظ السابق ان الذي نسخ وجوب الهجرة الى المدينة فقط ، وقد بقي الندب والاستحباب على رأى هذا الفريق من العلماء .

ونحن لا يهمننا هنا ان تكون الهجرة واجبة أو مندوبة ، أو واجبة في حين مندوبة في حين آخر حسب الظروف ، وانما الذي يهمننا ان الهجرة مشروعة من بلد الكفر الى بلد الاسلام ، لأن مجرد مشروعية ذلك سواء أكانت المشروعية على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب يكفي للدلالة على ان الارض منقسمة في نظر

(١) المباركفوري - تحفة الاخوان بشرح جامع الترمذي ج ٥ / ٢١٤ / ٢١٥ باختصار -

(٢) انظر : ص ٧٩٤ من هذه الرسالة .

الشرعية الاسلامية الي دارين ، دار اسلام ، ودار كفر أو حرب .

وهذا مالا يخالف فيه الخطابي رحمه الله ولا اعلم لغيره من العلماء
خلافاً فيه .

ودليل ذلك ما جاء في كتاب معالم السنن للخطابي رحمه الله حيث قال :-
" كانت الهجرة في أول الاسلام مندوباً اليها غير مفروضة وذلك قوله تعالى :

((ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة)) (١)

نزل حين اشتد اذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة . وأمروا بالانتقال الى حضرته ليكونوا معه
فيتعاونوا ويتظاهروا ان حزبهم امر ، وليتعلموا منه أمر دينهم ويتفقهوا فيه
وكان عظم الخوف في ذلك الزمان من قريش وهم أهل مكة ، فلما فتحت
مكة ونخعت بالطاعة زال ذلك المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها
الى الندب والاستحباب .

فهذا وجه الجمع بين الحديثين على ان بين الاسنادين ما بينهما ،
اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح ، واسناد حديث معاوية فيه مقال (٢).

يقصد بحديث ابن عباس : حديث " لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وان

استغفرتم فانفروا (٣)

(١) سورة النساء - آية رقم ١٠٠ -

(٢) الخطابي - معالم السنن - مطبوع مع مختصر سنن أبي داود ج ٣ / ٣٥٢

(٣) سبق تخريجه قبل قليل . انظر : ص ٨٠٦ من هذه الرسالة .

ويقصد بحديث معاوية ، حديث : " لا تتقطع الهجرة حتى تتقطع التوبة " (١)
قلت : ان ثبت ان فيه مقالا فان له شواهد صحيحة سبق الاشارة الى بعضها
قريبا (٢)

وهكذا يتضح ان جماهير أهل الحديث يرون مشروعية الهجرة من دار الكفر
الى دار الاسلام بغض النظر عن كون ذلك واجبا أو مندوبا ، أو واجبا في حين
ومندوبا في حين آخر ، ان المهم مشروعية ذلك ، لنصل الى تقسيم الدنيا
حسب النظرة الاسلامية الى دارين .

وكما ذهب الى هذا جماهير أهل الحديث ، فقد ذهب اليه أيضا جماهير
أهل الفقه ، فنقل ابن رشد أحد فقهاء المالكية اجماع المسلمين على ذلك
فقال : " وكانت الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل فتح مكة على من
اسلم من أهلها واجبة مؤبده افترض الله عليهم فيها البقاء مع رسول الله
عليه السلام ، حيث استقر والتحول معه ، حيث تحول لنصرته وموازرتة
وصحبتة وليحفظوا عنه ما يشرعه لأمتة ، ويلفوا ذلك عنه اليهم ، ولم
يرخص لأحد منهم في الرجوع الى وطنه وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع : " لا يقيم مهاجرا

بمكة بعد قضاء نسكه فوق ثلاث . " (٣)

(١) سبق تخريجه قبل قليل بلفظ : " لا تتقطع الهجرة ما تقبلت التوبة "

انظر : ص ٨٢٢ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : من هذه الرسالة : ص ٨٢٢ وما بعدها .

(٣) هذا الحديث أخرجه الحافظ شمس الدين المقدسي في كتابه المحرر في
الحديث عن العلاء بن الحضرمي في كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافر =

خص بهذا من آمن من أهل مكة بالنبي صلى الله عليه وسلم وهاجر اليه ،
ليتم له بالهجرة اليه والمقام معه وترك العودة الى الوطن الفاية من الفضل
الذى سبق في سابق علمه ، وهم الذين سماهم الله بالمهاجرين ومدتهم
بذلك فلا ينطلق هذا الاسم على أحد سواهم

فلما فتح الله مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مضت الهجرة
لأهلها " (١) أى فازوا بها وحصلوا عليها وانفردوا بفضلها دون من
بعدهم .

وقال صلى الله عليه وسلم : " لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، فإذا
استغفرتم فأنفروا " (٢) أى لا يتدئ أحد من أهل مكة ولا غيرهم هجرة بعد

= وذكر ان البخارى ومسلم اتفقا على اخراجه فى صحيحيهما .

انظر : المقدسي - المحرر فى الحديث - ج ١ / ٢٥٦
ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ٧ / ٢٦٧ ، مسلم
الجامع الصحيح ج ٤ / ١٠٨ / ١٠٩

(١) هذا جزء من حديث أخرجه الامام البيهقي فى سننه فى كتاب السير
عن مجاشع بن مسعود السلمى رضى الله عنه ، قال : جئت بأخي
ابي معبد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح ، فقلت :-
يا رسول الله بايعه على الهجرة ، قال : قد مضت الهجرة لأهلها ،
فقلت يا رسول الله فعلى أى شئ تباعه قال : على الاسلام
والجهاد والخير فبايعه ، قال أبو عثمان : فلقيت ابا معبد
فأخبرته بقول مجاشع ، فقال : صدوق .

قال البيهقي رحمه الله : رواه مسلم فى الصحيح عن سويد بن سعيد
وأخرجه البخارى من وجه آخر عن عاصم الاحول .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٦

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر : ص ٨٦ من هذه الرسالة .

الفتح ، فينال بذلك درجة من هاجر قبل الفتح ويستحق ان يسمى باسمهم ويلحق بجملتهم ، لأن فرض الهجرة ما سقط ، بل الهجرة باقية لازمة الى يوم القيامة واجب باجماع المسلمين على من اسلم بدار الكفر ، ان لا يقيم بها حيث تجرى عليه احكام المشركين ، وان يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه احكامهم .

قال صلى الله عليه وسلم : " انا بريء من كل مسلم يقيم مع المشركين " (١) الا ان هذه الهجرة لا يصر على المهاجرين بها الرجوع الى وطنه ان عاد دار اسلام وايمان ، كما حرم على المهاجرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة للذي نذره الله لهم من الفضل في ذلك . " (٢)

وهكذا تجتمع كلمة علماء الامة الاسلامية من محدثين وفقهاء على مشروعية الهجرة وبقاء هذا الحكم الى يوم القيامة أو ما تقبلت التوبة .

وبهذا يسقط ادعاء النسخ لمشروعية الهجرة من بلد الكفر الى بلد الاسلام ، وبه يثبت انقسام الدنيا الى دارين حسب النظرة الاسلامية .

وبه يتبين ان هذه القسمة ليست مبنية على اساس الواقع فقط ، وليست من

محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري ، كما يدعي ذلك بعض باحثي

المصر الحديث ، وانما هو تقسيم مستند الى مشروعية الهجرة من بلد الكفر

الى بلد الاسلام .

(١) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر : ص ٨٢٥ من هذه الرسالة

(٢) ابن رشد - المقدمات الممهدات لما اقتضته رسوم المدونة - ج ٢ / ٦١١ / ٦١٢ - باختصار -

وبه يتبين ان انقسام الدنيا الى دارين حسب مفهوم الهجرة ليس بالأمر
النظري الذي لا أثر له ، بل أقل ما في ذلك ، ان يشرع لكل من اسلم
في دار الكفر ان يهاجر الى دار الاسلام ليأمن على دينه وعرضه ونفسه
وماله تحت حكم اسلامي حيث يتمدّر في أكثر الاحيان الشعور بالامان
تحت اي حكم آخر .

سادسا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا خرج العبد من
دار الشرك قبل سيده فهو حر ، واذا خرج من بعده رد اليه ، واذا خرجت
المرأة من دار الشرك قبل زوجها تزوجت من شاءت ، واذا خرجت من بعده
ردت اليه . " (١)

يعتبر هذا الحديث مستندا شرعيا قويا لانقسام الدنيا حسب النظرة الاسلامية
الى دارين - دار اسلام ، ودار كفر أو شرك - بلا فرق في ذلك بين قيام
حالة السلم أو قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها حيث عبر في الحديث :-
" بدار الشرك " وهو تعبير عام ليس فيه ما يدل على التفريق بين حال
السلم وحال الحرب ، فيبقى على عمومه من ان دار المشركين تظل دار شرك
سواء اقامت بينها وبين دار الاسلام معاهدة على التعايش السلمية
بموجب عقد هدنة أو موادة ، أو لم يقم شيء من ذلك .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام الدارقطني في سننه في كتاب السير ،
قال حدثنا أحمد بن محمد بن زياد ، نا زكريا بن داود الخفاف
أبو يحيى ، ثنا عبد السلام بن صالح ناشريك عن سماك عن عكرمة عن
ابن عباس . .

ثم لو كان للمسلم أثر في اتحاد دار الاسلام ، ودار الشرك ، وعدم
اختلافهما لكان العبد اذا خرج مسلما مهاجرا من دار الشرك ، حال
السلم الى دار الاسلام قبل سيده الكافر ان لا يحكم حينئذ بحرية العبد
لاتحاد الدار ، وفي هذا ما فيه من مخالفة لمعوم هذا الحديث .

ومن هنا : يتضح من جميع ما سبق ان الدنيا منقسمة الى دارين ، وان
المدار في اختلاف الدارين ليس على الامن والخوف ، وانما على غلبة
الاحكام ، فكما ان الدار التي تكون السيادة وغبية الاحكام فيها لأهل الاسلام
، دار اسلام ، فكذلك يجب ان تكون الدار التي السيادة وغبية الاحكام
فيها لأهل الكفر ، دار كفر أو حرب ، وهو القياس .

والله تعالى أعلم .

الفصل الرابع

=====

الأصل في العلاقة بين دار الاسلام ودار الكفر

لا أعلم خلافاً بين جماهير فقهاء الأمة الإسلامية خلال القرون الماضية في أن الغرض من القتال في الشريعة الإسلامية أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله ، فما لم تكن الهيمنة والسيادة لدين الله على أرضه ، فقد وجد الداعي إلى القتال في الشريعة الإسلامية .

وانما يكون الدين كله لله عندهم ، أما بإسلام المقاتلين وإقامتهم لشرائع الله ، أو بخضوعهم للإسلام والمسلمين وذلك بدفعهم للجزية - على خلاف بين العلماء فيمن تقبل منه الجزية من الكفار ، ومن لا يقبل منه إلا الإسلام سينأى بيانه أن شاء الله - ويتحقق إحدى هاتين الفأيتين يتسنى لدين الله السيادة على الأرض والهيمنة عليها ، فيسهل بذلك تطويق الظلم والفساد وحماية البشر من سلبياتهما .

وهذا ما يفهم من تعريفات العلماء للجهاد وقد سبق بيانها بشيء من التفصيل . (١)
وإذا كان الغرض عند فقهاء المذاهب الإسلامية المعتبرة من الحرب في الإسلام أن تكون الهيمنة لدين الله على الأرض ، فمعنى هذا أن الأصل عندهم في علاقة دار الإسلام ، ودار الكفر القتال ، وأن المسالمة بينهما لا تكون إلا عند تحقق المصلحة فيها لأهل الإسلام ولمدة معينة ، كما يرى بعض أهل العلم ، أو عند ضعف المسلمين عن القتال كما يرى البعض الآخر من أهل العلم ، وسيأتي

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٧١ وما بعدها من صفحات

بيان ذلك في موطنه ان شاء الله . (١)

ومن أدلة العلماء على ان الفرض من الحرب ان يكون الدين كله لله

وان الاصل في العلاقة القتال لا السلم ما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

وان يمودوا فقد مضت سنة الأولين . وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكفون

الدين كله لله . فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير)) (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤١

وانظر : محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير ج ٥/١٦٨٩

الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/٤٣٢٤ وما

بعدها من صفحات ، حاشية الطحطاوى على الدر المختار

ج ٢/٤٤٣ ، زكريا الانصارى - تحفة الطلاب بشرح تحرير

تقيع اللباب ج ٢/٤١٧/٤١٨ ، حاشية الشرقاوى ج ٢/٤١٧/

٤١٨ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨/١٠٠

، ١٠١ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٤ - ١٧٥ ، شرح

الخرشي على مختصر خليل ج ٣/١٥٠ ، البهوتي - كشاف القناع

عن متن الاقتناع ج ٣/١٠٤ وما بعدها من صفحات ، ابن قدامة -

المغنى ج ٩/٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم

ج ٢/٣٢٢/٣٢٣ - ابن الحربي - أحكام القرآن ج ١/١٠٩/١١٠

القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨/٧٢/٧٤/١١٠/١١٠ ،

الجهصاص - أحكام القرآن ج ٣/٨١

(٢) سورة الانفال - الآيات ٣٨ - ٣٩

هـيـث دل القرآن الكريم على وجوب قتال أهل الكفر محدداً الفرض من قتالهم وهو حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، ولا يكون الدين كله لله إلا حيث يتم إخضاع جميع قوى الشرك لدين الله ، أما بالدخول فيه ، أو بالاستسلام والرضوخ لهيئته وسيادته على الأرض ، وذلك بدفع الجزية وسيأتي أن الراجح أن شاء الله هو أخذ الجزية من جميع الكفار ما عدا أهل الردة .

قال الامام القرطبي رحمه الله عند آية - وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة - الآية قوله ((وقاتلوهم امر بقتال مطلق لا بشرط ان يبدأ الكفار ، دليل ذلك قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله)) (١)

وقال الامام أبو بكر ابن العربي رحمه الله عند هذه الآية : " السألة الثانية : ان سبب القتل هو الكفر بهذه الآية .

لأنه تعالى قال : ((حتى لا تكون فتنة)) فجعل الفاية عدم الكفر نصاً وإبان فيها ان سبب القتل المبيح للقتال الكفر

وسمعت الشيخ الامام ابوالوفاء علي بن عقيل الحنبلي امامهم ببغداد يقول في قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (٢)

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج/٨/٤٠٤ ج/٢/٣٥٣

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩

ان قوله تعالى : ((قاتلوا)) أمر بالقتل ، وقوله تعالى : ((الذين لا يؤمنون بالله)) سبب للقتال ، وقوله تعالى : ((ولا باليوم الآخر)) الزام للايمان بالبعث الثابت بالدليل ، وقوله تعالى : ((ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله)) بيان ان فروع الشريعة لأصولها واحكامها كعقائدها وقوله تعالى : ((ولا يدينون دين الحق)) امر بخلق الانبياء كلها الا دين الاسلام ، وقوله تعالى : ((من الذين أوتوا الكتاب)) تأكيد للحجة ، ثم بين الغاية وبين اعطاء الجزية ، وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر - خرجته البخارى وغيره . (١)

وقد ذهب أكثر اعلام التفسير من صحابة وتابعين ومن تبعهم باحسان الى القول : بأن المراد " بالفتنة " الوارد ذكرها في الآية الكريمة : الكفر والشرك .

والى هذا ذهب ابن عباس ومجاهد وقتاده والسدى والربيع وابن زيد ، وأبو عالىة والحسن ومقاتل ابن حيان وزيد بن اسلم ، وغيرهم من اعلام التفسير كالطبرى والقرطبى وابن العربى وابن كثير . (٢)

(١) ابن العربى - أحكام القرآن ج ١ / ١٠٩ / ١١٠

وهديث أخذ الجزية من مجوس هجر - أخرجه البخارى
في كتاب السير باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب .
انظر : صحيح الامام البخارى ج ٤ / ٦٢

(٢) القرطبى - الجامع لأحكام القرآن ج ٢ / ٣٥٤ ، أبو بكر ابن العربى -
أحكام القرآن ج ١ / ١٠٩ / ١١٠ ، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم
ج ١ / ٢٢٧ / الجصاص - أحكام القرآن ج ١ / ٢٦٠ / ٢٦١ ، الشوكاني :
تفسير فتح القدير ج ١ / ١٩٠ / ١٩١ ، السيوطى - الدر المنثور في
التفسير المأثور ج ١ / ٤٩٥ / ٤٩٦ السعدى - تيسير الكريم الرحمن في تفسير
كلام المنان ج ١ / ١١٢ - ١١٣

وان كان سبب قتال أهل الكفر كفرهم والغرض من ذلك ان يكون الدين كله لله ، اما باسلامهم أو بخضوعهم لسيادة الاسلام ، فان الأصل حينئذ في علاقة دار الاسلام بدار الكفر الحرب لا السلم .

٢ - قال الرسول عليه الصلاة والسلام : " امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . " (١)

فدل الحديث بعمومه على ان الفاية من القتال هي ان يكون الدين كله لله وذلك بدخول الناس في دين الله ، الا انه قد جاء ما يدل من الكتاب والسنة على اعتبار غاية اخرى تمنع من القتال وهي دفع الجزية . فقال الله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) (٢)

(١) هذا حديث صحيح اتفق على اخراجه كل من البخاري ومسلم ، حيث أخرجه الامام البخاري في كتاب الايمان وكتاب الصلاة وأخرجه الامام مسلم في كتاب الايمان .

انظر : صحيح الامام البخاري مع شرحه ارشاد الساري ج ١ / ١٠٨ / ١٠٩

صحيح الامام مسلم بشرح النووي - بهامش ارشاد الساري - ج ١ / ٢٥٧ / وما بعدها من صفحات .

(٢) سورة التوبة - آية رقم : ٢٩

وجاء في حديث بريدة عن النبي عليه الصلاة والسلام : " وان ا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال ، فأيتتهن اجابوك اليهها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم ابوا فاسألهم الجزية ، فان اجابوك ، فاقبل منهم وكف عنهم ، فان ابوا فاستمن بالله وقاتلهم . . . " (١)

ومن هنا ذهب العلماء الى تأويل حديث : " امرت ان اقاتل الناس - الحديث "

فتأوله البعض مستندا في ذلك على آية الجزية ، وتأوله البعض الآخر مستندا في ذلك على حديث بريدة (٢)

فقال بعضهم : ان حديث : " امرت ان اقاتل الناس " من قبيل الصام المخصوص ، والمخصص له آية الجزية السابقة .

وعلى هذا فالحديث عام في قتال الكفار الى ان يتحقق منهم الاسلام ، ويخرج من هذا العموم أهل الكتاب وكل من يعامل معاملتهم كالمجوس حيث يعتبر في قتالهم الوصول الى أحد غايتين الاسلام أو الجزية عملا بآية : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)) الآية (٣) وحديث " اخذ الرسول

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح في كتاب الجهاد باب تأمير الامام الامراء ، وأخرجه الامام ابو داود في كتاب الجهاد باب دعاء المشركين ، وأخرجه الامام الترمذى في اواخر كتاب السير ، باب ما جاء فى وصية النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه الامام ابن ماجه في كتاب الجهاد ، باب وصية الامام .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لاحاديث الهداية مع حاشية بغية الاممي ج / ٣ / ٣٨٠

(٢) شرح الكرماني لصحيح الامام البخارى ج / ١ / ١٢٢

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

عليه السلام الجزية من مجوس هجر " (١)

ومنهم من قال : ان عموم حديث : " امرت ان اقاتل الناس " عام في قتال جميع الناس حتى يدخلوا في الاسلام ، ويخرج من هذا أهل الكتاب والمجوس للآية والحديث السابقين في ذلك .

كما يخرج من هذا العموم المشركون ما عدا العرب منهم .

اما خروج المشركين ما عدا العرب فلعوم حديث بريده السابق .

واما عدم خروج مشركي العرب ، فلقوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (٢)

قالوا : وهو في مشركي العرب (٣)

ومنهم من يتأول عموم حديث : " امرت ان اقاتل الناس - الحديث " باخراج جميع الكفار سواء أكانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم عربا أو غير عرب ، مستنديين في ذلك على آية الجزية وحديث بريده رضي الله عنه .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري عن مجالد - وهو ابن عبدة المكي - قال اتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر - أ.هـ - انظر : الزيلعي - نصب الراية لأبحاديث الهداية ج ٣ / ٤٤٨ وانظر : ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٨٩ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٢ / ٢١٣ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٤٠ - الشافعي - الام ج ٤ / ١٧٢ / ١٧٣

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٩١ / ٩٢ / ٩٣ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٤١ - ٤٤٤ وما بعدها من صفحات .

وعليه فيكون حديث : " امرت ان اقاتل الناس " عاماً وآية الجزية وحديث

بريده مخصصان له . (١)

ومنهم من تأول المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث : " امرت أن اقاتل

الناس " بالقتال أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيرها . (٢)

وقد استحسن الامام ابن حجر العسقلاني رحمه الله تأويل من تأول حديث :

" امرت اقاتل الناس " بأن ضرب الجزية المراد منه اضطرار أهل الكفر

الى الاسلام وسبب السبب سبب ، وعليه فعندما يقول عليه الصلاة والسلام :

" امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله "

فكأنه قال : امرت ان اقاتل الناس حتى يسلموا أو يلتزموا بما يؤدي بهم السبي

الاسلام . (٣)

وكل اصحاب هذه التأويلات يسمعون الى غاية واحدة ، وهي الجمع بين حديث :

" امرت ان اقاتل الناس " وما جاء دالا من الكتاب والسنة على كون اجابسة

أهل الكفر لدفع الجزية يعتبر مانعا من قتالهم كما أشار الى ذلك الكرمانى

رحمه الله . (٤)

(١) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١/ ٣٨٩ ، ابوبكر بن

العربي - احكام القرآن ج ١/ ١٠٩/ ١١٠ ج ٢/ ٩٢١ وما بعدها

ابن القيم - احكام أهل الذمة ج ١/ ٤ وما بعدها من صفحات .

(٢) ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ١/ ٧٧ ، شرح الكرمانى

لصحيح البخارى ج ١/ ١٢٢ ، العيني - عمدة القارى شرح صحيح البخارى

ج ١/ ٢١١

(٣) ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ١/ ٧٧

(٤) شرح الكرمانى على صحيح البخارى ج ١/ ١٢٢ ، السفيايى - دار الاسلام

ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧

ولعل التأويل الذى استحسنته الحافظ ابن حجر رحمه الله هو انسب التأويلات السابقة لآخذه فى الاعتبار الأدلة الدالة على أخذ الجزية من جميع أهل الكفر فى الجملة .

وسياتى فى هذه الرسالة ان شاء الله بيان أقوال العلماء فىمن يعتبر فى قتاله من أهل الكفر الوصول الى غايتين ، الاسلام ، أو الجزية ، ومن لا يعتبر فى قتاله الا غاية واحدة وهى الاسلام فقط بشي من التفصيل ان شاء الله .

وهناك سيتضح باذنه تعالى رجحان ان الجزية تؤخذ من جميع الكفار ما عدا أهل الردة . (١)

ومن واقع التأويل الذى استحسنته ابن حجر رحمه الله يكون المراد بحديث : - " امرت ان اقاتل الناس " مشروعية قتال أهل الكفر والغاية هى الاسلام أو التزام ما يؤدى اليه كالأقرار بسيادته والخضوع لهيئته المتمثل فى دفع الجزية . ومن هنا ذهب أكثر أهل العلم الى ان علة قتال الكفار فى الشريعة الاسلامية كفرهم .

بيد ان أئمة المسلمين من سلف هذه الأمة متفقون على ان الغرض من قتال الكفار من أهل الكتاب والمشرىكين عبدة الاوثان ان يكون الدين كله لله ، ولا يكون الدين كله لله الا حيث يلتزم هؤلاء بالاسلام أو يصدر ممن يقر على دينه منهم ما يدل على الخضوع لسيادة هذا الدين ودلالة ذلك دفع الجزية ، وان ا توصل لمثل هذه الغاية تحقق حينئذ كون الدين كله لله ، وبه يزول الداعي

للقتال . (١)

وإذا ثبت هذا؛ تقرر حينئذ أن الأصل في العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر الحرب لا السلم .

ولعل من المفيد هنا أن اختتم هذا الفصل بكلام جيد لشيخ الإسلام ابن تيمية نقل فيه إجماع المسلمين على أن الفرض من القتال في الشريعة الإسلامية أن يكون الدين كله لله ، حيث قال رحمه الله : " وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين ، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو بفعله ، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان ، لكونهم مالا للمسلمين .

والأول هو الصواب ، لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله

(١) البابرتي - العناية على الهداية ج/٥/٤٤١ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج/٥/٤٣٥ - ٤٤١ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج/١/١٠٩/١١٠ ، ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج/١/٣٨٧ ابن قدامة - المفنى ج/٩/٢١٢ ، ابن تيمية - السياسة الشرعية فني اصلاح الراعي والرعية - ١١٤ - ١١٩ ، النووى - روضة الطالبين ج/١٠/٢٠٤/٢٣٩ ، الماوردى - الاحكام السلطانية - ٣٧ ، وانظر : من هذه الرسالة : الرد على من ادعى أن الحنفية يرون أن الملة في القتال رد الاعتداء فقط . ص ٨٩٥

كما قال تعالى : ((وقاطبوا في سبيل الله الذين يقاطبونكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين)) (١)

وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم : " انه مر على امرأة مقتولة في بعض مفازيه
قد وقف عليها الناس ، فقال ما كانت هذه لتقاتل ، وقال لأحدهم : الحق
خالد ا فقل له : لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا " (٢)

وفيهما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم : " لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا
ولا امرأة " (٣)

وذلك انه تعالى اباح من قتل النفس ما يحتاج اليه في صلاح الخلق ، كما
قال تعالى : ((والفتنة أكبر من القتل)) (٤)
أى ان القتل وان كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفر من الشر والفساد ما هو
أكبر منه .

فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مصرة كفره الا على نفسه
ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم ، بل اذا

(١) سورة البقرة - ١٩٠ -

(٢) هذا الحديث أخرجه الاثمة ابو داود والنسائي والطحاوى والحاكم وأحمد من
طرق عن الرفع بن صيفي عن جده رباح بن الربيع .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي
انظر ... : الحاكم المستدرک ج / ٢ / ١٢٢ ، الالباني - ارواء الغليل في تخريج
أحاديث منار السبيل ج / ٥ / ٣٥

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المفازي باب قتل النساء عن خالد بن الغزير
قال : حدثني انس بن مالك - الحديث

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية مع بغية المعني ج / ٣ / ٣٨٦

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢١٧

أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال ، مثل ان تلقيه السفينة اليها ،
أو يضل الطريق أو يؤخذ بحيلة ، فانه يفعل فيه الامام الاصلح من قتله
أو استبعاده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء ،
كما دل عليه الكتاب والسنة ، وان كان من الفقهاء من يرى المن عليه
ومفاداته منسوخا " (١)

الي ان قال رحمه الله : " والجهاد الواجب للكفار والممتنعين عن بعض
الشرائع كما نفي الزكاة والخوارج ونحوهم يجب ابتداء ودفعاً ، فاذا كان
ابتداءً فهو فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وكان
الفضل لمن قام به ، كما قال تعالى : ((لا يستوى القاعدون من المؤمنين
غير أولي الضرر)) الآية (٢)

فاما اذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فانه يصير دفعه واجبا على
المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين لاعانتهم كما قال تعالى : ((وان
استنصروكم في الذين فعليكم النصر الا علي قوم بينكم وبينهم ميثاق)) (٣)
وبهذا وبما سبق يتضح ان شاء الله ان الأصل في علاقة دار الاسلام بدار الكفر
الحرب . . والله المستعان والهادي الى سواء السبيل .

(١) ابن تيمية - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية - ١١٩ - ١٢٠

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٥

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٧٢ -

الفصل الخامس

=====

في رأى بعض الباحثين في العصر الحديث في أصل العلاقة بين دار

الاسلام ودار الكفر

اتضح مما سبق ان فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة وجاهير أهل العلم من مفسرين وغيرهم يذهبون الى ان الغرض من القتال في الشريعة الاسلامية، ان يكون الدين كله لله .

كما سبق ان أكثر أهل العلم يرون ان غلة قتال أهل الكفر ، كفرهم .
وجميع ما سبق يدل على ان الاصل في علاقة دار الاسلام بدار الكفر، القتال
لا السلم عند أهل العلم من سلف هذه الأمة .

ولقد ظل هذا الرأى ، الرأى السائد بين جماهير أهل الفقه والتفسير وغيرهم من العلماء خلال القرون الماضية ، حتى ظهر علينا في العصر الحديث طائفة من العلماء والباحثين برأى أقل ما فيه انه خرق لاجماع الغالبية

العظمى من علماء هذه الامة في السابق وهم من هم علما وفضلا ودراية . (١)

حيث انقسم علماء هذا الزمان الى فريقين :-

فريق : ظل متمسكا بما قرره جماهير أهل العلم في هذا المضمار . (٢)

وفريق : ذهب الى ان الغرض من الحرب في الشريعة الاسلامية رد العدوان والواقع أو المتوقع على الأمة الاسلامية أو على دعوتها .

(١) انظر : ص ٨٢٧ من هذه الرسالة .

(٢) منهم الامام محمد بن عبد الوهاب في مختصر سيرة الرسول / ١٤٣ ومختصر

تفسير آية الانفال - ١٨ والشيخ ابو الاعلى المودودي في رسالته الجهاد في سبيل الله - ٤٥ ، وشهيد الاسلام سيد قطب في رسالة له اسمها الجهاد في سبيل الله - ٩٧ وما بعدها من صفحات ، وغيرهم كثير ولله الحمد . .

وعليه : فان الأصل عندهم في علاقة دار الاسلام بدار الكفر أو الحرب ،

السلم لا الحرب ، فما لم يكن عدوان فلا يشرع القتال .

ومن هنا قالوا : بمشروعية المواجهة والمصالحة المؤبدية ، وانها واجبة لازمة

بين دار الاسلام ، ودار الكفر أو الحرب .

بل يجب عندهم الالتزام بمبدأ التعايش السلمي ان لم يحدث عدوان ،

وان لم يكن هناك مواجهة توجب مثل هذا التعايش ، على اعتبار ان الأصل

عندهم السلم .

وبالتالي ذهبوا الى أن المبادأة بالقتال بعد الدعوة غير مشروع في الاسلام

وان مبدأ اخضاع دار الكفر لدار الاسلام ممنوع ابتداءً في الشريعة الاسلامية ،

وانما يجوز ذلك مطلق بحدوث العدوان من الكفار على الأمة الاسلامية

أو وتوقع ذلك .

وكذلك التخيير بين ثلاث خصال ، الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال ،

غير واجب شرعاً عندهم ، وانما وجوب ذلك مطلق بحدوث الاعتداء من الكفار

أو توقعه .

بل ذهب بعض هؤلاء الباحثين الى ما هو ابعد من هذا بكثير ، فادعوا

ان الاسلام يقرب مودة أهل الكفر ، ويدعو الى موالاتهم ، كما يذهب السني

المناداة بزواله الايمان ، واعطاء أهل الايمان الاخرى حق الدعوة لاديانهم .

وفوق هذا رذالك ، محاولة بعض هؤلاء الباحثين نسبة ما ذهبوا اليه الى فقهاء

الأمة الاسلامية . (١)

(١) انظر : السفيناتي - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٧٨ وما بعدها من صفحات .

وفيما يلي سأحاول عرض آراء هذا الفريق من الباحثين في هذه المسائل من كتبهم ، ثم بيان ادلتهم والرد عليها ، وذلك في المباحث التالية :-

- المبحث الأول : في الغرض من الحرب في الشريعة الاسلامية عند

بعض باحثي العصر الحديث .

- المبحث الثاني : في الاصل في علاقة دار الاسلام بدار الكفر عند بعض

باحثي العصر الحديث .

- المبحث الثالث : في قول بعض باحثي العصر الحديث بجواز عقد سلم

دائم مع أهل الكفر .

- المبحث الرابع : في قول بعض باحثي العصر الحديث ان تخيير

الكفار بين الخصال الثلاث معلق بحدوث الاعتداء

منهم .

- المبحث الخامس : في مودة أهل الكفر .

- المبحث السادس : في زمالة الاديان .

- المبحث السابع : في ان لكل أهل دين ان يدعوا لدينهم .

المبحث الأول

=====

الغرض من الحرب في الشريعة الاسلامية عند بعض باحثي

العصر الحديث

ذهب جمع من الباحثين في العصر الحديث الى ان علة القتال في الشريعة
الاسلامية ، الاعتداء .

وبالتالى فان الغرض من الحرب في الشريعة الاسلامية عندهم ، هو رد الاعتداء
فقط .

ومن ذهب الى هذا الرأى الامام محمد عبده والشيخ رشيد رضا (١) والشيخ
محمد أبوزهرة (٢) والامام عبد الوهاب خلاف (٣) والامام محمد شلتوت ،
والامام محمد عبد الله دراز (٤) والامام سيد سابق (٥) والدكتور / وهبة
الزحيلي (٦) والامام محمد عزة دروزة ، والدكتور / حامد سلطان (٧) والمستشار

(١) رشيد رضا - تفسير المنار ج ٢ / ٢١٤ / ٢١٥ - ج ١٠ / ٢٨٩ - ٣٠٧

(٢) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ١١ - ٢٥ / ٢٨ / ٧٩ / ٨٩

٩٠

(٣) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٧٢ / ٣٣ / ٧٦ / ٧٧

(٤) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر - ١٣٣

(٥) سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦١٣

(٦) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٠٦ - ١٠٧ - ١١٢ وما بعدها

من صفحات ١٢٣ - ٣٥٤

(٧) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر - ١٣٣ - ١٣٤

على على منصور (١) والدكتور / عبد الخالق النواوي (٢) والدكتور محمد
عبد الحميد أبوزيد (٣) والدكتور صبحي المحمصاني (٤) والدكتور محمد كمال
الدين امام (٥) ، والاستاذ توفيق على وهبة (٦) والاستاذ عبد الكريم
الخطيب (٧) وآخرون غيرهم .

وقد استدل هؤلاء على ان علة القتال في الشريعة الاسلامية الاعتداء ، ليصلوا
بالتالي الى ان الغرض من القتال في الشريعة الاسلامية انما هو رد العدوان
فقط بالادلة التالية :-

١ - قال الله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين)) (٨)
قال الشيخ سيد سابق عند بيانه لوجه دلالة هذه الآية الكريمة : " وقد تضمنت
- هذه الآية - . . . الامر بقتال الذين يبدؤون بالعدوان ومقاومة المعتدين
لكف عدوانهم ، والمقاومة دفاعا عن النفس امر مشروع في كل الشرائع وفي جميع
المذاهب ، وهذا واضح من قوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم))

(١) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٢٥٩ - ٣١٣ -
٣٥٦ - ٣٢٤

(٢) النواوي - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ٩٥ وما بعدها من صفحات .

(٣) أبوزيد - السلام في الاسلام - ٢٢٩ وما بعدها .

(٤) المحمصاني - القانون والعلاقات الدولية في الاسلام - ١٢٨ وما بعدها من
صفحات .

(٥) محمد كمال الدين - الحرب والسلام في الفقه الدولي الاسلامي - ٤٩ وما
بعدها من صفحات .

(٦) توفيق وهبة - الجهاد في الاسلام - ٢٥

(٧) الخطيب - الحرب والسلام في الاسلام - ١٦ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢

(٨) سورة البقرة - آية رقم : ١٩٠

اما الذين لا يبدءون بعدوان ، فانه لا يجوز قتالهم ابتداءً لأن الله نهى عن
الاعتداء وحرّم البغي والظلم في قوله : ((ولا تعتدوا ان الله لا يهيب
المعتدين .)) . . .

وتفصيل النهي عن العدوان : بأن الله لا يحب المعتدين دليل على ان
هذا النهي محكم غير قابل للنسخ ، لأن هذا اخبار بعدم محبة الله للاعتداء
والاخبار لا يدخله النسخ ، لأن الاعتداء هو الظلم والله لا يحب الظلم
ابدا (١)

ويمكن ان يجاب عن هذا بما يلي :-

ذكر علماء التفسير في تفسيرهم لقوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا . . . الآية)) ، ثلاثة أوجه :-

الوجه الأول : ان قوله تعالى : ((ولا تعتدوا)) أى لا تقاثلوا من لم
يبدءكم بقتال .

ويذهب بعض من يرى هذا الرأي : ان هذه الآية من أول ما نزل في الاذن
بالقتال ، ومعلوم ما سبق ان الاذن بالقتال قد مر بمراحل عند العلماء (٢)
وكانت هذه المرحلة التي دلت عليها الآية مرحلة الاذن بقتال من قاتل
دون من لم يقاتل .

وعليه فتكون هذه الآية التي تشمل هذه المرحلة منسوخة عندهم بما جاء دالا
على الاذن بقتال جميع الكفار في جميع الأزمنة والأمكنة وان لم يبدؤا به هتسي
يكون الدين كله لله ، وهذا ما يمثل المرحلة الاخيره من مراحل تشريع

(١) سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦١٤ - بشيء من الاختصار والتصرف -

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٩٧

القتال في الدين الاسلامي ، وذلك كقوله تعالى : ((وقاتلوا المشركين كافة

..... الآية)) (١)

وقوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (٢)

وروى هذا عن الربيع وابن زيد رحمهما الله تعالى . (٣)

ويذهب بعض من يرى ان قوله : ((ولا تعتدوا)) أى لا تقاوتوا من لسم
يبدأكم بقتال أو عدوان الى مثل ما يرى الربيع وابن زيد فى الجملة ، الا
انهم لا يقولون بالنسخ ، وانما يرون ان الحكم المستفاد من الآية الكريمة من
قبيل المنسأ .

وبيان ذلك : ان المراحل الثلاث الأولى التى مربها تشريع القتال فى
الاسلام ليست منسوخة عندهم بالمرحلة الرابعة والاخيرة كما يرى ذلك الربيع
وابن زيد ، وانما هي محكمة يعمل بها جميعا .

بمعنى ان الأمة الاسلامية كلما تعرضت لظروف أى مرحلة من مراحل تشريع
القتال اعطت نصوص هذه المرحلة دون غيرها من المراحل .
وآية : ((ولا تعتدوا)) لا تشمل المرحلة النهائية من مراحل تشريع القتال
فى الاسلام ، وانما تشمل المرحلة الثانية ، ومن هنا فلا يعمل بمقتضى هذه الآية

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) أبو بكر ابن العربي - أحكام القرآن ج ١/ ١٠٤ ، الجصاص - أحكام القرآن
ج ١/ ٢٥٧ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٢/ ٣٤٧/ ٣٤٨ -
الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ١/ ١٩٠/ ١٩١ ، ابن كثير ، تفسير
القرآن العظيم ج ١/ ٢٢٦ - الزمخشري - تفسير الكشاف ج ١/ ٣٤١/ ٣٤٢

الا اننا تعرضت الأمة الاسلامية لظروف هذه المرحله ، وهذا معنى كسرون
الحكم المستفاد من الآية الكريمة من قبيل المنسأ .

ومن ذهب الى هذا القول من سلف هذه الامة الامام السيوطي في كتابه
الاتقان في علوم القرآن ، ومن ذهب اليه من الخلف شهيد الاسلام سيد قطب
في ظلال القرآن . (١)

وهو رأى جيد له حظ وافر من الفقه وحسن النظر ، وهو أولى من الذهاب
الى النسخ ، لأن فيه أعمال جميع النصوص التي جاءت في القتال ، وأعمال
جميع النصوص أولى من اهمال بعضها .

الوجه الثاني : ان قوله تعالى : ((ولا تعتدوا)) أى لا تقاتلوا على غير
الدين ، كما قال تعالى : وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم (((٢) أى
دينا (٣)

الوجه الثالث : ان قوله تعالى : ((ولا تعتدوا)) أى لا تقاتلوا الا من
يقاتل في العادة وهم الرجال المأهلون ، فأما النساء والولدان والرهبان
وغيرهم ممن لا يقاتلون في العادة ، فلا يقاتلون ، ومن هنا فلا يعتدى عليهم
بالقتال والقتل الا اذا فعلوا ذلك .

(١) السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج ٢ / ٢٨

سيد قطب - في ظلال القرآن - ج ١٠ / ١٠٣ - الى ١٠٨

(٢) البقرة - ١٩٠ -

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن ج ١ / ١٠٤ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن

وعلى هذا فيكون الاعتداء المنهي عنه في الآية الكريمة هو ارتكاب المحظورات المنهي عنها في القتال والتي منها قتل النساء والرهبان ونحوهم وغير ذلك من المناهي .

والى هذا ذهب المحققون من علماء التفسير ، فقد روى عن أبي بكر وعمر بن عبد العزيز ، ومقاتل ابن حيان والحسن البصري وابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم جميعا . (١)

وعليه : فتكون هذه الآية عند محققي التفسير محكمة غير منسوخة على هذا الوجه وكذلك على الوجه الثاني ، وعلى قول من يرى من العلماء أنها من قبيل المنساء أيضا .

قال الامام الطبري رحمه الله عند تفسير هذه الآية : * اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية .

فقال بعضهم : هذه الآية هي أول ما نزل في أمر المسلمين بقتال أهل الشرك ، وقالوا : أمر فيها المسلمون بقتال من قاتلهم من المشركين والكف عن كف عنهم ثم نسخت ببراءة ، وروى ذلك عن الربيع وابن زيد .

(١) الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ١/ ١٩٠/ ١٩١ ، ابن كثير - تفسير

القرآن العظيم ج ١/ ٢٢٦ ، أبو بكر بن العربي - أحكام القرآن

ج ١/ ١٠٤ - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٢/ ٣٤٨ - الجصاص

أحكام القرآن ج ١/ ٢٥٢ - ٢٥٨

وقال آخرون : بل ذلك أمر من الله تعالى ذكره للمسلمين بقتال الكفار
لم ينسخ ، وإنما الاعتداء الذي نهاهم عنه ، هو نهيه عن قتل النساء
والذرائر .

وقالوا : والنهي عن قتلهم ثابت حكمه اليوم .

قالوا : فلا شيء نسخ من حكم هذه الآية ، وروى ذلك عن أبي بكر وعمر بن
عبد العزيز وعن مجاهد وابن عباس .

ثم قال الطبري رحمه الله : " وأولى هذين القولين بالصواب ، القول الذي
قاله عمر بن عبد العزيز .

لأن دعوى المدعي نسخ آية يعتدل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة على صحة
دعواه تحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد .

فتأويل الآية إذا كان الأمر على ما وصفنا : وقتلوا أيها المؤمنون في سبيل
الله ، وسبيله طريقه الذي أوضحه ودينه الذي شرعه لعباده ،
يقول لهم تعالى ذكره : قاتلوا في طاعتي وعلى ما شرعت لكم من ديني وادعوا
إليه من ولي عنه واستكبر بالأيدي والالسن حتى ينيبوا إلى طاعتي ، أو يعطوا
الجزية صفارا إن كانوا أهل كتاب .

وامرهم تعالى ذكره : بقتال من فيه قتال من مقاتلة أهل الكفر دون من لم
يكن فيه قتال من نساءهم وذرائعهم ، فانهم أموال ، وخول لهم إذا غلب
المقاتلون منهم فقهروا ، فذلك معنى قوله : ((فقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم))

لأنه أباح الكف عن كف فلم يقاتل من مشركي أهل الاوثان ، والكافرين عن قتال

المسلمين من كفار أهل الكتاب على اعطاء الجزية صفارا .

فمعنى قوله تعالى : ((ولا تعمدوا)) لا تقتلوا وليدا ولا امرأة ، ولا من اعطاكم الجزية من أهل الكتابين والمجوس ، ((ان الله لا يحب المعتدين)) الذين يجاوزون حدوده فيستحلون ما حرمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حرم قتلهم من نساء المشركين وذرياتهم . (١)

وقال الامام ابن كثير في تفسيره : " قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن ابي عالى في قوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)) قال هذه أول آية نزلت في القتال بالمدينة ، فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه حتى نزلت سورة براءة . وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ، حتى قال هذه منسوخة بقوله : - ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (٢) .

وفي هذا نظر : لأن قوله ((الذين يقاتلونكم)) انما هو تهيج واغراء بالاعداء الذين همتهم قتال الاسلام وأهله ، أى كما يقاتلونكم فاقتلوهم انتم ، كما قال : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (٣)

ولهذا قال في هذه الآية : ((وقاتلوهم حيث ثقتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم)) (٤) أى لتكون همتمكم منبعثة على قتالهم ، كما ان همتهم منبعثة على قتالكم وعلى اخراجهم من بلادهم التي اخرجوكم منها قصاصا .

(١) تفسير الطبري ج ٢ / ١٨٩ / ١٩٠

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٤) سورة البقرة - آية رقم ١٩١ -

وقوله : ((ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)) أى قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ، ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي كما قاله الحسن البصرى من المثلة والخلول وقتل النساء والصبيان والشيخ الذين لا رأى لهم ولا قتال فيهم ، والرهبان وأصحاب الصوامع وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة ، كما قال ذلك ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومقاتل بن حيان وغيرهم . ولهذا جاء فى صحيح مسلم عن بريده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : (اغزوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تفلوا ولا تفدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الوليد ولا أصحاب الصوامع ، رواه الامام أحمد . (١) وعن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذا بعث جيوشه قال : اخرجوا باسم الله قاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ولا تعتدوا ولا تفلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع ، رواه الامام أحمد (٢) ولأبى داود عن أنس مرفوعا نحوه (٣)

- (١) سبق تخريج طرف منه ، أنظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٢
- (٢) هذا الحديث رواه الامام أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في الكبير والأوسط ، الا انه قال فيه ولا تقتلوا وليدا ولا امرأة ولا شيخا ، وفى رجال البزار ابراهيم بن اسماعيل ابن ابي حبيب ، وثقه أحمد وضعفه الجمهور ، وبقية رجال البزار رجال الصحيح .
- الهيثمى - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٣١٦ - ٣١٧
- (٣) جاء فى نصب الراية : " وأخرج أبو داود عن خالد بن الفرز حدثنى أنس ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ولا صغيرا ، ولا امرأة ولا تفلوا وضمو غنائكم واصلحوا وأحسنوا ان الله يحب المحسنين . أ . ه - وخالد بن الفرز قال ابن معين ليس بذلك " الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية - ج ٣ / ٣٨٦

والاحاديث والآثار في هذا كثيرة جدا . " (١)

وبهذا : يتضح ان ما ذهب اليه الاستاذ سيد سابق ، ومن يرى رأيه ، من ان قوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا)) نهى عن قتال من كف عن القتال دون من قاتل ، مبني على قول مرجوح عند علماء التفسير ، وبه قال الربيع وابن زيد .

على ان الربيع وابن زيد ، لا يريان بقاء هذا الحكم ، وانما هو عندهما منسوخ بما جاء من الكتاب والسنة دالا على مباداة أهل الكفر بالقتال ، حتى يكون الدين كله لله ، وان لم يبدؤوا بالعدوان على الاسلام والمسلمين .

وعليه : فان الباحثين المحدثين قد أخذوا من قول الربيع وابن زيد ما يؤيد ما ذهبوا اليه فقط ، وهو القول بأن الآية في قتال من قاتل دون من كف ، واما القول بالنسخ فلما كان مما لا يتفق مع ما يروونه ، فقد ضربوا به عرض الحائط . والواقع ان مسلك الربيع وابن زيد في الذهاب الى النسخ ، اسلم واجدر من مسلك باحثي العصر الحديث ، مع ان القول بالنسخ مرجوح فيه نظرا عند أهل التفسير .

وانما كان اسلم لأن مؤداه الاتفاق مع جماهير أهل العلم من مفسرين وفقهاء في أعمال ما جاء من الكتاب والسنة دالا على مشروعية مباداة الكفار بالقتال ، وان لم يصدر منهم اعتداء على الأمة الاسلامية ، حتى تتحقق غاية الاسلام ، من كون الدين كله لله ، وذلك اما بدخول أهل الكفر في الاسلام ، واما برضوخهم لهيمنة وسيادته ومن مظاهر ذلك دفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون .

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١ / ٢٢٦

وكان الأجدد بباعثي العصر الحديث ، ان لا يتسكوا بالمعنى المرجوح
عند علماء التفسير ، وان يسعهم ما وسع جماهير أهل العلم ، حيث ذهبوا
الى ان المراد بالنهي عن الاعتداء الوارد في الآية الكريمة ، النهي عن ارتكاب
المناهي في القتال كالمثلة والخلول وقتل النساء والصبيان ونحو ذلك ، جمعا
بين الأدلة الدالة على النهي عن الاعتداء والأدلة الدالة على مشروعية مبادأة
الكفار بالقتال ، وان لم يبدؤوا بالعدوان . (١)
وهذا هو المسلك الذي ينبغي ان يصار اليه ، لأن الفعل لا يمكن ان يوصف
بالعدوان الا عندما تنتهي الشريعة الاسلامية عنه .
اما ما أمرت به الشريعة الاسلامية فلا يمكن اطلاقا ان يوصف بالعدوان ،
والشريعة الاسلامية قد أمرت بمبادأة الكفار بالقتال حتى تكون الهيمنة
والسيادة لدين الله على أرضه ، كما مر معنا قريبا (٢) ، فلا يمكن ان
يوصف مثل هذا العمل بالعدوان اطلاقا ، وانما العدوان ما نهت عنه .
وعليه : فلا يمكن ان يفسر العدوان المنهي عنه في آية البقرة ، بالنهي
عن مبادأة الكفار بالقتال ، وقد أمرت به الشريعة الاسلامية ، وانما المراد ،
والحال هذه النهي عن ارتكاب المناهي في القتال ، فهي وحدها ما يجب ان
توصف بالعدوان .

(١) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر ١٤٢/١٤٦

(٢) انظر من هذه الرسالة ص ٨٢٧ وما بعدها من صفحات .

٢ - قال الله تعالى : ((وقاطبهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله .
فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)) (١) وقال جل ذكره : ((وقاطبهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير)) (٢)

استدل بعض باحثي العصر الحديث بهاتين الآيتين على ان العلة في القتال
في الشريعة الاسلامية ، هي الاعتداء ، حيث دلت هاتان الآيتان على ان
" للحروب المشروعة في الاسلام غاية تنتهي اليها ، وهي منع فتنة المؤمنين
والمؤمنات بترك ايديهم وترك حرياتهم ليمارسوا عبادة الله ويقيموا دينه وهم آمنون
على انفسهم من كل عدوان . " (٣)

وهذا يعني ان المراد بالفتنة عندهم في آيتي البقرة والانفال الاعتداء لا الشرك .
وان كان المراد بالفتنة الوارد ذكرها في الآيتين : الاعتداء ، فقد دلت الآيتان
على ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدوان فقط ، حيث أمر الله تعالى
بالقتال حتى لا تكون فتنة أي اعتداء .

ويستدلون على ان المراد بالفتنة المذكورة في الآيتين : الاعتداء ، بما روى عن
ابن عمر رضي الله عنهما : ان رجلا جاءه في فتنة ابن الزبير فقال : يا أبا عبد
الرحمن الا تسمع ما ذكر الله في كتابه : ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما . فان يفت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى أمر الله)) (٤) الآية "

(١) سورة البقرة آية : ١٩٣

(٢) سورة الانفال آية ٣٩

(٣) سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦١٤ بشي من التصرف .

(٤) سورة الحجرات ٩

فما يمنعك ان تقاتل كما ذكر الله في كتابه .

فقال : يا بن اخي ، اعبر بهذه الآية ولا اقاتل ، أحب الي من ان اعبر

بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه

جهنم خالدا فيها)) (١)

قال : فان الله يقول : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)) (٢)

قال ابن عمر : قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان

الاسلام قليلا ، فكان الرجل يفتن ، في دينه ، اما يقتلوه ، واما يوثقوه حتى

كثر الاسلام ، فلم تكن فتنة . * (٣)

قالوا : والذي يفهم من قول ابن عمر رضي الله عنهما ان الفتنة الوارد ذكرها

في الآية تعني الاعتداء لا الشرك والكفر .

وهذا واضح من قول ابن عمر ، ان الفتنة قد انتهت بغلبة المسلمين وكثرتهم

وعظم شوكتهم حيث لا يقدر الكفار والحال هذه على الاعتداء عليهم بالاضطهاد

والتعذيب .

ولو كانت عند ابن عمر رضي الله عنهما بمعنى الشرك * لما قال هذا فان الشرك

لم يكن قد زال من الارض ولن يزول ((ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة .)) (٤)

(١) سورة النساء آية رقم ٩٣ -

(٢) سورة البقرة / ١٩٣ سورة الانفال / ٣٩

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه ، باب قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .))

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٨ / ٣٠٩ / ٣١٠

(٤) سورة هود - آية رقم ١١٨ -

وانظر : رشيد رضا - تفسير المنارج / ٩ / ٦٦٥ / ٦٦٦

السفياني - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ١٣٦

ويمكن ان يرد على هذا الاستدلال بما يلي :-

١ - ان آيتي البقرة والانفال فيهما ما يدل على معنى الفتنة ، فلا حاجة بنا

لنلمس معناها في غيرهما .

وبيان ذلك : ان الله تعالى قال : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين

كله لله .))

ومعنى كون الدين كله لله ، ان تكون الهيمنة والسيادة المطلقة لدين الله

على أرضه ، فلا سيادة لغير دين الله ولا ظهور ولا علو الا له .

فاذا تحققت هذه الغاية زالت الفتنة الوارد ذكرها في آيات الجهاد ،

فانتهاه الفتنة وزوالها مرهون بحصول السيادة والخلبة لدين الله على الأرض،

وهذا هو معنى كون الدين كله لله . (١)

وانا كان معنى كون الدين كله لله ان تكون السيادة والهيمنة لهذا الدين

على الأرض ، فان الاقتصار حينئذ على رد الاعتداء فقط أمر لا يمكن التوصل

من خلاله لمثل هذه الغاية التي يقررها القرآن الكريم .

وفي هذا ما يدل دلالة واضحة جلية على ان معنى الفتنة المذكورة في الآيتين

لا يمكن قصره على الاعتداء فقط ، بل لا بد من تفسيرها بما هو أعم وهو

الشرك والكفر ، كما ذهب الى ذلك جماهير أهل العلم . (٢)

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٤٠٤ ، ج ٢ / ٣٥٣ ، ابن العربي

أحكام القرآن ج ١ / ١٠٩ / ١١٠ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم

السفياي - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ١٤٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٠

ب - انعقاد الاجماع على ان غاية القتال ، هي ان يكون الدين كله لله ،
وان أهل الكتاب ومن في حكمهم يقاتلون حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون . . .

وهذا في معنى قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله))
فلو ذهبنا الى ان معنى الفتنة هو الاعتداء ، لما جاز قتال الذين كفروا ،
اذا لم يعتدوا ، حتى وان منعوا اعطاء الجزية والخضوع لسلطان الاسلام ، وهذا
معارض للنس والاجماع .

ومن هنا ذهب أئمة التفسير والفقهاء الى ان معنى الفتنة هنا الشرك والكفر ،
وانها لا تزول ولا يكون الدين كله لله بعدم الاعتداء من الكفار ، وانما تزول
بزوال سلطان الكفر والشرك من الأرض .

وبقدر ما يبقى من سلطان الكفر والشرك في الأرض بقدر ما يبقى من الفتنة ، وبقدر
ما يزول من سلطان الكفر والشرك بقدر ما يزول من الفتنة ، ومن ثم فالجهاد واجب
لازالة سلطان الكفر والشرك من الأرض . (١)

ج - بالرجوع الى ما اعتمد عليه المخالفون من باحثي العصر الحديث في
بيان معنى الفتنة الوارد ذكرها في الآيتين السابقتين ، نجد انهم لم يعتمدوا
في ذلك على ما جاء عن جماهير أهل العلم من سلف هذه الأمة في معناها ،
كما لم يقوموا بتحقيق المعنى الكامل للآيتين اللتين ورد فيهما ذكر الفتنة ،

(١) السفيناتي - دار الاسلام ودار الكفر - ١٤٩ - ١٥٠ - باختصار -

وانظر : من هذه الرسالة : ص ٨٤ وما بعدها ، و ص : ٨٤٦ وما بعدها

ومن ذلك قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله)) .

وانما استند أكثرهم الى تفسير المنار ، واعتمدوا عليه في بيان معنى الفتنة وتبينوا رأى صاحبه ، مخالفين بذلك جماهير أهل العلم من مفسرين وفقهاء .

ولاعطاء رؤية واضحة عن أسلوبهم في تفسير معنى الفتنة الوارد ذكرها في الآيتين يجدر بي أن اعود الى تفسير المنار عندتهم في ذلك لأبين مسلك مؤلفه في بيان معنى الفتنة عنده ، ثم الرد عليه .

قال صاحب تفسير المنار الشيخ رشيد رضا رحمه الله : ((وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) أى وقاطوهم حينئذ ايها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين حتى تزول الفتنة في الدين بالتعذيب وضروب الايذاء لا جل تركه ، كما فعلوا فيكم عندما كانت لهم القوة والسلطان في مكة حتى اخرجوكم منها لا جل دينكم ، ثم صاروا يأتون لقتالكم في دار الهجرة ، وحتى يكون الدين كله لله ، حتى لا يستطيع احد أن يفتن أحدا عن دينه ليكرهه على تركه الى دين المكروه له فيقلده تقية ونفاقا .

ونقول : ان المعنى بتعبير هذا العصر : ويكون الدين حرا ، أى يكون الناس احرارا في الدين لا يكره احد أحدا على تركه اكراها ، ولا يسؤدى ويمعذب لا جلّه تعذيبا

هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الاسلام . وروى عن ابن عباس تفسير الفتنة بالشرك ، قال ابن كثير وكذلك قال أبو عالىة ومجاهد والسدى ومقاتل وزيد ابن اسلم .

أقول : وعليه جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة من الخلف ، قالوا : وقاتلوهم حتى لا يبقى شرك وتزول الأديان الباطلة ، فلا يبقى إلا الإسلام ، ولذلك قال بعضهم لم يجرئ تأويل هذه الآية بعد ، وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدى ، فانه لا يبقى على ظهر الأرض شرك أصلا على ما روى عن أبي عبد الله رضي الله عنه " (١)

ثم ساق الشيخ رشيد رضا رحمه الله الأثر السابق عن ابن عمر في المراد بمعنى الفتنة ، ليؤيد به ما يراه من أن الفتنة المذكورة في آية البقرة وآية الانفال بمعنى الاعتداء .

ثم قال : " فابن عمر رضي الله عنهما يفسر الفتنة في آية الانفال هذه بما قلنا انه المتبادر منها ، ويقول انها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ، ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا ، فان الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول .

((ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة - الآية)) (٢)

ويمكن ان يرد على ما ذكره الشيخ رضا رحمه الله في تفسيره المنار من عدة وجوه هي كما يلي :-

(١) رشيد رضا - تفسير المنار ج/٩/٦٦٥/٦٦٦ - باختصار -

(٢) المرجع السابق ج/٩/٦٦٥/٦٦٦ - باختصار -

الوجه الأول : ان لفظة " الفتنة " وردت في اللغة العربية بمعان كثيرة
=====

مختلفة ، وقد استعمل القرآن الكريم بعض هذه المعان في مواطن من آياته
الكريمة ، والسياق وحده هو الذي يحدد معناها في كل موطن .

جاء في لسان العرب : " قال ابن الاعرابي : الفتنة المحنة والفتنة المال ،

والفتنة الأولاد ، والفتنة الكفر ، والفتنة اختلاف الناس بالاراء " (١)

وجاء في اللسان أيضا : " وقال ابن الأثير : وقد كثر استعمالها " أي

الفتنة " فيما أخرجه الاختيار للمكروه ، ثم كثر حتى استعمل بمعنى الأثم

والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء . " (٢)

وجاء في اللسان أيضا : " وقال ابن سيده : " والفتنة الكفر " (٣)

وقد استعمل القرآن هذه المعاني ، فما ورد فيه بمعنى الكفر قول الله تعالى

((وقاتلهم حتى لا تكون فتنة)) (٤) وقوله جل ذكره : ((فليحذر الذين

يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)) (٥)

(١) ابن منظور - لسان العرب - مادة " فتن " ج ١٧/ ١٩٧

(٢) المرجع السابق ج ١٧/ ١٩٧

(٣) المرجع السابق ج ١٧/ ١٩٥ ، السفياي - دار الاسلام ودار الكفر -

١٥١ - ١٥٢

(٤) سورة البقرة - آية رقم ١٩٣ - سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

وانظر من هذه الرسالة : ص ٨٤

(٥) سورة النور - ٦٣

وانظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣/ ٣٠٧ ، ابن العربي -

أحكام القرآن ج ٣/ ١٤١٢ / ١٤١٣

وفي معنى الابتلاء والاختبار ، جاء قوله تعالى : " ((احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)) (١)

وفي معنى الاعتداء والاضطهاد جاء قوله تعالى : " ((ان الذين فتسوا المؤمنين والمؤمنات)) (٢) وفي معنى الاثم والضلal جاء قوله تعالى : " ((ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني . الا في الفتنة سقطوا .)) (٣)

هذه بعض المعاني للفظ الفتنة " التي استعملها القرآن ، وجاءت بها لغة العرب والسياق وعده هو الحكم في تحديد المعنى . واذنا حكمنا سياق آيتي البقرة والانفال في تحديد معنى الفتنة فيهما ، نجد الاقرب المتبادر من اللفظ بحسب السياق هو المعنى الذي ذهب اليه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين ، حيث ذهبوا الى ان المراد بالفتنة هنا للكفر والشرك ، أو الكفر وما تابعه من اذى المؤمنين .

(١) سورة المبنكوت - آية رقم ٢ وآية رقم ٣

وانظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣ / ٤٤

(٢) سورة البروج - آية رقم ١٠ -

وانظر : ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٤ / ٤٩٦ ، تفسير

الطبري ج ٣٠ / ١٣٦

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٤٩ -

وانظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٦١ ، تفسير

الطبري ج ١٠ / ١٤٨

ذلك ان الله قد جعل القتال الى غاية ، وهي ان يكون الدين كله لله ،
ولا يكون الدين كله لله بمجرد رد الاعتداء ، وانما يكون كذلك بزوال سيادة
الكفر وهيمنته .

وانذا كان الغرض هو زوال سيادة الكفر وهيمنته ، فالمعنى المتبادر حينئذ ،
للفتنة هنا الكفر ، أو الكفر وما تابعه من اذى المؤمنين لا الاعتداء فقط . (١)
ولا يسلم للشيخ رشيد رضا رحمه الله : ان معنى قوله تعالى : ((ويكون الدين
كله لله)) أى حتى يكون الناس احرارا في الدين لا يكره أحد أحدا على تركه
اكرها ، ولا يؤذى ويعذب لاجله تعذيبا .

ان ان المتبادر من اللفظ والسياق ، أحد معنيين ، ذكرهما علماء التفسير ،
ليس في أحدهما ما يؤيد ما ذهب اليه الشيخ رشيد رضا .

المعنى الأول : ان قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله)) أى حتى لا
يميد الا الله ، ومن ذهب الى هذا المعنى قتادة والربيع وغيرهما من علماء
التفسير . (٢)

وعليه فيكون المتبادر من اللفظ والسياق ان الفتنة هنا بمعنى الكفر ، أو
الكفر وما تابعه من اذى المؤمنين واضطهادهم .

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٨٤ .

وانظر : السفياي - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ١٥٠ وما
بعدها من صفحات .

(٢) جلال الدين السيوطي - تفسير الدر المنثور ج ١/١٠٥ - ٤٩٦ ،
القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٢/٣٥٣/٣٥٤ ، ابن العربي -
أحكام القرآن ج ١/١٠٩/١١٠ - الجصاص - أحكام القرآن ج ١/١

ومن هنا ذهب بعض العلماء كابن الماجشون وابن وهب والجصاص وغيرهما ، الى ان هذه الآية في مشركي العرب ، حيث لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ، فلا تؤخذ منهم جزية ان لا يقرون على كفرهم .

وذهب البعض الآخر من العلماء كابن العربي وأكثر علماء المالكية وغيرهم ، الى ان هذه الآية في جميع الكفار ، وعند هذا الفريق من العلماء تؤخذ الجزية من جميع الكفار ، وعليه فان ما جاء بالا على قبول الجزية من الكفار مخصص لمعوم هذه الآية .

وعلى هذا الأساس يكون معنى قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله)) . أى حتى يلتزم الكفار بالاسلام أو يفعلوا ما يدل على خضوعهم لسيادته ، وذلك بدفعهم للجزية عن يد وهم صاغرون .

والمبادر أيضا من اللفظ والسياق على رأى هذا الفريق من العلماء ، ان معنى الفتنة ، الكفر أو الكفر وما تابعه من اذى واضطهاد ، لا الاعتداء فقط .

قال الامام ابن العربي رحمه الله في تفسيره أحكام القرآن : " المسألة الأولى قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)) يعنى كفر ، بدليل قوله تعالى : ((والفتنة أشد من القتل)) يعنى الكفر ، فاذا كفروا في المسجد الحرام وعبدوا فيه الأصنام وعذبوا فيه أهل الاسلام ليردوهم عن دينهم ، فكل ذلك فتنة ، فان الفتنة في أصل اللغة الابتلاء والاختيار ، وانما سمي الكفر فتنة ، لأن مال الابتلاء كان اليه ، فلا تتكروا قتلهم وقتالهم فما فعلوا من الكفر أشد مما عابوه .

المسألة الثانية : قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله ...)) قال
=====

النبي صلى الله عليه وسلم : امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فان قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ، فان
لم يفعلوا قوتلوا ، وهم الظالمون لا عدوان الا عليهم .^(١)

المسألة الثالثة : ان سبب القتل هو الكفر بهذه الآية لأنه تعالى قال :
=====

((حتى لا تكون فتنة)) فجعل الخاية عدم الكفر نصا ، وابان فيها ان سبب
القتل المبيح للمقتال الكفر

فان قيل : لو كان المبيح للقتل هو الكفر لقتل كل كافر ، وانت تترك منهم
النساء والصبيان ، ومن تقدم ذكره معهم .

فالجواب انا انما تركناهم مع قيام المبيح بهم لاجل ما عارض الأمر من منفعة
أو مصلحة ، أما المنفعة : فالاسترقاق فيمن يسترق ، فيكون مالا وخداما وهي
الغنيمة التي احلها الله لنا من بين الامم .

واما المصلحة ، فان استبقاء الرهبان باعثا على تخلق رجالهم عن القتال
فيضعف حربهم ويقل عزيمتهم فينتشر الاستيلاء عليهم .

المسألة الرابعة : قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)) اباحة
=====

لقتالهم وقتلهم الى غاية هي الايمان ، فلذلك قال ابن الماجشون وابن وهب ،
لا تقبل من مشركي الحرب جزية ، وقال سائر علمائنا تؤخذ الجزية من كل كافر ،
وهو الصحيح

وقال المغيرة بن شعبه في قتاله لفارس : ان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا

ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وعده ولا تشركوا به شيئا ، أو تؤدوا الجزية ، وقال

(١) سبق تخريجه . انظر من هذه الرسالة : ص

النبي عليه السلام ليريد ، ادعهم الى ثلاث خصال وذكر الجزية ،
وذلك كله صحيح .

فان قيل فهل يكون هذا نسخا أو تخصيصا ، قلنا : هو تخصيص ، لأنه
سبعانه اباح قتالهم وأمر به حتى لا يكون كفر ، ثم قال حتى يمحطوا الجزية
عن يد ، فخص من الحالة العامة حالة أخرى خاصة ، وزاد الى الفايضة
الأولى غاية أخرى ، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم : امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله .

وقال في حديث آخر : امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ،
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ثم ذكر في حديث آخر الصوم والحج ، ولم يكن
ذلك نسخا ، وانما كان بيانا وكلاما .

وكذلك : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث ، كفر بعد ايمان ، أو زنا
بعد احصان ، أو قتل نفس بغير حق ، ثم بين القتل في مواضع لعشرة أسباب
. (١)

المعنى الثاني : ان قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله .)) أى حتى تكون
السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره : " قوله : ((ويكون الدين لله .)) أى

(١) ابن العربي - أحكام القرآن ج ١ / ١٠٩ / ١١٠ - باختصار -

الجصاص - أحكام القرآن ج ١ / ٢٦٠ / ٢٦١

والأحاديث التي ذكرها الامام ابن العربي سبق اخراجها

انظر من هذه الرسالة : ص ٥٥٦ و ٨٤١ و ٨٤٢ .

يكون دين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان ، كما ثبت في الصحيحين

عن ابي موسى الاشعري ، قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، عن الرجل

يقاتل شجاعة ، ويقاتل حمية ، ويقاتل رياء ، أى ذلك في سبيل الله ، فقال :

من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، فهو في سبيل الله ، وفي الصحيحين

: " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا مني

دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله . " (١)

وبهذا : يتضح ان الآية على هذا المعنى أيضا ، لا يفهم منها الا ان الفتنة ،

المذكورة فيها بمعنى الكفر ، أو الكفر وما تابعه من ايذاء واضطهاد للمؤمنين ،

لا الاعتداء فقط .

هذا ما ذكره المفسرون من سلف هذه الامة ، في معنى قوله تعالى : ((ويكون

الدين كله لله))

والشيخ رشيد رضا رحمه الله لم يأخذ بأحد هذين المعنيين عن السلف

الصالح ، ان لو أخذ بأحدهما لما استقام له تفسير " الفتنة " المذكورة

في الآيتين بمعنى الاعتداء فقط .

ومن هنا اضطر الى تفسير قوله تعالى : ((ويكون الدين كله لله)) بما فسره ،

ولم اجد له في ذلك سلفا فيما اطلعت عليه من كتب التفسير المعتمدة .

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١/ ٢٢٧ ، السعدى - تفسير

الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ١/ ١١٣

الوجه الثاني : ان الشيخ رشيد رضا رحمه الله : قد نص في كلامه السابق علي
=====
ان جمهور مؤلفي التفاسير المشهوره من الخلف ، قالوا في بيان معنى قوله
تمالى : ((وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) أى وقاطوهم
حتى لا يبقى شرك وتزول الاديان الباطله ، فلا يبقى الا سيادة الاسلام
وسلطانه .

ثم ذكر ان هذا ما ذهب اليه ابن عباس وأبو العاليه ومجاهد والسدى ، ومقاتل
وزيد ابن اسلم .

قلت : وبه قال : الحسن وقتادة والربيع واليه ذهب ابن العربي في تفسيره
احكام القرآن ، والقرطبي في تفسير الجامع لاحكام القرآن ، وابن كثير في
تفسيره ، تفسير القرآن العظيم ، والزمخشري في تفسيره الكشاف ، وابن جرير
الطبرى في تفسيره ، والسعدى في تفسيره تيسير الكريم الرحمن وغيرهم .
وعليه : فان جمهور المفسرين من السلف والخلف ، يذهبون الى ان الفتنة
المذكورة في الآيتين ، تعنى الكفر والشرك ، وليس فقط مؤلفي التفاسير
المشتهرة من الخلف فقط ، كما افاد ذلك رشيد رضا رحمه الله . (١)

وانا كان أئمة التفسير من سلف هذه الامة ومن بعدهم يذهبون الى ذلك ،
فينبغى ألا يسحنا الا ما وسعهم ، ان هم اعلم بلفه العرب وبمعاني القرآن
من غيرهم ، خاصة وان المعنى الذى ذهبوا اليه هو المعنى الذى يتمشى مع
سياق اللفظ القرآني ، كما تبين ذلك قبل قليل .

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٢/ ٣٥٤ ، ابن العربي - أحكام
القرآن ج ١/ ١٠٩/ ١١٠ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١/ ٢٢٧
الجماص ، احكام القرآن ج ١/ ٢٦٠/ ٢٦١ ، الشوكاني - تفسير فتح القدير
ج ١/ ١٩٠/ ١٩١ - السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ١/
٤٩٥ ، السعدى - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ١/ ١١٢/
١١٣ ، الزمخشري - تفسير الكشاف ج ١/ ٣٤٢

الوجه الثالث : ان استدلال الشيخ رشيد رضا رحمه الله بقول ابن عمر رضي الله
عنه ، الذى سبق قبل قليل ، على ان المراد بالفتنة ، المذكورة في آيتى البقرة
والانفال ، الاعتداء فقط أمر لا يسلم له .

ذلك ان قول ابن عمر رضي الله عنهما ، معارض بما ثبت عن جماهير أئمة التفسير
ومنهم ابن عباس ، وكوكبة عظيمة من التابعين ، وسياق الآية كما سبق بيانه
يؤيدهم فيما ذهبوا اليه من ان المراد بالفتنة ، المذكورة في آيتى البقرة
والانفال - الشرك ، أو الشرك وما تابعه من اذى واضطهاد للمؤمنين .
هذا على تقدير ان الذى يفهم من قول ابن عمر ، هو ان " الفتنة " عنده في
الآيتين بمعنى الاعتداء فقط .

على ان الذى يظهر ان غاية ما في الروايات عن ابن عمر رضي الله عنهما في هذا
الأمر " ان رجلا قال له ، قاتل مع احدى الطائفتين يوم صفين أو في معركة
الجمل ، واراد ان يلزمه بقوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)) فقال
ابن عمر لذلك الرجل : ان القتال الذى تريد ان تحملني عليه هو قتال بين
المسلمين في دار الاسلام ، وهذه الآية التى ذكرتها لا تدل عليه ولا توجهه ،
وانما هذه الآية وردت في قتال المشركين ، وانت تعلم أننا قاتلنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم المشركين حتى زالت الفتنة ، وفي رواية وزال الشرك من هذا
الموضع الذى تريد ان تحملني على القتال فيه ، ولم يبق للمشركين فيه سلطان
ولا غلبة . " (١)

(١) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ١٥٥

هذا حاصل ما جاء في الروايات عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وهو فيما يظهر

لا يدل على ان ابن عمر يفسر الفتنة بمعنى الاعتداء فقط .

وقول الشيخ رشيد رضا رحمه الله : " ولو كانت الفتنة بمعنى الشرك لما قال

ابن عمر ذلك ، لأن الشرك لم يكن قد زال ولن يزول . "

" يمكن ان يكون هذا الاستنتاج صحيحا ، لو ان ابن عمر دعي الى قتال

المشركين في دار الشرك الممتنعين عن الخضوع لدين الاسلام ، وقيل له :

ان الله يقول - وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة - ، ثم امتنع عن ذلك وقال : هذه

الآية لا تلزمي ، يمكن ان يقال : ان معنى الفتنة عنده ليست الشرك والكفر

بل هي الاعتداء ، فهو ينتظر من هؤلاء المشركين ان يمتدوا فيقاتلهم ، ولكن

الأمر خلاف ذلك ، فان ابن عمر انما دعي الى القتال في دار الاسلام ، لا في

دار الشرك . " (١)

وبكل ما سبق يتضح ان شاء الله ، ان المراد " بالفتنة " التي جاء ذكرها في

آيتي البقرة والانفال ، هو الكفر والشرك ، أو الكفر وما تابعه من اذى -

للمؤمنين واضطهاد لهم ، كما هو قول الجهمية العظمي من أهل العلم ، وعليه

فتكون الآيتان قد دللتا على ان العلة في قتال أهل الكفر في الشريعة الاسلامية ،

الكفر والشرك ، وبالتالي فان الغرض من القتال في الشريعة الاسلامية ، ان تكون

كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله . بمعنى ان تكون السيادة والغلبة

والهيمنة لدين الله على الأرض حتى لا تكون سيادة لغيره .

٣ - تلخص بعض باحثي العصر الحديث ، مزيدا من الأدلة ، لقولهم بأن
علة القتال في الشريعة الاسلامية الاعتداء ، فادعوا ان لهم في ذلك سلفا
من هذه الأمة فنسبوا قولهم هذا ، الى جمهور الفقهاء من حنفية ومالكية
وهنابلة ، كما نسبوا ذلك الى شيخ الاسلام ابن تيمية ، واعتمدوا في ذلك على
رسالة منسوبة لشيخ الاسلام ابن تيمية تحت عنوان : قاعدة في قتال الكفار
هل هو لا جل كفرهم أو دفاعا عن الاسلام .

قال فضيلة الشيخ محمد أبوزهرة : " هذه مسائل ثلاث يدرسها ابن تيمية ،
والقاعدة فيها تقوم على الفكرة في المسألة الأولى :

بالنسبة للمسألة الأولى ، وهي كون القتال لوصف الكفر ، أو لوصف الاعتداء
يقرر ابن تيمية ان في المسألة رأيين ، أحدهما قول الجمهور كمالك وأحمد
ابن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم ، وهو ان القتال لاجل الاعتداء .

ويقتضى هذا الرأي ان لا قتال الا عند الاعتداء ، فالقتال للدفاع ولو لبس لبوس
ال هجوم ، وان لا يقتل الا المقاتلون أو من لهم رأى في القتال بحيث يستفاد من
تجاربهم فيه أو نحو ذلك .

فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهبان ولا الزمنى ولا الشيوخ الذين لا يقاتلون ،
ولا خبرة لهم ينتفع بها ولا يحرضون .

وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحرض على القتال ، ولا ينتفع به في القتال
بأى وجه من وجوه الانتفاع .

الرأى الثانى : ان السبب الموجب لقتال الكفار هو كونهم كفارا ، لا كونهم
=====

معتدين وهذا قول الشافعى .

وعلى هذا الرأى يقتل كل بالغ عاقل من الكفار سواء أكان قادرا على القتال
ام غير قادر ، وسواء أكان مقاتلا أو معينا فى القتال ، ام غير مقاتل ولا معين .
ويرى ابن تيمية ان قول الجمهور هو الصحيح ، ويحتج له بنصوص القرآن
والهدى النبوى فى القتال (١)

وقال الدكتور وهبة الزحيلي : " قرر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة ،
ان مناط القتال هو الهاربة والمقاتلة والاعتداء ، وليس الكفر ، فلا يقتل
شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره ، انما يقتل لاعتدائه على الاسلام ،
ففيما عدا القتال لا يجوز قتاله وانما يلتزم معه جانب السلم .

ثم نسب هذا القول لشيخ الاسلام ابن تيمية معتمدا فى ذلك على رسالة القتال
المنسوبة له ، كما ادعى اضافة هذا القول أيضا الى تلميذ شيخ الاسلام ، ابن
القيم . (٢)

وقد نسب هذا القول أيضا كل من الشيخ رشيد رضا ، والشيخ عبد الوهاب
خلاف ، والدكتور عبد الخالق النواوى ، الى فريق من العلماء ، ولم يشيروا الى
اسم أحد منهم . (٣)

(١) ابوزهرة - ابن تيمية - حياته وعصره - آراؤه الفقهية - ٣٧٩ - باختصار -

(٢) الزحيلي - آثار الحرب فى الفقه الاسلامي - ١٠٦ - ١٠٩ - ١١٠ -

(٣) رشيد رضا - تفسير المنارج / ١٠ / ٣٠٨ ، عبد الوهاب خلاف - السياسة
الشرعية - ٧١ - ٧٢ ، النواوى - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ٩٦ -

والجواب عن نسبة مثل هذا القول لجمهور الفقهاء ولشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، من عده وجوه :

الوجه الأول : ان الشيخ الامام محمد أبوزهرة رحمه الله اعتمد في نسبة
=====
القول بأن طة القتال في الشريعة الاسلامية الاعتداء ، الى جمهور العلماء
من حنفية ومالكية وحنابلة على رسالة القتال المنسوبة لشيخ الاسلام
ابن تيمية .

وفي مثل هذا الأسلوب ما فيه ، لأننا اذا سلمنا بثبوت نسبة رسالة القتال
لشيخ الاسلام ثم سلمنا بعد ذلك بثبوت مثل هذا القول للحنابلة على اعتبار
ان شيخ الاسلام ابن تيمية أحد أئمتهم ، فمن الصعب ان نسلم للامام أبي زهرة
في رجوعه لرسالة القتال في تحرير رأى كل من الحنفية والمالكية .

ذلك ان الطريقة السليمة المتبعة عند الباحثين ان يرجع الباحث في تحرير
رأى أحد علماء المذاهب الى كتبه أو كتب اصحابه ، وصاحب الفضيلة رحمه
الله قد رجع هنا للأسف في نسبة هذا القول للامامين الجليلين أبي حنيفة
ومالك رضي الله عنهما الى رسالة القتال المنسوبة لأحد أئمة الحنابلة - شيخ
الاسلام ابن تيمية - وقد تابعه أيضا الدكتور الزحيلي في هذا ، فرجع الى
رسالة القتال في تحرير رأى الامامين أبي حنيفة ومالك .

والذي يظهر : ان الشيخ والدكتور لم يجدا في كتب الحنفية والمالكية ، ما يؤيدهما
في نسبة مثل هذا القول ، للامامين بعبارة واضحة صريحة لا لبس فيها ولا احتمال
وهذا ما حدا بهما للرجوع الى رساله القتال في تحرير رأى الامامين في هذه المسألة
ان لو وجدا مثل هذا في كتب الاحناف والمالكية ، لما رجعا الى أحد الكتائب

المنسوبة لأحد أئمة الحنابلة .

والدكتور الزحيلي ، وان كان قد رجع الى فتح القدير من كتب الاحناف ،

والمدونة من كتب المالكية ، الا ان ما رجع اليه في هذين الكتابين لا

يؤيده فيما يسعى لاثباته ، وسيأتى بيان ذلك بعد قليل ، وانما الكتاب

الذى يؤيده فيما يرويه هو رسالة القتال ، وقد تبين ما في الاعتماد عليه ،

وخاصة بالنسبة للامامين ابى حنيفة ومالك ، من نظر .

نعم يمكن تجاوز مثل هذا الصنيع من الشيخ والدكتور لو ان كتب المذاهب

الثلاثة لم تشر ، الى هذه المسألة موضع النزاع ، بحيث يمكن والحال هذه

ان يستأنس بكلام امام كبير كابن تيمية في تحرير مذاهب الأئمة الثلاثة ،

هذا على تقدير صحة نسبة رسالة القتال لشيخ الاسلام ابن تيمية .

اما وقد زخرت كتب المذاهب الثلاثة ببيان رأى أئمتهم فى القضية موضوع

النزاع ، ثم ترك جميع هذه الكتب ليلجأ الى رسالة القتال فى هذا الأمر ،

ثم يعتمد عليها فى تحرير رأيهم بما يخالف ما جاء فى كتبهم وكتب اصحابهم

فهذا ما لم أكن اتخيل ان يحدث من امام له وزنه كالشيخ محمد ابى زهرة ،

أو من باحث مجيد كالدكتور الفاضل وهبة الزحيلي .

ولعل الأمر الذى نشعر بالمرارة والاسف الشديد عنده ، ان يعتمد الدكتور

وهبة الزحيلي ، فيحتال فى نسبة القول بأن علة القتال الاعتداء ، لابن القيم ،

فيأتى بعبارة مبتورة من كلامه على مراحل تشريع الجهاد ، من كتاب زاد المعاد

لابن القيم ، ليدلل بها على ان هذا القول هو قول الامام ابن قيم الجوزية

رحمه الله .

قال الدكتور الزهيلي : " قال ابن تيمية ، فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم .

وقال تلميذه ابن القيم : " وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ، قال تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تحتدوا ان الله لا يحب المعتدين .)) (١)

والواقع : ان ابن تيمية لم يقل بهذا ، وسيأتي بيان بطلان نسبة هذا القول اليه بعد قليل ، واما ابن القيم ، فيتضح الاحتياط في نسبة هذا القول اليه بالرجوع الى النص الذي أخذ منه الدكتور الزهيلي لنرى كيف حرف ووتر منه حتى يتناسب مع ما يريد .

قال الامام ابن القيم رحمه الله في كتاب زاد المعاد : " فصل ، ثم ففرض عليهم - أى على المسلمين - القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ، فقال : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)) ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة ، وكان محرماً ثم ما دونا به ثم ماؤرا به لمن بدأهم بالقتال ، ثم ماؤرا به لجميع المشركين ، اما فرض عين على أحد القولين أو فرض كفاية على المشهور ، والتحقيق ان جنس الجهاد فرض عين ، اما بالقلب ، واما باللسان واما بالمال ، واما باليد ، فعلى كل مسلم ان يجاهد بنوع من هذه الانواع . " (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ١٩٠ -

وانظر - الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٠٩ - ١١٠

(٢) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير المعاد ج ٢ / ٥٨

وواضح ان هذا النص ليس فيه ما يدل من قريب أو من بعيد على ان الامام ابن القيم يرى ان القتال في الاسلام لا يكون الا لرد العدوان فقط ، بل فيه ما يدل دلالة واضحة جلية على ان الامر الذي استقر عليه شأن القتال في الشريعة الاسلامية مشروعية قتال جميع المشركين حتى وان لم يبدءونا بالقتال .

ومما يؤيد هذا ما جاء في موطن آخر من زاد المعاد ، حيث قال : " فصل في ترتيب سنيق هديه - عليه الصلاة والسلام - مع الكفار والمنافقين من حين بعث الى حين لقي الله عز وجل ، أول ما اوحى اليه ربه تبارك وتعالى ان يقرأ باسم ربه الذي خلق . وذلك أول نبوته ، فأمره ان يقرأ في نفسه ، ولم يأمره ان ذلك بتبليغ ، ثم أنزل اليه ((ياأيها المدثر قم فأنذر)) فنبأه بقوله اقرأ ، وارسله بياأيها المدثر . ثم أمره ان ينذر عشيرته الاقربين ، ثم انذر قومه ، ثم انذر من حولهم من العرب ، ثم انذر العرب قاطبة ، ثم انذر العالمين ، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بخير قتال ، ولا هزيمة ، ويأمر بالكف والصبر والصفح ، ثم اذن له بالهجرة ، واذن له في القتال ، ثم أمره ان يقاتل من قاتله ويكف عن اعتزله ولم يقاتله ، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله . . . " (١) فهل يصح بعد هذا كله ان ينسب مثل ذلك القول السابق للامام ابن قيم الجوزية رحمه الله ، من باحث المتوقع منه ان يكون على مستوى جيد من التجرد فسي البحث طلبا للحقيقة ابتغاء وجه الله لا لأي هدف آخر .

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨١

ب - ان واقع ما جاء في كتب شيخ الاسلام ابن تيمية الثابتة نسبتها اليه ، يدل دلالة واضحة جلية على ان شيخ الاسلام يرى ان القتال في الشريعة الاسلامية مشروع لغاية ، وهي ان يكون الدين كله لله ، أى حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض .

فكما ان القتال مشروع عنده لدفع الاعتداء ، فهو مشروع عنده لبسط سيادة الاسلام على الأرض ، وذلك عن طريق مبادأة أهل الكفر بالقتال لازالة سلطانهم على الأرض ليحل محله سلطان الاسلام ، وسيادته ، حتى وان لم يبدؤوا بأى عدوان .

بل يكفي عدم خضوعهم لسيادة الاسلام مبررا لقتالهم حتى يتم خضوعهم وذلك بأحد أمرين : الاسلام أو الجزية .

وهذا الذى يقرر شيخ الاسلام في جمع من كتبه المتفق على بثبوتها له ، يخالف مخالفة واضحة ما جاء في رسالة القتال المنسوبة اليه والتي يقرر فيها كاتبها ان علة القتال في الشريعة الاسلامية ، الاعتداء فقط ، وان هذا هو رأى جمهور الفقهاء من حنفية ومالكية وهنابلة .

وبالرجوع الى كتب الامام المعتمدة يتضح ذلك ، فقد قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه السياسية الشرعية : " العقوبات التى جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان :-

أحدهما : عقوبة المقدور عليه ، من الواحد والعدد كما تقدم .

والثاني : عقاب الطائفة المتمتعة ، كالتى لا يقدر عليها الا بقتال فاصل ، هذا هو جهاد الكفار اعداء الله ورسوله ، فكل من بلغه دعوة رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى دين الله الذى بعثه به ، فلم يستجب له ، فأنه

يجب قتاله ((حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) (١)

وقد فسر الفتنة رحمه الله ، فى كتابه الصارم السلول ، فقال عند قوله تعالى :-

((فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)) (٢)

أمر من خالف أمره ان يحذر الفتنة ، والفتنة الردة والكفر ، قال سبحانه :

((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)) (٣) وقال ((والفتنة أكبر من القتل)) (٤)

وقال : ((ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها .)) (٥)

وقال رحمه الله فى مجموع فتاويه : " وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد

ومقصوده هو ان يكون الدين كله لله ، وتكون كلمة الله هي العليا ، فمن

امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين .

اما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة ، كالنساء والصبيان ، والراهب والشيخ

الكبير والأعمى والزمن ونحوهم ، فلا يقتل عند جمهور العلماء ، الا ان يقاتل

بقوله أو فعله ، وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر ، الا -

النساء والصبيان ، لكونهم مالا للمسلمين ، والأول هو الصواب ، لأن القتال

هو لمن يقاتلنا ، اذا اردنا اظهار دين الله ، كما قال تعالى : ((وقاتلوا

فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)) (٦)

(١) الانفال - ٩٩ -

وانظر : ابن تيمية - السياسة الشرعية فى اصلاح الراعي والرعية - ١١٤

(٢) سورة النور آية رقم ٦٣

(٣) سورة البقرة - آية رقم ١٩١

(٤) سورة البقرة - آية رقم ٢١٧

(٥) سورة الاحزاب - آية رقم ١٤

وانظر : ابن تيمية - الصارم السلول على شاتم الرسول - ٥٦

(٦) سورة البقرة - آية رقم ١٩٠

وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم : انه مر على امرأة مقتولة في بعض مخازيه
قد وقف عليها الناس ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل ، وقال لا عدهم :
الحق خالدا فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا ، وفيهما عنه صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول : لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة . (١)

وذلك ان الله تعالى اباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه في صلاح الخلق ،
كما قال تعالى : ((والفتنة اكبر من القتل)) اي ان القتل وان كان فيه
شر وفساد ، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو اكبر منه ، فمن لم يمنع
المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضره كفره الا على نفسه ، ولهذا قال
الفقهاء ، ان الداعية الى البدع المخالفة للكتاب والسنة ، يعاقب بمالا
يعاقب به الساكنت

ولهذا اوجبت الشريعة قتال الكفار ، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم ،
بل اذا اسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال مثل ان تلقيه السفينة اليها
او يضل الطريق أو يؤخذ بحيلة ، فانه يفعل فيه الامام الا صلح من قتلته
أو استعباده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء كما دل عليه
الكتاب والسنة ، وان كان من الفقهاء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخا .
فأما أهل الكتاب والمجوس ، فيقاتلون ، حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون ، ومن سواهم فقد اختلف الفقهاء في أخذ الجزية منهم ، الا أن
عامتهم لا يأخذونها من العرب . (٢)

(١) هذان الحديثان سبق تخريجهما - انظر من هذه الرسالة ص ٨٤٧ و ٨٦٠

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ج ٢٨ / ٣٥٤

وهكذا دل هذا النص المهم عن الامام شيخ الاسلام ابن تيمية ان القتال في الشريعة الاسلامية الى غاية وهي ان يكون الدين كله لله ، وذلك باسلام أهل الكفر ، أو بخضوعهم لحكم الاسلام وسلطانه ودلالة ذلك دفع الجزية عن يد وهم صاغرون .

كما دل هذا النص عنه رحمه الله ، ان دائرة القتال عنده أوسع من دائرة القتل فعلة القتال مختلفة عن علة القتل لديه ، فعلة القتال كما هو واضح من النصوص السابقة ، الكفر ، والغاية حتى يكون الدين كله لله ، وعلة القتل الحاربة ، فكل من يتأتى منه القتال بقتل ، وكل من لا يتأتى منه القتال ، كالشيخ والزمنى والاطفال ونحوهم لا يقتلون أثناء القتال ما لم يكن لهم دور ايجابي في القتال الدائر بين المسلمين واعدائهم .

فالعلة في قتال أهل الكفر عند الامام اذن ليست هي الاعتداء الواقع أو - المتوقع منهم وانما هي الامتناع عن الخضوع لسيادة الاسلام وسلطانه ، وذلك بعدم اسلام أهل الكفر أو عدم دفعهم للجزية ، ههنا يجب والحال هذه قتالهم ابتداء ودفعاً .

اما حين تنشب الحرب ، فالعلة حينئذ في القتل هي الحاربة والمقاطعة ، فلا يقتل حينذاك الا كل من يتأتى منه القتال .

ويؤيد ما سبق عن الامام ايضا ما جاء في كتابه ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح من قوله :

" الجهاد شرع على مراتب فأول ما انزل الله تعالى فيه الاذن فيه بقوله :

((اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير)) (١)

فقد ذكر غير واحد من العلماء ان هذه أول آية نزلت في الجهاد ، ثم بعد ذلك نزل وجوبه بقوله ((كتب عليكم القتال)) (٢) ولم يؤمروا بقتال من طلب سالمته

وكذا من هادنهم لم يكونوا مأمورين بقتاله ، وان كانت الهدنة عقدا جائزا غير لازم .

ثم أنزل الله في براءة الأمر بنبذ العهد ، وامرهم بقتال المشركين كافة ، وامرهم بقتال أهل الكتاب ، اذا لم يسلموا حتى يغطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، ولم يبح لهم ترك قتالهم ، وان سالموهم وهادنوهم هدنة مطلقة مع امكان جهادهم . " (٣)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا في كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول " وحطه ذلك انه لما نزلت براءة ، امر أن يتدئ جميع الكفار بالقتال وثنيتهم وكتابيهم سواء كفوا عنه أو لم يكفوا ، وان ينبذ اليهم تلك العهود المطلقة التي كانت بينه وبينهم ؛ وقيل له فيها : ((جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم)) (٤) بعد ان كان قد قيل له : ((ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم .)) (٥)

(١) سورة الحج - آية رقم ٣٩ -

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢١٦

(٣) ابن تيمية - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ١ / ٧٤

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٧٣ -

(٥) سورة الاحزاب - آية رقم ٤٨ -

هذه بعض النصوص من كتب الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، وهي كتب متفق على ثبوت نسبتها اليه بين عامة أهل العلم ، وكلها تشير اشارة واضحة جلية ، الى ان الامام لا يرى ان القتال في الشريعة الاسلامية لدفع العدوان فقط ، وانما هو لذلك ولتحقيق غرض آخر وهو بسط سيادة الاسلام على الأرض حتى يكون الدين كله لله ، وتكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، وذلك عن طريق دعوة أهل الكفر للدخول في دين الله فان امتنعوا طلبت منهم الجزية ، فان امتنعوا ، قوتلوا حتى تكون الهيمنة لدين الله على أرضه ، فالقتال في الشريعة عنده مشروع دفعا وابتداء .

وفرق كبير جدا بين ما جاء في كتب الامام المعتمدة والمتفق علي ثبوت نسبتها اليه ، وما جاء في رسالة القتال المنسوبة للامام ، حيث قال كاتب هذه الرسالة : " الفتنة ان يفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون من اسلم عن دينه ، ولهذا قال تعالى : ((والفتنة أشد من القتل)) .

وهذا انما يكون اذا اعتدوا على المسلمين وكان لهم سلطان وحينئذ يجب قتالهم حتى لا تكون فتنة ، حتى لا يفتنوا مسلما ، وهذا يحصل بمجزهم عن القتال ولم يقل ، وقاتلوهم حتى يسلموا .

وقوله : ((ويكون الدين كله)) وهذا يحصل اذا ظهرت كلمة الاسلام وكان حكم الله ورسوله غالبا ، فانه قد صار الدين لله .

ويدل على ذلك اننا اذا قاتلنا أهل الكتاب فانا نقاظهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لنا ، وهذا المقصود يحصل اذا أدوا الجزية عن يد وكانوا

صاغرین * (١)

وجاء في هذه الرسالة أيضا : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم * لم يبدأ
أحدا من الكفار بقتال ، ولو كان الله امره ان يقتل كل كافر لكان يبدأهم بالقتل
والقتال . * (٢)

وغاية هذا الكلام ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدوان فقط ، أما
مبادأة أهل الكفر بالقتال لبسط سلطان الاسلام على الأرض ، فهو أمر غير
مشروع في نظر كاتب هذه الرسالة .

ولا شك ان هذا الرأي سفاير اتم المفايرة ، لما جاء في سائر كتب الامام
المتفق على ثبوت نسبتها اليه ، والتي نقلت من بعضها ما نقلت قبل قليل .
وامام هذا التفائير بين ما جاء في مجموع كتب شيخ الاسلام ابن تيمية
المعروفة له عند العلماء ، وبين ما جاءت في رسالة القتال ، هذه الرسالة
المفردة المشكوك في نسبتها الى شيخ الاسلام ، والتي نفي أربعة من أعلام
الفقه الحنبلي نسبتها اليه ، لا يسعنا وال حال هذه الا ان نجزم بعدم
صحة نسبة هذه الرسالة له ، ان لو كانت له ، فاما ان يكون ما جاء فيها
تراجعا عما حرره في سائر كتبه المعروفة بين الناس ، واما ان يكون العكس
هو الصحيح ، وفي كلتا الحالين يبعد كل البعد ان لا يشير شيخ الاسلام الى
هذا التراجع وسببه .

(١) رسالة القتال - ١١٧ - ٣٨٠ ، السفياي - دار الاسلام ودار الكفر - ٢٢٥

الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١١٦ - ١١٧

أبو زهرة - ابن تيمية - حياته وعصره - آرائه الفقيهيه - ٣٧٩ - ٣٨٠

(٢) رسالة القتال - ١٢٥

السفياي - دار الاسلام ودار الكفر - ٢٢٥

ولو قدر ان مثل هذا الامر قد فات الامام التتبيه عليه ، فهل من الوارد ان يكون التتبيه على هذا الأمر قد فات علماء عصره ، ومن جاء بعدهم ، وخاصة فقهاء الحنابلة الذين ما فتئوا يذكرون رأى شيخ الاسلام ابن تيمية مع رأى بقية الاصحاب ، في أغلب المسائل ، مع ان مثل هذا التراجع من الامام من الخطورة والأهمية بحيث يبعد كل البعد ان لا ينبهوا عليه ويناقشوه ، وهم قد درجوا على ذكر رأيه فيما هو أقل من ذلك ، فكيف بمثل هذا الرأى الذى ورد في رسالة القتال والذى به يكون شيخ الاسلام ابن تيمية لو صح عنه ذلك مخالفا لما هير أهل العلم من مفسرين وفقهاء ومحدثين .

ولو جاز لنا أن نقول بغفلة فقهاء الحنابلة ، وعلماء عصره ومن بعدهم عن التتبيه على هذه الحادثة ، فهل من المستساغ ان يغفل عن ذلك تلاميذ شيخ الاسلام ، وعلى رأسهم الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله .

الواقع : ان علماء عصر الامام وفقهاء الحنابلة وتلاميذ شيخ الاسلام لم يشيروا الى شيء من ذلك ، وانما الذى ذكروه في كتبهم ، ان القتال في الشريعة الاسلامية ، قتال دفع وقتال طالب ، لغاية وهي أن يكون الدين كله لله ، وحتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على أرضه ، وهذا ما يقرره شيخ الاسلام ابن تيمية في كتبه المتفق على نسبتها له .

ولو رجع عن ذلك لاشاروا اليه عند تحريرهم لمفهوم الجهاد في الشريعة الاسلامية خاصة وان لشيخ الاسلام ابن تيمية وآرائه أهمية كبيرة وسط العلماء بصفة عامة ، وعند تلاميذه وفقهاء الحنابلة بصفة خاصة .

وانا ثبت بهذا انقطاع صلة الامام شيخ الاسلام ابن تيمية برسالة القتال ،
وطلان نسبتها اليه ، فليس لنا والحال هذه الا ان نعتمد على ما جاء في
كتب شيخ الاسلام المتفق على ثبوت نسبتها له في تحرير رأيه في هذه
المسألة موضع النزاع ، ونبذ ما جاء في هذه الرسالة المزعومة .

وبالتالي يسقط كل ما نسب به بعض باحثي العصر الحديث الى شيخ الاسلام
بناء على ما جاء في هذه الرسالة ، كفضيلة الشيخ محمد أبوزهرة ، والدكتور
وهبة الزعيلي ، ومن تابعهم في هذا الأمر من باحثي هذا العصر .
ولي كلمة أخيرة هنا : وهي انه كان يجب على باحثي هذا العصر ، الذين
=====
سوغوا لأنفسهم ان يعتمدوا على ما جاء في رسالة القتال في تحرير رأى شيخ
الاسلام ، ورأى جمهور العلماء . ان يتعمروا الدقة والامانة في البحث ،
وان يرتفعوا بأنفسهم الى مقام أهل العلم ، فلا ينسبوا لأئمة الاسلام ما لم
يقولوه .

وان يتزهوا عن اتباع الاهواء والاغراض الشخصية ، فلا يستندوا في اثبات
ما يرونه حقا على أدلة مزيفة مزعومة .

ان ليس من أساليب الباحثين عند اسنادهم قولا ، لأحد من الناس ، ان يهبطوا
الرجوع الى سائر كتبه المعتمدة المتفق على ثبوت نسبتها اليه ، ليعتمدوا على
رسالة مفردة ، تدل البراهين على عدم ثبوتها لمن نسبت اليه .

وليس من أساليب الباحثين عند اسنادهم قولا لجمهور فقهاء الأمة من
حنفية ومالكية ، وهنابلة ، ان يعرضوا عن سائر مصادر فقهاء هذه المذاهب
المعتمدة والمعروفة بين الناس ، ليستندوا على رسالة مزعومة تخالف مخالفة

واضحة ما جاء في كتب جماهير أهل الفقه .

الوجه الثالث : انه بالرجوع الى كتب جمهور الفقهاء من حنفية ومالكية وحنابلة

نجد ان القتال في الشريعة الاسلامية عندهم مشروع لا للدفاع ورد العدوان فقط ،

وانما هو مشروع لذلك ولبسط سيادة الاسلام على الأرض ، عن طريق مبادأة

الكفار بالقتال لتحقيق هذه الغاية النبيلة .

فالقتال عندهم مشروع للدفاع والطلب ، فمبادأة أهل الكفر بالقتال حتى وان لم

يعدوا على الأمة الاسلامية ، مطلب اسلامي عند جمهور الفقهاء من حنفية

ومالكية وحنابلة .

وهذا ما توضحه بتقريره كتبهم ، خلافا لما ذكره الشيخ محمد أبوزهرة ، والدكتور

الزحيلي ومن ذهب مذاهبهما من باحثي العصر الحديث ، حيث نسبوا

لهؤلاء الفقهاء القول بأن القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدوان فقط ،

معتمدين في ذلك على رسالة القتال المنسوبة لشيخ الاسلام ابن تيمية في

الجملة والتي اتضح بطلان نسبتها له رحمه الله .

وفيما يلي سأذكر النصوص التي تدل دلالة واضحة جلية على ما ذكرته هنا عن

جمهور الفقهاء من حنفية ومالكية وحنابلة ، حتى لا يبقى لمدع عليهم حجة

وبرهان .

اما الاحناف ، فقالوا في تعريف الجهاد : " الجهاد هو الدعاء الى الدين

الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال . " ذكر هذا كل من

الحصكفي والبابرتي وابن نجيم وسعدى افندى وغيرهم من ائمة الحنفية

رحمهم الله (١)

وقال البابرتي من أئمة الايمان في العناية علي الهداية " واما كونه فرضا
على الكفاية - أي الجهاد - فلأنه ما فرض لعينه ، لكونه اغساداً في نفسه ،
بتخريب البلاد وافتاء المباد ، لكن لاعزاز دين الله ودفع الشر عن المباد ،

فإذا حصل المقصود ببعض سقط عن الباقيين " (٢)

ثم قال رحمه الله : " وقاتل الكفار الذين امتنعوا عن الاسلام واداء الجزية
واجب ، وان لم يبدءوا بالقتال ، للعمومات الواردة في ذلك ، كقوله تعالى :
((فاقتلوا المشركين)) ، ((وقاطبوا حتى لا تكون فتنة)) ، ((كتب عليكم
القتال)) (٣) وغيرها .

فان قيل العمومات معارضة بقوله تعالى : ((فان قاتلوكم فاقتلوهم)) (٥) فانه
يدل على ان قتال الكفار انما يجب اذا بدءوا بالقتال ، اجيب بأنه منسوخ .
وبيانه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الابتداء مأمورا بالصفح والاعراض
عن المشركين بقوله : ((فاصفح الصفح الجميل)) (٦) ، ((وأعرض عن المشركين)) (٧)

(١) الحصكي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار ج ٣ / ٢١٧ ، البابرتي -
شرح العناية على الهداية ج ٥ / ٤٣٥ ، ان نجيم - البحر الرائق شرح
كنز الدقائق ج ٥ / ٧٦ ، حاشية سعدى افندى مع فتح القدير ج ٥ / ٤١٧

(٢) البابرتي - شرح العناية على الهداية ج ٥ / ٤٣٨

(٣) سورة البقرة - آية رقم ١٩٣ -

(٤) سورة البقرة - آية رقم ٢١٦ -

(٥) سورة البقرة - آية رقم ١٩١ -

(٦) سورة الحجر - آية رقم ٨٥ -

(٧) سورة الانعام - آية رقم ١٠٦ -

ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالموعظة والمجادلة بالأحسن بقوله تعالى : ((ادع

إلى سبيل ربك بالحكمة)) (١) الآية . ثم اذن بالقتال إذا كانت البداءة منهم

بقوله تعالى : ((اذن للذين يقاتلون)) (٢) الآية ، ويقول : ((فان قاتلوكم

فاقتلوهم)) (٣)

ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى : ((فاذا انسلخ الاشهر

الحرم فاقتلوا المشركين - الآية)) (٤) ثم أمر بالمبادءة بالقتال مطلقا في

الازمان كلها ، وفي الاماكن باسرها ، فقال تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون

فتنة - الآية)) (٥) ، ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .

الآية)) (٦)

ونذكر مثل هذا شمس الأئمة السرخسي ، وابن عابدين ، والعيني ، وابن الهمام

والشلبلي ، والزيلعي ، والمرغيناني ، وغيرهم من أئمة الاحناف رحمهم الله

جميعا . (٧)

(١) سورة النحل - آية رقم ١٢٥

(٢) سورة الحج - آية رقم ٣٩ -

(٣) سورة البقرة - آية رقم ١٩١ -

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٥) سورة البقرة - آية رقم ١٩٣ -

(٦) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

وانظر : البابرتي - شوح العناية على الهداية ج ٥ / ٤٤١

(٧) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٣ / ٣ ، ابن عابدين - رد المحتار على

الدر المختار - حاشية ابن عابدين - ج ٣ / ٢١٩ ، حاشية أحمد الشلبلي

بهاشم تبیین الحقائق - ج ٣ / ٢٤١ - الزيلعي - تبیین العقائد

شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤١ ، المرغيناني - الهداية شرح بدایة

المبتدى ج ٥ / ٤٣٨ وما بعدها من صفحات .

وقال الحمكفي رحمه الله : " كتاب الجهاد أورد به بعد الحدود لا تحاد

المقصود ووجه الترقى غير خفي . "

قال ابن عابدين تعليقا على هذا : " قوله : لا تحاد المقصود ، وهو

اخلاء الأرض من الفساد ، قوله : وجه الترقى ، أى من الحدود الى الجهاد

قوله : غير خفي : لأن الحدود اخلاء عن الفسق ، والجهاد اخلاء عن

الكفر . " (١)

وهكذا دلت هذه النصوص عن الأئمة الحنفية رحمهم الله ، ان الجهاد

هو : دعوة الكفار الى الدين الحق ، وقتالهم اذا لم يقبلوا به أولم

يخضعوا له ، وان المباداة بقتال أهل الكفر عندهم أمر مشروع حتى ، وان لم

يبدءوا بالعدوان على الامة الاسلامية .

والفرض من ذلك اعزاز الدين ، ودفع شر المباد واخلاء الأرض من الفساد ،

ومثل هذه الامور لا يمكن الوصول اليها بمجرد ، رد العدوان فقط ، بل لابد

من مباداة أهل الكفر بالقتال ليتم هذا الفرض النبيل الذى يسمى اليه

الاسلام .

وعليه : فلا يقال ان الحنفية يرون ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدوان

فقط .

(١) الحمكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار ، وحاشيته رد المعتار

وبالتالي فلا يجوز مبادأة أهل الكفر بالقتال ما لم يمتدوا ، وقد اجتمعت
كلمة الحنفية على ان المبادأة بالقتال بغرض اغزاز الدين واخلاء الأرض من
الفساد ، مطلب اسلامي حتى وان لم يمتدوا علينا .

بل ذهب الحنفية الى ما هو أبعد من ذلك ، وهو ان الامام اذا صالح
أهل الكفر على مدة معينة ، ثم رأى أن من المصلحة للاسلام والمسلمين
قتالهم ، نبذ اليهم وقاطبهم ، وان لم يحدث منهم أى اعتداء ، أو أى
اخلال بشيء من التزاماتهم تجاة الأمة الاسلامية .

فاذا جاز مبادأة من له عهد بالقتال بعد نبذه ، وان لم يمتد بالاخلال
بشيء من التزامات المعاهدة ، أو غيرها ، فلأن تكون مبادأة من لا عهد
له عند الأمة الاسلامية بالقتال ، وان لم يصدر منه أى اعتداء ، أولسي
وأجدر بالمشروعية .

قال الزيلعي رحمه الله : " لو صالحهم الامام ثم رأى أى نقض الصلح
أصلح نبذ اليهم وقاطبهم ، لأن المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا
صورة ، ومعنى وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ، ولا بد من النبذ
اليهم لقوله تعالى : ((فانبذ اليهم على سواء)) (١) ولأن الفدر ينتفسي ،
فكان واجبا

ونقاتل بلا نبذ لو خان ملكهم ، لأن النبذ لنقض العهد ، وقد انتقض
بالخيانة منهم ، فلا يتصور نقضه بعد ذلك . " (٢)

(١) سورة الانفال - آية رقم ٥٨ -

(٢) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٦ - باختصار -

وقال ابن الهمام رحمه الله : " وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع
نبتذ اليهم ، أى القى اليهم عهدهم والاجماع على انه لا يتقيّد
بخطور الخوف ، لأن المهادنة في الأول ما صحت الا لأنها انفع ، فلما
تبدل الحال عاد الى المنع ، ولا بد من النبتذ تحزرا من الغدر . " (١)

وبهذا : يسقط ادعاء من يدعي من باهتسى العصر الحديث ان فقهاء
الحنفية يرون عدم مبادأة أهل الكفر بالقتال ما لم يعتدوا ، حيث قالوا :
بأن العلة في القتال عند الاحناف الاعتداء لا الامتناع عن قبول دين
الاسلام ، بهذا الاطلاق .

والواقع ان الخلط بين العلة في قتال وقتل القادرين على تحمل اعباء
القتال من أهل الكفر ، وبين العلة في قتال وقتل غير القادرين على ذلك
هو الذى ورط بعض باهتسى العصر الحديث فيما نسبوه الى فقهاء الحنفية
من القول بأن العلة في القتال الاعتداء فقط .

فالعلة عند الاحناف في قتال المؤهلين لتحمل اعباء القتال في العادة مسن
أهل الكفر ، وهم الرجال القادرون على ذلك : هي الامتناع منهم عن قبول
ما دعوا اليه من الدين الحق ، لا مجرد الاعتداء منهم فقط ، ان لو كانت
العلة في قتال هؤلاء الاعتداء ، لما جاز لهم القول بقتالهم ابتداء ، وان لم
يعتدوا ، وهم قد قالوا بذلك كما هو واضح من النصوص السابقة .

أما غير المؤهلين للقتال في العادة كالنساء والشيخ والزمنى ونحوهم ، فالعلة

في قتالهم وقتلهم عند الاحناف ، هي الاعتداء منهم بالقتال ونحوه أثناء
الحرب الدائرة بين المسلمين وأهل الكفر .

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله عند شرحه لحدِيث بريده : " ثم قال :
قاتلوا من كفر بالله : فيه دليل فرضية القتال ، وانهم يقاتلون لدفع
فتنة الكفر ودفع شر الكفار ، وهذا عام لحقه خصوص ، فالمراد من كفر بالله
من المقاتلين الا ترى انه صلى الله عليه وسلم حين رأى امرأة مقتولة يسوم
فتح مكة استعظم ذلك ، وقال هاه ما كانت هذه تقاتل .

والي ذلك أشار في هذا الحديث بقوله : ولا تقتلوا وليدا (١)
والوليد : المولود في اللغة ، وكل آدمي مولود ، ولكن هذا اللفظ انما يستعمل
في الصغار عادة ، ففيه دليل على انه لا يحل قتل الصغار منهم ، اذا كانوا
لا يقاتلون ، وقد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
قتل النساء والولدان (٢) وقال : " اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شيوخهم " (٣)

-
- (١) صحيح الامام مسلم بشرح الامام النووي ج ٢/٢٩٢
(٢) السرخسي - المبسوط ج ١٠/٥٦ - باختصار -
سبق اغراضه - انظر من هذه الرسالة ص : ٨٤٧
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المفازي عن العجاج بن ارطاة عن قتادة
عن الحسن بن سمرة ، قال الزيلعي : قال البيهقي :
والعجاج بن ارطاة غير محتج به والحسن بن سمرة متقطع في غير
حديث الحقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث . أ . هـ
انظر : الزيلعي - نصب الراية لاهاديث الهداية ج ٣/٣٨٦

والمراد بالشيخ البالغين وبالشيوخ الاتباع من الصغار والنساء، والاستحباء الاسترقاق، قال تعالى : ((واستحيوا نساءهم)) (١) وفي وصية ابي بكر رضي الله عنه ليزيد بن ابي سفيان لا تقتل شيخا زرعاً ولا صبياً ضعيفاً. (٢) يحنى شيخاً فانياً وصغيراً لا يقاتل. (٣)

سمع قد جاء في بعض تعبيرات الاحناف عن هذا الموضوع الذي تكلم فيه شمس الائمة السرخسي ما يوهم ان العلة في قتال وقتل الكفار، الاعتداء فما لم يمتدوا فلا يقاتلون.

فقال ابن الهمام رحمه الله : " الجهاد فرض على الكفاية . . . أما الفرضية فلقوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (٤) وقوله تعالى : ((فقاتلوا أئمة الكفر)) (٥) وقوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)) (٦) وقوله تعالى : ((كتب عليكم القتال وهو

(١) سورة غافر - آية رقم ٢٥ -

(٢) أخرجه الامام مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن ابن بكر الصديق رضي الله عنه في كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو.

انظر : شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك ج ٣ / ١٢

(٣) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٥ / ٦ - باختصار -

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٥) سورة التوبة - آية رقم ١٢ -

(٦) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

كره لكم)) (١) ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (٢) وقوله

تعالى : ((انفروا خفافا وثقالا ، وجاهدوا بأموالكم وانفسكم في سبيل الله)) (٣)

وقوله عليه الصلاة والسلام : " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله

الا الله . " (٤)

والتخصيص المعتبر عند أهل الأصول قصر العام على بعض ما يتناوله بدليل

مستقل لغطي مقارن للمعني .

وبهذا : ينتفي ما نقل عن الثوري وغيره انه ليس بفرض ، وان الامر به للندب ،

وكذا كتب عليكم ، كقوله : ((كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا

الوصية)) (٥) ونقل عن ابن عمر ، ويجب حمله ان أصبح على انه ليس بفرض

عين .

فان قلت كيف يثبت الفرض وهي عمومات مخصوصة والعام المخصوص ظني

الدلالة وبه لا يثبت الفرض .

والجواب ان المخرج من الصبيان والمجانين مخصوص بالعقل على ما عرفت ،

وبالتخصيص به لا يصير العام ظنيا .

(١) سورة البقرة - آية رقم ٢١٦ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٤١ -

(٤) سبق اخراج هذا الحديث ، انظر : ص من هذه الرسالة .

(٥) سورة البقرة - آية رقم ١٨٠ -

واما غيرهما فنفس النص ابتداءً تعلق بغيرهما فلم يكن من قبيل المخصوص،
وذلك ان النص مقرون بما يقيد به بغيرهم ، وهو من حيث يحارب لقوله تعالى :
((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (١) ، فأفاد ان اقاتلنا المأمور
به جزاءً لقاتلهم وسبب عنه ، وكذا قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة)) (٢) أي لا تكون منهم فتنة للمسلمين عن دينهم بالاكره بالضرب
والقتل ، وكان أهل مكة يفتنون من اسلم بالتعذيب حتى يرجع عن الاسلام
على ما عرف في السير ، فأمر الله سبحانه وتعالى بالقتال لكسر شوكتهم
فلا يقدرون على تفتين المسلم عن دينه .

فكان الأمر ابتداءً بقتال من بهيئ يحارب من المشركين بالحديث الصحيح ،
وقد أكد هذا قوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات الصحيحة لحدِيث
النهي عن قتل النساء حين رأى المقتول : " ما كانت هذه تقاتل . " (٣)
وهذا النص عن ابن الهمام وان كان فيه ما يوهم ان العلة في قتال أهل الكفر
عند الاعناف الاعتداء فقط ، فلا يقاتل من لا يعتدي منهم على الاسلام
والمسلمين ، الا ان ابن الهمام رحمه الله لا يريد هذا المعنى بهذا الاطلاق

وانما يريد شيئاً قريباً مما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في نصه السابق
وهو ان الشريعة عندما امرت بمبادأة أهل الكفر بالقتال حتى وان لم يعتدوا ،

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٢) سورة البقرة - ١٩٣

(٣) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٣٦ / ٤٣٧
والحديث الذي ذكره ابن الهمام سبق اخراجه
انظر ص ٨٤٧ من هذه الرسالة .

كان الأمر موجهًا لقتال من بحيث يحارب منهم فقط ، أى من يتصور منهم القتال في العادة ، وهم الرجال القادرون على تحمل اعباء الحرب ، وأما غير المؤمنين هلين للقتال كالنساء والصبيان ونحوهم ، فلا يشطهم الأمر بالمر بالمر بالقتال والقتل ، حيث لا يقاتلون ولا يقتلون ، إلا حيث يبدءونهم بالقتال .

فالأمر بقتال الكفار عند ابن الهمام رحمه الله ، ليس من قبيل الحسم المخصوص ، كما يرى ذلك شمس الأئمة السرخسي ، وإنما هو من قبيل الحسم الذى أريد به الخصوص .

وشمس الأئمة السرخسي وابن الهمام يلتزمان في النتيجة ، وهذا هو المهم ، وبيان ذلك ان كليهما يريد الوصول الى ان الكفار منهم من هم مؤهلون للقتال كالرجال القادرين على ذلك ، فهؤلاء يبدءون بالقتال اذا امتنعوا عن قبول الدين الحق ، حتى وان لم يمتدوا .

ومنهم غير مؤهلين للقتال في العادة كالنساء والصبيان والشيوخ ونحوهم ، فهؤلاء يقاتلون ، ولا يقتلون أثناء القتال ، إلا اذا اعتدوا بالقتال ونحوه .

ولا يمكن تفسير كلام ابن الهمام بغير هذا ، لأنه لو كان يريد ان قتال أهل الكفر لا يعتبر مشروعًا إلا اذا اعتدوا بالقتال ونحوه بهذا الاطلاق ، كما فهم ذلك الزبلي ، ومن يرى رأيه من باحثي العصر ، لما قال في نفس كتابه الذى ألفت منه نصه السابق ، ان الجهاد ، هو دعوة الكفار الى الدين الحق ، وقتالهم ان لم يقبلوا ، حيث جعل الملة في القتال هو الامتناع عن الدين الحق ، ولما قال في نفس الكتاب بمبادأة أهل الكفر بالقتال ، حتى وان لم

يعتدوا ، ولما قال في نفس الكتاب ، ان للامام نبذ العهد الذي بينه وبين
أهل الكفر وقتالهم حتى ، وان لم يتوقع منهم غدرا أو أى عدوان آخر (١)
وبهذا وبكل ما سبق تسقط ادعاءات بعض باحثى العصر الحديث ان -
الاحناف يرون عدم مبادأة أهل الكفر بالقتال ، مالم يبدؤوهم بالقتال ونحوه
اما ما ادعاه بعض باحثى العصر الحديث على المالكية : بأنهم يرون
ان العلة في القتال ، الاعتداء فهذا ما يفنده ما جاء عن المالكية في كتبهم :
قال : ابن رشد ، أحد أئمة المالكية في مقدماته : " الجهاد في سبيل الله
انذا أطلق انصرف الى مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الاسلام ، أو
(٢)
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون))

وقال ابن عرفة وغيره من المالكية : " الجهاد قتال مسلم كافرا غير نذى عهد
لاعلاء كلمة الله أو حضور له أو دخوله أرضه له " (٣)
وقال ابن عبد البر في كتابه الكافي : " الغزو غزوان غزو فرض وغزو نافله ،
والفرض في الجهاد ينقسم ايضا قسمين ، أحدهما فرض عام متعين على كل
أحد ممن يستطيع للدافعة والقتال وحمل السلاح من البالغين الاحرار ،
وذلك ان يحل العدو بدار الاسلام محاربا لهم ، فاذا كان ذلك وجب

(١) انظر : ما سبق قليل قليل في ص ٨٩٩ من هذه الرسالة

(٢) ابن رشد - المقدمات المصهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونه

ج / ٢٥٩ / ١

(٣) الخطاب - مواهب الجليل بشرح مختصر خليل ج / ٣ / ٣٤٢ ،

الصاوى - بلغة السالك لا قرب المسالك لمذهب الامام مالك ج / ١ / ٣٥٤
محمد عlish - شرح منح الجليل لمختصر خليل ج / ١ / ٧٠٧

على جميع أهل تلك الدار ان ينفروا

والقسم الثاني من واجب الجهاد : فرض ايضاً على الامام اغزاء طائفة الى العدو ، وكل سنة مرة يخرج معهم بنفسه ، أو يخرج من يثق به ليدعوهم الى الاسلام ويرغبهم ويكف اذاهم ويظهر دين الله عليهم ويقاثلهم حتى يدخلوا في الاسلام أو يعطوا الجزية ، فان اعطوها قبلها منهم ، وان أبوا قاتلهم (١)

وقال ابن العربي المالكي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة " : " يعني كفر ، بدليل قوله تعالى : والفتنة أشد من القتل ، يعني الكفر . " (٢)

وهكذا دلت هذه النصوص من كتب المالكية ، على ان علة قتال الكفار ، عندهم الكفر ، لا الاعتداء ، والأمر بقتال الكفار لكفرهم عند المالكية من قبيل العام المخصوص ، كما ذكر ذلك ابن العربي وغيره ، فيخرج من عموم الكفار المعاهدون والمستأمنون وأهل الذمة ، والشيخ والنساء والاطفال ، وكل من ورد النص بالنهي عن قتالهم وقتلهم ما لم يقاثلوا . (٣) وبهذا يسقط ادعاء بعض باحثي العصر الحديث ان المالكية يرون ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدو ان فقط ، وان العلة فيه الاعتداء .

اما ما ادعوه على المنايعة من ان العلة في القتال ، الاعتداء لا الكفر ،

(١) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣ - باختصار -

(٢) ابن العربي - احكام القرآن ج ١ / ١٠٩

(٣) المرجع السابق ج ١ / ١٠٩ / ١١٠

فيفنده ايضا ما قرره الحنابلة في كتبهم حيث قالوا رحمهم الله فسي

تعريف الجهاد : " الجهاد هو عبارة عن قتال الكفار خاصة . " (١)

والقاعدة ان تطبيق الحكم بمشتق مؤذن بعملية ما منه الاشتقاق ، فاذا

قلنا : الجهاد قتال الكفار خاصة ، فهذا يعني : ان جهاد الكفار

انما هو لكفرهم ، لا لاعتدائهم فقط .

وعليه : فان العلة في قتال الكفار عند الحنابلة الكفر لا الاعتداء .

ويؤيد هذا ما ذكره ابن قدامة وغيره من الحنابلة ، حيث قال : " ويقاتل

أهل الكتاب والمبوس حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ،

لقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . ولا يحرمون

ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (٢)

ويقاتل من سواهم من الكفار حتى يسلموا في ظاهر المذهب ، ولا يجوز

قتل نسائهم وصبيانهم ، لما روى ابن عمر " عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه نهى عن قتل النساء والصبيان - متفق عليه - (٣)

(١) البعلي - الروض الندي - ١٩٨ ، مرعي بن يوسف - غاية المنتهي في

الجمع بين الاقناع والمنتهى ج / ١ / ٤٤١ ، ابن مفلح - المبدع في شرح

المقنع ج / ٣ / ٣٠٧

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

ابن قدامة - الكافي ج / ٤ / ٢٦٦ / ٢٦٧

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص

ابو جيمى - الاحكام السلطانية / ٤١

ولأنهما يصيران رقيقا ومالا للمسلمين ، فقتلتهما اتلاف لمال المسلمين .

ولا قتل شيخ فان ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " لا

تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا امرأة " رواه أبو داود . (١)

ولأنه لا نكاية له في الحرب اشبه المرأة .

ولا قتل زمن ولا اعمى ، لأنهما في معنى الشيخ الفاني .

ولا راهب ، لما روى عن أبي بكر الصديق انه اوصى يزيد بن أبي سفيان

حين بعثه الى الشام فقال : " لا تقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ وستجدون

قوما حبسوا انفسهم في الصوامع فدعوهما وما حبسوا له انفسهم " (٢)

ولا قتل خنثى مشكل لأنه يحتمل انه امرأة ، فلا يجوز قتله مع الشك .

ومن قاتل من هؤلاء كلهم قتل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل يوم

قريظة امرأة القت حجرا على محمود بن سلمة . (٣)

ومن كان ذا رأى يحين به في الحرب جاز قتله ، لأن الرأى في الحسب

ابلغ في القتال ، لأنه الاصل وعنه يصدر القتال . " (٤)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٦٠

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٠٩ و ص : ٩٠٤ .

(٣) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى في كتاب السير ، باب المرأة

تقاتل فتقتل ، عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٢

(٤) ابن قدامة - الكافي ج ٤ / ٢٦٦ / ٢٦٧

وقال أبو يعلى فى الأحكام السلطانية : " والمشركون فى دار الحرب على ضربين : من بلغتهم دعوة الاسلام فامتنعوا منها ، وتأبوا عليها ، فأمنير الجيش مخير فى قتالهم بين ان يبتهم ليلا ونهارا بالقتل ، وبين ان - يضافهم للقتال .

والضرب الثانى من لم تبلغهم الدعوة ، وقل ان يكون اليوم قوم لم تبلغهم الدعوة فيحرم الاقدام على قتالهم غرة قبل اظهار الدعوة " (١) وجاء فى كتاب الدرر السنية فى الاجوبة النجدية : " شرع الله الجهاد وأمر بالقتال بين لنا الحكم وموجبه وما يحصل به الكف ، قال سبحانه : - ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) (٢)

قال المفسرون : الفتنة الشرك ، والذين اسم عام لكل ما بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم .

وقال صلى الله عليه وسلم : " بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله لا يشرك به شيئا " (٣)

(١) الاحكام السلطانية / ٤١

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

(٣) هذا الحديث أخرجه الهيثمى عن الطبراني من طريق ابن عمر قال الهيثمى : وفيه عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان ، وثقه ابن المديني وأبو حاتم وغيرهما ، وضعفه أحمد وغيره ، وبقية رجاله ثقات .

انظر : الهيثمى - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥ / ٢٦٧

وقال : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن

محمدًا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا

منى دماءهم أموالهم إلا بحقها " . (١)

هذه بعض النصوص عن أئمة الحنابلة ، وقد سبق مثلها عن الإمامين

شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قبل قليل ، وهما من أئمة

الحنابلة البارزين (٢)

وكل هذه النصوص تدل على أن العلة في قتال الكفار عند الحنابلة

الكفر ، لخاية وهي أن يكون الدين كله لله ، أي حتى تكون السيادة

والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك إما بإسلام أهل الكفر ، وإما بخضوعهم

لدين الله وعلامة ذلك دفعهم الجزية أن كانوا ممن تقبل منهم . (٣)

وبهذا وبما سبق يستقط ما نسب به بعض باحثي العصر الحديث السي

جمهور الفقهاء من هنفية ومالكية وحنابلة ، وما نسبوه إلى الإمامين شيخ

الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، من القول بأن العلة في القتال

عندهم في الشريعة الإسلامية ، الاعتداء ليصلوا إلى القول بأن جمهور الفقهاء

يرون أن الغرض من القتال في الشريعة الإسلامية هو رد العدوان فقط

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ج ٢/ ٣٥٣

والحديث سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٨٢ و ٨٨٦

(٣) وسيأتي في هذه الرسالة : أن الراجح أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار ما عدا أهل الردة -

انظر : ص من هذه الرسالة - ٩٧ - ١٠

فما لم يعتد أهل الكفر على الاسلام والمسلمين ، أو ما لم نتوقع ذلك فلا يجوز بحال من الاحوال مباداة أهل الكفر بالقتال .

وكما كان الخلط بين العلة في قتال وقتل القادرين على تحمل اعباء الحرب من أهل الكفر ، وبين العلة في قتال وقتل غير القادرين على تحمل ذلك منهم ، كالنساء والشيخ والاطفال ونحوهم ، هو أحد ما ورط بعض باحثي العصر الحديث في القول بنسبة هذا الرأي إلى الأئمة الحنفية ، فكذلك يعتبر هذا الأمر من الامور التي دعت هؤلاء الباحثين للقول بنسبة هذا الرأي إلى المالكية والحنابلة أيضا ، حيث اعتبر الزحيلي وغيره ومن باعش هذا العصر : ان الامتناع عن قتال وقتل من لا يقاتل في العادة من أهل الكفر كالنساء ، والشيخ ونحوهم ، دليلا على ان من لا يعتدى بالقتال ونحوه لا يجوز مبادأته بالقتال مطلقا .

والواقع ان المالكية والحنابلة ، يفرقون أيضا بين العلة في القتال ، والعلة في القتل ، فالعلة في القتال عندهم الكفر والامتناع عن قبول الدين الحق ، لغاية وهي حتى يكون الدين كله لله وذلك اما بالاسلام أو باعطاء الجزية ، واما العلة في القتل فهي الاعتداء ، بمعنى أننا نبداً أهل الكفر بالقتال لكفرهم ، ولكننا لا نقتل أثناء القتال الا من يتصور منه الاعتداء علينا ، وهم الرجال القادرون على تحمل اعباء الحرب .

اما الذين لا يعتدون بذلك ونحوه في العادة ، وهم الشيخ والنساء والولدان والزمني ، والرهبان ونحوهم من الفئات التي لا تعارب في العادة ، فلا تقاطعهم

ولا نقطلهم ، الا اذا اعتدوا بالقتال ونحوه ، وكل هذا واضح من النص

السابقة عن الفقهاء . والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

٤ - فهم بعض باشي العصر الحديث عن القول بان القتال في الشريعة

الاسلامية لأهل الكفر بسبب كفرهم ، وامتناعهم عن قبول الدين الحق ،

وذلك لخاية وهي ان يكون الدين كله لله ، ان ذلك يعني الاكراه على

قبول الاسلام ، والاكراه في الدين ممنوع في الشريعة الاسلامية واستدلوا

على ذلك بقوله تعالى : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)) (١)

حيث دلت الآية الكريمة على ان الاكراه على قبول الدين الاسلامي أو غيره

ممنوع شرعا ، وعليه فلا يمكن ان يقال ، ان العلة في قتال أهل الكفر كفرهم

ان لا اكراه في الدين ، وانما العلة في القتال الاعتداء .

قال الامام محمد عبده رحمه الله : " فقتال النبي صلى الله عليه وسلم كـله

كان مدافعة عن الحق وأهله ، وعماية لدعوة الحق ، ولذلك كان تقديسهم

الدعوة شرطا لجواز القتال ، وانما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف

والسنان ، فاننا ضمننا من الدعوة بالقوة ، بان هدد الداعي أو قتل ، فعلينا

ان نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للاكراه على الدين ، فالله تعالى يقول :

((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)) ، ويقول : ((أفأنت تكفره

الناس حتى يكونوا مؤمنين .)) (٢)

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٥٦

(٢) سورة يونس - آية رقم ٩٩

وانذا لم يوجد من يمنح الدعوة ويؤذى الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن

ويمتدئ على المؤمنين ، فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء

وازهاق الأرواح ، ولا لأجل الطمع في الكسب . " (١)

وقال الشيخ عبدالوهاب خلاف في معرض استدلاله على أن القتال في الشريعة

لرد العدوان فقط

وثالثا : بأن وسائل القهر والاكراه ليست من طرق الدعوة الى الدين ، لأن

الدين أساسه الإيمان القلبي والاعتقاد وهذا الأساس تكونه الحجة لا السيف

ولهذا يقول الله تعالى : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)) (٢)

ويقول سبحانه : ((ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكفره

الناس حتى يكونوا مؤمنين .)) (٣)

وقال الشيخ سيد سابق في معرض استدلاله أيضا على أن العلة في القتال

الاعتداء لا الكفر :

" ثامنا : أن الإسلام لم يجعل الإكراه وسيلة من وسائل الدخول في الدين ،

بل جعل وسيلة ذلك استعمال العقل وأعمال الفكر والنظر في ملكوت السماوات

والأرض ، يقول الله سبحانه : ((ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا

(١) رشيد رضا - تفسير المنارج / ٢ / ٢١٤ / ٢١٥

(٢) سورة البقرة - آية رقم ٢٥٦

(٣) سورة يونس - آية رقم ٩٩ -

أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله
ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون . قل انظروا ما فاقى السماوات والأرض
وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون . (١)

وقال : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)) (٢)

وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأسر الاسرى ، ولم يعرف انه

اكره احدا منهم على الاسلام ، وكذلك كان اصحابه يفعلون . (٣)

ومثل مؤدى هذا الكلام الذى ذكرته عن الامام محمد عبده والشيخ عبد الوهاب

خلاف ، والشيخ سيد سابق ، قال جمع من علماء هذا العصر منهم فضيلة

الشيخ محمد أبوزهرة (٤) ، وفضيلة الشيخ محمود شلتوت (٥) والشيخ

محمد عبدالله دراز (٦) والدكتور عبدالخالق النواوى (٧) والدكتور وهبسة

الزحيلي (٨) وغيرهم .

(١) سورة يونس - الآيات - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١

(٢) سورة البقرة - آية رقم ٢٥٦ -

(٣) سيد سابق - فقه السنة ج ٢/ ٦١٦ - ٦١٧

(٤) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٢٨

(٥) شلتوت - من هدى القرآن - ٣٣٢

(٦) السفياني - دار الاسلام ودار الكفر - ٢٣٤

(٧) النواوى - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ١٠٢ - ١٠٣

(٨) الزحيلي - آثار العرب في الفقه الاسلامي - ٢٨ وما بعدها من صفحات .

ويمكن ان يجاب على اعتراض هؤلاء الباحثين وغيرهم بآية : ((لا اكراه في الدين)) بأن قول جماهير أهل العلم من مفسرين ومحدثين وفقهاء ان الحلة في قتل أهل الكفر ، كفرهم حتى يكون الدين كله لله ، بمعنى حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك يكون باحسان طريقين ، اما باسلام أهل الكفر ، واما بخضوعهم لسيادة الاسلام وعلامة ذلك دفع الجزية ، ان هذا القول لا يتنافي اطلاقاً مع قوله تعالى : -

((لا اكراه في الدين)) (١)

لأن الامة الاسلامية لا تقاتل من اجل اكراه الناس على الايمان بمقيدة الاسلام ، وانما نقاتل لتكون السيادة لهذا الدين على الأرض ليسهل حينئذ تقديم الاسلام للناس واقناعهم به ، فيتحقق الهدف الذي تسعى اليه الشريعة الاسلامية وهو دخول أهل الأرض في دين الله عن قناعة تامة دون اتخان أية تدابير قسرية ، والناس بعد حصول السيادة للاسلام اعزّز في ان يدخلوا في دين الله ، أو ان يبقوا على دينهم وعليه فان الامة الاسلامية حينما تقاتل الكفار لكفرهم وتبدأهم بذلك تدعوهم قبل القتال الى أحد أمرين ، الاسلام أو الجزية . (٢) ، فاذا قبلوا الاسلام عن قناعة تامة ، فهذا ما تتمناه الامة الاسلامية لشعوب الأرض ، وان

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها من صفحات و ٨٦٦ وما بعدها من صفحات .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧

لم يقبلوا بالاسلام ديننا ، طولبوا بالخضوع لسيادة الاسلام ، وهذا يتمثل في دفعهم للجزية ، فان خضعوا لدين الاسلام ، كان لهم البقاء على دينهم ، ولم يطالبوا بتركه تحت قوة السلاح ، وان رفضوا كلا من الاسلام والجزية ، فمعنى هذا انهم يرفضون الخضوع لسيادة الاسلام جملة وتفصيلا ، وحينئذ تقاطعهم الامة الاسلامية لا لتقصرهم على اعتناق الاسلام بالقوة ، وانما ليتم خضوعهم لسيادة هذا الدين بعد ان رفضوا ذلك بامتناعهم عن القبول بدفع الجزية . (١)

فاين الاكراه على اعتناق الدين الاسلامي في مثل هذا الصنيع .
صحيح ان هناك خلافا بين العلماء في قبول الجزية من جميع الكفار فسي الجملة ، فبعضهم يرى ان الجزية لا تؤخذ الا من أهل الكتاب ، وبعضهم يرى انها تؤخذ من أهل الكتاب ، ومن لهم شبهة كتاب كالمجوس ، وبعضهم يرى ان المشركين عامة لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ، وبعضهم يرى ان مشركي العرب فقط لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ، اما من عداهم من الكفار فتقبل منهم الجزية .

وذهب فريق كبير من العلماء الى ان الجزية تقبل من جميع الكفار ، وسيأتي ان هذا القول هو القول الراجح (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧ و ١٠٦٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧

وعليه : فلا يقال على هذا القول : ان قتال أهل الكفر لكفرهم ومبادأتهم

بذلك اكراه على اعتناق الدين الاسلامي بالقوة ، والاكراه ممنوع في الشريعة

الاسلامية لقوله تعالى : ((لا اكراه في الدين)) (١)

حيث لا يستقيم مثل هذا الاعتراض ، اذا كانت الجزية تدبل من جميع

الكفار ، وقد ذهب جمع من كبار الصعابة والتابعين ، كعمر بن الخطاب

وابن عباس وقتادة والحسن ، وابن جرير الطبري والقرطبي والشوكاني

وغيرهم ، عند تأويلهم الآية : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد

من الفبي)) الى ان من تقبل منه الجزية من الكفار لا يكره على الدخول

في الاسلام . (٢)

واذا ثبت ان الجزية تؤخذ من جميع الكفار كما سيأتي ، فلا يكره أحد

منهم على الاسلام بالقوة ، اذا رضي بدفع الجزية والخضوع لسيادة الاسلام .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٥٦ -

(٢) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٢/٢١/٢٢ ،

القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٣/٢٨٠/٢٨١ ، ابن المربي -

أحكام القرآن ج ١/٢٣٣ - الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ١/

٢٧٥ ، تفسير الطبري ج ٣/١٤/١٥/١٦

ولو سلمنا ان الجزية لا تقبل الا من أهل الكتاب ، أو من أهل الكتاب والمجوس فقط دون من عداهم من الكفار حيث لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف .

فيمكن الاجابة عن الاعتراض بآيه ((لا اكراه في الدين)) والحال هذه بما ذكره فضيلة الشيخ عبد الرحمن السعدى في تفسيره حيث قال رحمه الله :-

" قوله : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الخي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها . والله سميع عليم .)) (١)

هذا بيان لكمال هذا الدين الاسلامي وانه لكمال براهينه واتضاح آياته وكونه هو دين العقل والعلم ودين الفطرة والحكمة ودين الصلاح والاصلاح ودين الحق والرشد ، فلكماله وقبول الفطرة له لايحتاج الى اكراه عليه ، لأن الاكراه انما يقع على ما تنفر عنه القلوب ويتنافى مع الحقيقه ، والحق ، أو لما تخفى براهينه وآياته ، والا فمن جاءه هذا الدين ورده ولم يقبله فانه لعناده ، فانه قد تبين الرشد من الخي ، فلم يبق لاحد عذر ولا حجة اذا رده ولم يقبله . ولا منافاة مع هذا المعنى وبين الآيات الكثيرة الموجبة للجهاد ، فان الله قد أمر بالقتال ليكون الدين كله لله ولدفع اعتداء المعتدين على الدين ، وأجمع المسلمون على ان الجهاد ماض مع البر والفاجر ، وانه من الفروض المستمرة -

- الجهاد القولي والجهاد الفعلي -

فمن ظن من المفسرين ان هذه الآية تنافى آيات الجهاد فجزم بانها منسوخه

فقوله ضعيف لفظا ومعنى ، كما هو واضح بين لمن تدبر الآية الكريمة كما

نبينها عليه . " (١)

وبهذا وبما سبق يسقط ادعاء بعض باحثي العصر الحديث ، من ان مبادأة أهل الكفر بالقتال ، لكفرهم ، حتى تكون السيادة لدين الله على الأرض ، اكراه على اعتناق دين الاسلام بقوة السلاح ، ان أن الأمة الإسلامية انما تقاتل ليكون السلطان لدين الله ، لا لتكره الامم على اعتناق دين الاسلام ، وان كان من أهداف حصول هذه السيادة للاسلام ان تسهل مهمة اقناعات شعوب الأرض ، لتبني هذا الدين والدخول فيه عن رضا وقناعة تامة .

هـ - ومن أدلة بعض باحثي العصر الحديث على ان العلة في القتال الاعتداء فقط ، قولهم : ان آيات القتال في القرآن الكريم ، منها ما هو مقيد مشتمل على ذكر السبب الذي من أجله شرع القتال في الاسلام ، ومنها ما هو مطلق عن السبب .

أما الآيات المقيدة المشتبهة على ذكر سبب القتال فقوله تعالى من سورة البقرة ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ، واقتلواهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه . فان قاتلوكم فاقتلواهم . كذلك جزاء الكافرين . فان انتهوا فان الله غفور رحيم .

(١) السعدى - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ١ / ١٥٢ / ١٥٣

وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله . فان انتهوا فلا عدوان

الا على الظالمين (((١)

وقوله تعالى : من سورة النساء : ((وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله

والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا

من هذه القرية الظالم أهلها . واجعل لنا من لدنك وليا . واجعل لنا

من لدنك نصيرا . (((٢)

وقوله تعالى في سورة الانفال : ((وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين

كله لله . فان انتهوا فان الله بما يعطون بصير . (((٣)

وقوله تعالى في سورة الحج : ((اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله

على نصرهم لقدير . الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا

الله . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات

ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا . ولينصرن الله من ينصره ان الله

لقوى عزيز . (((٤)

" فهذه الآيات من سور بعضها مكي ، والبعض الآخر مدني ، وقد جاءت

مبينة السبب الذي من اجله اذن في القتال وهو يرجع الى أحد أمرين :-

(١) سورة البقرة - الآيات - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣

(٢) سورة النساء - آية رقم ٧٥

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٣٩

(٤) سورة الحج - الآيتان ٣٩ و ٤٠

اما دفع الظلم أو قطع الفتنة وحماية الدعوة ، وذلك ان الكفار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أكانوا من المشركين ، أم من أهل الكتاب ، امنوا في ايداء المسلمين بألوان العذاب ، فتة لهم وابتلاء حتى يرجعوا من اسلم عن دينه ، ويشبطوا من عزيمة من يريد الدخول فسي الاسلام .

وغايتهم من هذه الفتنة والمحن ان يخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه الدعوة ، فالله سبحانه أوجب على المسلمين ان يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعا لاعتدائهم وازالة لعقباتهم ، حتى لا تكون فتنة ولا محنة ولا يحول حائل بين المدعوين ، واجابة الدعوة وان ذاك يكون الدين كله لله . (١)

اما الآيات التي جاءت مطلقة عن السبب الذي من اجله شرع القتال ، فقولته تعالى : ((فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم . وخذوهم واخصروهم واقعدوا لهم كل مرصد . فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم)) (٢)

وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجندوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين)) (٣)

(١) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٧٢ - ٧٣

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ١٢٣ -

وقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون

ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (١)

قالوا : وانذا كانت بعض آيات القرآن الكريم جاءت مقيدة قد اشتطت على

بيان السبب الذي من اجله شرع القتال ، وهو الاعتداء في الجملة ،

والبعض الآخر جاء مطلقا عن السبب ، فالنظر الصحيح حينئذ ان يحمل

المطلق على المقيد .

على معنى ان الله سبحانه اذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة ، وتارة

ذكره مقرونا بسببه ، وتارة ذكره مطلقا اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى ،

ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخره ناسخة للمتقدمة ، فلم يذكر السبب

الذي من اجله اذن في القتال آخر ، كما ذكر السبب في الاذن به أولا - حيث

ذكر السبب في آية البقرة وهي متقدمة ، وفي آية الانفال وهي متأخرة .

وكيف تكون الآيات المتقدمة منسوخة مع ان وجوب القتال لدفع العدوان مجمع

عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد ، فلا موجب لتقرير تعارض الآيات

والقول بنسخ المطلق للمقيد ، لأن هذا تزويق للآيات ، ويترتب عليه نسخ

كثير منها ، حتى قال بعض المفسرين ان المنسوخ بآية السيف نحو ما ،

وعشرين آية ، ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذ بالمغو ، أو دعوة بالحكمة

أو جردال بالحسنى أو نفى للاكراه على الدين . " (١)

ويمكن ان يرد على هذا الاستدلال من بعض باحثي العصر الحديث

من عدة وجوه :-

الوجه الأول : اننا لا نخالف في ان آيات البقرة وآية الانفال ، قد
=====

جاء فيها بيان السبب الذي من اجله شرع القتال في الاسلام ، الا ان

الذى تخالف فيه ان تكون آيات البقرة قد دلت على ان السبب هو

الاعتداء ، ان قد ثبت بالدلة القوية ، ان سبب القتال في هذه الآيات

الكفر ، أو الكفر وما يتبعه من أذى واعتداء على الأمة الاسلامية ، وهذا

هو الذى ذهب اليه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين ، وقد سبق

بيان ذلك مفصلاً . (٢)

الوجه الثانى : ان قوله تعالى في سورة النساء : ((وما لكم لا تقاؤون
=====

في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان - الآية)) -

لا يعني ان القتال من اجل دفع الظلم فقط ، حتى يمكن ان يقال ان السبب

المبيح للقتال في هذه الآية دفع الظلم دون غيره .

وبيان ذلك : ان قوله تعالى : ((والمستضعفين)) اما ان يكون معطوفاً على

(١) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٢٨-٢٩

(٢) انظر : من هذه الرسالة الصفحات التالية : ٨٢٢ وما بعدها من صفحات

و ٨٦٦ وما بعدها من صفحات .

لفظ الجلالة في قوله : ((ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله)) من قبيل عطف الخاص على العام ، بحيث يكون المعنى ، ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وسبيل المستضعفين .

واما ان يكون لفظ ((المستضعفين)) في الآية منصوبا على الاختصاص ، وعليه فيكون المعنى : ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ، وأخص من ذلك المستضعفين فان القتال في سبيل رفع الظلم عنهم ، من اجدر ما يصدق عليه انه في سبيل الله . (١)

وسواء أذهبنا الى أن لفظ ((المستضعفين)) في الآية ، معطوف على لفظ الجلالة أو منصوب على الاختصاص ، ففي كلتا الحالتين ، ليس في الآية ما يدل على ان السبب المبيح للقتال في الآية هو دفع الظلم فقط ، وانما الآية على الاحتمالين تأمر في بدايتها بالقتال في سبيل الله ، وهذا أمر مطلق ، فيندرج تحته أنواع كثيرة من القتال المشروع في الاسلام ، ثم تذكر الآية الكريمة نوعا مهما من أنواع القتال في سبيل الله ، وهو القتال من اجل رفع الظلم عن الفئات المستضعفة من رجال ونساء وولدان . الامة الاسلامية .

وواضح ان ذكر القتال في سبيل دفع الظلم عن هؤلاء المستضعفين ، بعد ذكر القتال في سبيل الله على وجه الاطلاق ، لا يعنى بأى حال من الاعوال

(١) الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ١ / ٤٨٧

العربي - المهدنة في الاسلام - ٧٨ / ٧٩

ان القتال في الاسلام لا يكون الا لدفع الظلم فقط عن المستضعفين من
الناس ، وانما الواضح من هذا الاسلوب ، ان القرآن الكريم انما خص
القتال في سبيل هؤلاء بالذكر لبيان أهمية مثل هذا القتال وللمبالغة
في تحريض الامة الاسلامية والهيب حماسها ودفعها دفعا قويا محثشا
لقتال هؤلاء الظلمة المتعدين في ظلمهم وبخسهم دون ان يردعهم أى
وازع انساني عن الاعتداء على العزل من رجال ونساء واطفال ، والا فان القتال
في سبيل رفع الظلم عن هؤلاء مندرج ضمن القتال في سبيل الله وقد ذكرته
الآية في البداية . (١)

ويؤيد هذا المعنى الذى اذكره هنا سياق الآية السابقة ، الآية النساء هذه
والآية اللاحقة لها ، حيث امر الله جل ذكره في الآية السابقة لآية النساء
بالقتال في سبيل الله بهذا الاطلاق ، حاثا للامة الاسلامية على القتال
في سبيله عن طريق بيان الاجر العظيم والمنزلة الرفيعة لمن يجاهد بالقتال
في سبيل الله ، ان هوبين ان يقتل في هذا السبيل فيفوز بالشهادة ،
أو ان ينتصر فيفوز بالرفعة والاجر العظيم عند الله .

وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى : ((فليقاتل في سبيل الله الذين
يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب

فسوف نؤتيه اجرا عظيما .)) (٢)

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

(٢) سورة النساء - آية رقم - ٧٤ -

ثم تأتي الآية المستدل بها بعد ذلك ، لتؤكد أهمية القتال في سبيل الله مطلقا سواء أكان قتال دفع أو قتال طلب ، مركزة على أهم أنواع القتال في سبيل الله وهو قتال الدفع عن المظلومين من الأمة الإسلامية ، ولا أحد يمكن له ان ينكر أهمية هذا ان الدفع بلا شك اهم من الطلب .

ثم تأتي بعد ذلك الآية الملاحقة لتؤكد الأمر بالقتال في سبيل الله مطلقا ، دون ان تخص بالذكر أحد أنواعه ، مبينه على سبيل الحسب والتحريض ، ان أهل الايمان حينما يقاتلون ، فانما يقاتلون في سبيل الله سواء أكان القتال دفعا أو طلبا .

أما أهل الكفر فانما يقاتلون في سبيل الطاغوت ، وعليه فهم أولياء الشيطان وكيد الشيطان أضعف من ان يقف امام قوة أولياء الله .

وفي هذا يقول الله تعالى : ((الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت . فقاتلوا أولياء الشيطان . ان كيد الشيطان كان ضعيفا)) (١)

وان قد تبين هذا فلا يقال والحال هذه ان آية النساء في الأمر بالقتال دفعا للظلم عن المستضعفين فقط ، وانما هي في القتال في سبيل الله ، ومن ذلك القتال في سبيل دفع الظلم عن المستضعفين .

وقد تبين عند الكلام على آيات البقرة ان القتال في سبيل الله يشمل

قتال الدفع و قتال الطلب ، بحيث قد دلت تلك الآيات على ذلك دلالة

ظاهرة قوية خلافا لما يراه بعض باعشي العصر الحديث ، ومنها قوله

تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله .)) (١)

وقال الامام الشوكاني في تفسيره : " قوله : ((وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله))

خطاب للمؤمنين المأمورين بالقتال على طريق الالتفات . قوله ((والمستضعفين))

مجرور عطفًا على الاسم الشريف ، أى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وسبيل

المستضعفين حتى تخلصوهم من الاسر وتريحوهم ما هم فيه من جهد .

ويجوز ان يكون منصوبًا على الاختصاص ، أى واخص المستضعفين ، فانهم من

أعظم ما يصدق عليه سبيل الله .

واختار الأول الزجاج والزهري .

وقال محمد بن يزيد : اختار ان يكون المعنى ، وفي المستضعفين ، فيكون

عطفًا على السبيل ، والمراد بالمستضعفين هنا من كان بمكة من المؤمنين

تحت اذلال الكفار ، وهم الذين كان يدعو لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،

فيقول : " اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة ابن هاشم ، وعياش بن ابي ربيعة ،

والمستضعفين من المؤمنين " كما في الصحيح " (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ١٩٣ -

انظر : العربي - الهدنة في الاسلام - ٨٠/٢٩

(٢) الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ١/ ٤٨٧ =

وبهذا يسقط ادعاء ان آية النساء في الأمر بالقتال لدفع الظلم عن المستضعفين فقط ، بل هي في ذلك وفي القتال في سبيل الله الذي يشمل قتال الدفع والطلب .

الوجه الثالث : ان استدلال بعض باحثي العصر الحديث بقوله تعالى
=====
في سورة الحج : ((اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم
لقدير)) (١) على ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد العدوان فقط ،
لا يسلم لهم .

ذلك ان الآية وان كانت اذنا بالقتال بسبب الظلم ، كما هو واضح من
قوله : ((بأنهم ظلموا)) أى بسبب انهم ظلموا ، الا انها عند علماء
التفسير وغيرهم أول آية نزلت في الاذن بالقتال ، أو من أول ما نزل في -
ذلك (٢) ، ومعلوم ان مشروعية القتال في الدين الاسلامي قد مرت بأربعة
مراحل :-

= أخرج هذا الحديث البخارى في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى :
((فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا))
انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج / ٨ / ٢٦٤
(١) سورة الحج - آية رقم ٣٩ -

(٢) ابن العربي - احكام القرآن ج / ٣ / ١٢٩٦ ، القرطبي - الجامع لاهكام
القرآن ج / ١٢ / ٦٧ / ٦٨ - السيوطي - الدر المنثور في التفسير
المأثور ج / ٦ / ٥٧ / ٥٨ ، الشوكاني - تفسير فتح القدير ج / ٣ /
٤٥٦ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج / ٣ / ٢٢٥
العيني - البناية في شرح الهداية ج / ٥ / ٦٤٣ ، الماوردى - كتاب السير
من الحاوى الكبير - مخطوط - ج / ٢ / ٦٢٠ وما بعدها من صفحات -
ابن رشد - المقدمات ج / ١ / ٢٦١ / ٢٦٢

المرحلة الأولى : وفيها نهى المسلمون عن القتال ، وامروا بالعفو والصفح
=====

والاعراض عن الكفار ودعوتهم الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة .

المرحلة الثانية : وفيها اذن للمسلمين بالقتال لرفع العدوان والظلم ،
=====

دون ان يفرض عليهم ذلك .

وهذه هي المرحلة التي دلت عليها آية سورة الحج " اذن للذيــــن

يقاتلون بأنهم ظلموا - الآية))

المرحلة الثالثة : وفيها اذن للمسلمين بقتال من قاتلهم والكف عن كف
=====

عنهم .

اما المرحلة الرابعة والأخيرة ، وفيها فرض قتال جميع الكفار ابتداءً ، حتى
=====

تكون الهيمنة والسيادة لدين الله على الأرض ، وقد سبق بيان هذه المراحل

مفصلاً مع بيان الأدلة على ذلك ، عند الكلام على مشروعيه الحرب في الاسلام (١)

ومن هنا : فلا يقال بناءً على هذه الآية ، ان القتال في الشريعة الاسلامية لرد

المدوان فقط ، ان هذه الآية انما تشمل مرحلة من مراحل تشريع القتال

في الاسلام ، والذي استقر عليه أمر القتال في المرحلة الرابعة والاخيرة ، قتال

جميع الكفار ابتداءً حتى يكون الدين كله لله . كما دلت على ذلك آيات سورة

البقرة وغيرها ، وقد تقدم بيانه .

هذا ما ذهب اليه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٩٧ و ٢٠٥

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٢٧ و ٨٩٥

قال السيوطي رحمه الله في تفسيره : " عن ابن عباس قال : لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ، قال أبو بكر اخرجوا نبيهم ، انا لله وانا اليه راجعون ، ايها الكفار القوم ، فنزلت ((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا)) الآية .

وكان ابن عباس يقرأها " اذن " .

قال أبو بكر : فعلمت انه سيكون قتال ، قال ابن عباس وهي أول آية نزلت في القتال . . . (١)

وعن مجاهد قال : خرج ناس مؤمنون مهاجرون من مكة الى المدينة ، فأتبعهم كفار قريش ، فأذن لهم في قتالهم ، نأزل الله ((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا)) الآية ، فقاتلوهم (٢) وعن عروة ابن الزبير ان أول آية نزلت في القتال حين ابتلي المسلمون بمكة وسطت بهم عشائهم ليفتوهم عن الاسلام وأخرجوهم من ديارهم وتظاهروا عليهم ، فأنزل الله ((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا)) الآية (٣)

(١) أخرج هذا عن ابن عباس ، عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه ، والنسائي وابن ماجه والبزار وابن جرير وابن المنذر ، وابن أبي حاتم وابن عبان ، والطبراني ، والحاكم ، وصححه وابن مسروان ، والبيهقي في الدلائل .

انظر - السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦ / ٥٧

(٢) أخرج هذا عن مجاهد : ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل .

انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٦ / ٥٧

(٣) أخرج هذا ابن أبي حاتم ، عن عروة بن الزبير رضي الله عنه

انظر : السيوطي - تفسير الدر المنثور ج ٦ / ٥٧

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ، قال : كانت أول آية نزلت في القتال :

((اذن للذين يقاتلون)) (١) وعن ابن زيد في قوله : ((اذن

للذين يقاتلون)) قال اذن لهم في قتالهم بعدما عفي عنهم عشر

سنين (٢)

وعن سميد بن جبير في قوله : ((اذن للذين يقاتلون)) قال : النبي

صلى الله عليه وسلم وأصحابه ((بأنهم ظلموا)) يعني ظلمهم أهل مكة

حين اخرجوهم من ديارهم (٣)

وعن ابن سيرين : قال : اشرف عليهم عثمان من القصر ، فقال : أئتوني

برجل قارئ كتاب الله ، فأتوه بصعصعة ابن صوحان ، فتكلم بكلام ، فقال :

((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير)) ، فقال

له عثمان : كذبت ليست لك ولا لأصحابك ، ولكنها لي ولأصحابي . (٤)

(١) أخرج هذا عن ابي هريرة ، عبد الرزاق وابن المنذر

انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٦/ ٥٨

(٢) أخرج هذا عن ابن زيد ، ابن ابي حاتم .

السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦/ ٨٥

(٣) أخرج هذا عن سميد بن جبير ، ابن ابي حاتم .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦/ ٥٨

(٤) أخرج هذا عن ابن سيرين ، ابن ابي شيبة رحمه الله .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٦/ ٥٨

وقد ذكر فقهاء المذاهب الأربعة مراحل تشريع الجهاد في الاسلام، ومنها هذه المرحلة التي تمثلها آية سورة الحج ، وقد اجمعوا على ان الذي استقر عليه الأمر في المرحلة الاخيره ، مشروعية القتال دفعا وطلباً حتى تكون السيادة لدين الاسلام ، ولولا خوف الاطالة لذكرت نصوصاً من كتبهم ولكنني سأحيل القارئ العزيز الى هذه الكتب ، وفي هذا الكفاية ان شاء الله (١)

٦ - ومن أدلة بعض باعشي العصر الحديث على ان العلة في قتال أهل الكفر الاعتداء الواقع أو المتوقع منهم على الأمة الاسلامية ، النهي عن قتل النساء ، والصبيان والرهبان ونحوهم ، فلو كان القتال لوصف الكفر ، لجاز قتل وقتال هؤلاء ، وان لم يعتدوا ، ومن هنا كان النهي عن قتل هؤلاء مالم يعتدوا بالقتال ونحوه ، دليلاً على ان القتال في الشريعة الاسلامية ، انما هو لمن يقاتل الأمة الاسلامية ، دون من كف أذاه عنها ، وعليه فلا يجوز مبادأة أهل الكفر بقتال ما لم يعتدوا .

قال الشيخ سيد سابق في معرض استدلاله على ان القتال لرد العدوان فقط :

(١) البابر تي - الحناية على الهداية ج/٥/٤٤١ ، ابن رشد - المقدمات المصهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونه ج/١/٢٦١/٢٦٢ ، الماوردي كتاب السير من الحاوي الكبير ج/٢/٦١٥ وما بعدها من صفحات ، ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج/٢/٨١/٨٢

"سادسا : ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على امرأة مقتولة فقال : " ما كانت

هذه لتقاتل " (١)

فعلم من هذا ان العلة في تحريم قتلها انها لم تكن تقاتل مع المقاتلين

فكانت مقاتلتهم لنا هي سبب مقاتلتنا لهم ، ولم يكن الكفر هو السبب .

سابعا : انه على الله عليه وسلم نهى عن قتل الرهبان والصبيان لنفس السبب

الذى نهى من أجله عن قتل المرأة . " (٢)

ويمكن ان يجاب عن هذا الاستدلال ، بانه كان يمكن ان يكون هذا الاستدلال

صحيحا ، لو لم يكن هنا دليل واحد يدل على مبادأة أهل الكفر بالقتال

بسبب كفرهم حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على أرضه ، اما وقد

تظافت الأدلة على ذلك ، فهذا مالا يمكن التسليم به اطلاقا .

وقد سبق بيان الأدلة الدالة على ان القتال بسبب الكفر مع الرد على تأييلات

بعض المحدثين لها . (٣)

ولا تعارض بين كون قتال أهل الكفر بسبب كفرهم ، وبين النهي عن قتال

وقتل النساء والشيخ والرهبان ونحوهم مالم يعتدوا بالقتال ونحوه .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٧

(٢) سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦١٦

وانظر من هذه الرسالة : ص ٨٦٠

(٣) انظر من هذه الرسالة الصفحات التالية : ٨٤٠ وما بعدها من صفحات

وص ٨٦٥ وما بعدها من صفحات .

لأنه اذا جاء عن المشرع الأمر بمبادأة أهل الكفر بالقتال بسبب كفرهم بهذا الحوم ، ثم جاء عنه النهي عن قتال وقتل بعض أهل الكفر مالم يعتدوا ، وذلك كالنساء والشيخ والصبيان ونحوهم ، فالنظر الصحيح حينئذ يقتضى ان لا يخرج من النص العام الا بقدر ما اخرجته المشرع ، اما فيما عدا ذلك فيبقى النص العام على عمومه .

وعليه : فقتال أهل الكفر ومبادأتهم بذلك بسبب كفرهم مشروع للأدلة الدالة على ذلك ، ومخرج من هذا الشيخ والزمنى والنساء ونحوهم فلا يقاتلون ولا يقتلون مالم يقاتلوا ، لورود ما يدل على النهي عن قتالهم وقتلهم ما لم يعتدوا .

وعليه فيبقى من عداهم على الأصل في مشروعية مبادأتهم بالقتال والقتل بسبب الكفر ، حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض . ومن هنا لم يفهم جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين من النهي عن قتال وقتل الشيخ والرهبان والنساء ونحوهم مالم يعتدوا ، النهي عن مبادأة أهل الكفر عامة بالقتال مالم يبدؤوا بالعدوان .

وانما الذى فهموه وقرروه من مجموع نصوص القتال في الشريعة الاسلامية ان الكفار يبدؤون بالقتال ، حتى يتم خضوعهم لسيادة الاسلام على ان لا يقاتل ويقتل منهم الا من يتصور منه القتال في العادة وهم الرجال القادرون على تحمل أعباء القتال في العادة ، أما من عداهم من الفئات المستضعفة فلا يقاتلون

ولا يقتلون الا اذا اعتدوا .

هذا ما فهمه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين (١) وهو الفهم الصحيح

المتشى مع الاصول والقواعد الاسلامية ، خلافا لما فهمه بعض باحثي

العصر الحديث ، عفا الله عنهم .

وبهذا وبكل ما سبق يتضح ان شاء الله ان علة القتال في الشريعة الاسلامية

الكفر ، وبالتالي فان الغرض من القتال في الاسلام ان يكون الدين كله لله ،

بمعنى ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك اما باسلام أهل

الكفر ، أو بخضوعهم لسيادة الاسلام ، وعلامة ذلك دفعهم الجزية عن يد وهم

صاغرون .

وعليه : فان مبادأة أهل الكفر بالقتال ، لرفع راية لا اله الا الله على

البسيطه ، مطلب اسلامي ، وان لم يعتدوا على الأمة الاسلامية ، ان يكفي

امتناعهم عن الخضوع لسيادة الاسلام ، كما ذهب الى ذلك جماهير أهل

العلم من مفسرين وفقهاء ، خلافا لبعض باحثي العصر الحديث ، الذين

يدعون ان علة القتال في شريعة الاسلام ، الاعتداء ، وبالتالي فان الغرض عندهم

من القتال في الاسلام رد الاعتداء فقط ، وعليه فلا يمكن مبادأة أهل الكفر

بالقتال ما لم يعتدوا على الأمة الاسلامية ، أو ما لم نتوقع ذلك .

ولقد اتضح بما سبق ان شاء الله ان الحق فيما ذهب اليه جماهير أهل العلم من

سلف هذه الامة من صحابه وتابعين ومن تبعهم باحسان .

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

(١) انظر من هذه الرسالة الصفحات التالية . ٨٤٥ و ٨٥٦ وما بعدها

المبحث الثاني

=====

الأصل في علاقته دار الاسلام بدار الكفر عند

بعض باحثي العصر الحديث

تبين مما تقدم في هذه الرسالة : ان بعض باحثي العصر الحديث
يذهبون الى ان العلاقة في القتال الاعتداء ، لا الكفر خلافا لجماهير أهل
العلم ، وقد اجبت عن رأيهم هذا بما فيه الكفاية ان شاء الله .
ويعتبر هذا الرأي من بعض باحثي العصر الحديث ، اساسا بنو عليه
قولهم بأن الأصل في العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر، السلام
لا الحرب ، خلافا لجماهير أهل العلم من ذلك .

وقد تقدم ان جماهير أهل العلم بما فيهم فقهاء المذاهب الأربعة يسرون
ان الأصل في العلاقة الحرب لا السلم نتيجة لقولهم بأن الفرض من
القتال في الشريعة الاسلامية هو زوال هيمنة الكفر وسيادته حتى يكون
الدين كله لله . (١)

ومن ذهب الى ان الأصل في العلاقة ، السلم من باحثي العصر الحديث ،
اصحاب الفضيلة الامام محمد عبده ، وتلميذه الشيخ رشيد رضا (٢) والشيخ

(١) انظر من هذه الرسالة : ص

(٢) رشيد رضا - تفسير المنار ج / ١٠ / ١٤٠ / ١٤٠ / ج / ٢ / ٢١٦ / ٢١٥ / ٢١٦

محمد أبوزهرة (١) والشيخ عبد الوهاب خلاف (٢) والشيخ سيد سابق (٣)

والدكتور وهبة الزحيلي (٤) والمستشار علي علي منصور (٥) ، وآخرون -

تابعوهم على ذلك من باحثي وكتاب العصر الحديث .

وما استدل به هؤلاء الباحثون لرأيهم هذا ما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)) (٦) -

قال فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف في معرض استدلاله بهذه الآية :

" والنظر الصحيح يؤيد انصار السلم القائلين بان الاسلام اسس علاقات

المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان ، لا على الحرب والقتال الا اذا -

اريدوا بسوء وهذا بين في قوله تعالى : ((وان جنحوا

للسلم فاجنح لها وتوكل على الله .)) (٧)

(١) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٤٧ - ٨٠

(٢) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٧٦ - ٧٧

(٣) سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦١٣

(٤) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٣٠ وما بعدها من صفحات

(٥) علي علي منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٢٨١ ،

وما بعدها من صفحات .

(٦) سورة الانفال آية ٦١

(٧) خلاف - السياسة الشرعية - ٧٧ - باختصار -

وقال فضيلة الشيخ سيد سابق : " وإذا كانت القاعده هي السلام ،
والحرب هي الاستثناء ، فلا مسوغ لهذه الحرب في نظر الاسلام مهما
كانت الظروف ، الا في احدى حالتين :-

الحالة الأولى : حالة الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن عند الاعتداء
=====

.....

الحالة الثانية : حالة الدفاع عن الدعوة الى الله اذا وقف أحد في سبيلها
=====

ثم ذكر فضيلته الأدلة على ذلك ومنها قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم
فاجنح لها)) الآية

ثم قال : " ففى هذه الآية الأمر بالجنوح الى السلم اذا جنح العدو اليها
حتى ولو كان جنوحه خداعا ومكرا . " (١)

وقال الدكتور وهبة الزحيلي : " ومن جهة الاستدل بالمنقول في هذا الموضوع
نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على ان الاصل في العلاقات الاسلامية مع
الامم هو السلم حتى يكون اعتداء ، فيضطر المسلمون حينئذ الى خوض غمار
الحرب دفاعا عن النفس ، وحق البقاء ، أو انتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه
ضربا من الدفاع ، قال الله تعالى :-

((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله))

ثم قال : وحينئذ - أى حين يحتاج أهل الكفر الى السلم - فعلى المسلمين
قبول السلم بكل ضروبه واشكاله . " (٢)

(١) سيد سابق - فقه السنه ج ٢/ ٦١٣/ ٦١٥ - باختصار -

(٢) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٣٣ - ١٣٤ - باختصار -

ويمكن ان يجاب عن استدلال هؤلاء المحدثين بآية : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) ان الأدلة من الكتاب والسنة قد تضافرت على ان العلة في القتال في الشريعة الاسلامية ، الكفر .

وهذا يعنى ان الاصل في العلاقة بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر الحرب حتى يكون الدين كله لله ، أى حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض، وهذا ما ذهب اليه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين ومحدثين رضي الله عنهم اجمعين ، وقد سبق بيان ذلك مفصلا بأدلته مع الرد على من يدعي غير ذلك . (١)

فاذا أخذنا هذا الأمر في الاعتبار ، ثم أخذنا في الاعتبار أيضا قوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون)) (٢) كان لزاما علينا ان نفهم آية : ((وان جنحوا للسلم)) حينئذ فهما مفايرا لما فهمه بعض باحثي العصر الحديث ، وهو الفهم الذى فهمه جماهير أهل العلم من هذه الآية حيث ذكروا ان المراد بها مسالمة أهل الكفر ، ان كان بأهل الاسلام ضعف من حيث عدم القدرة على مواجهة الاعداء ، أو كانت هناك أى ضرورة أخرى أو مصلحة ما تحتم قبول حالة السلم .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها و ٨٩٥ وما بعدها

(٢) سورة محمد - آية رقم ٣٥ -

اما ان كان أهل الاسلام على جانب من القوة والقدرة على قهر أهل الكفر وبسط سيادة الاسلام عليهم ولا مصلحة ولا ضرورة توجب السلام ، فلا سلم معهم حينئذ ، لقوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون)) وللايات والاحاديث الدالة على وجوب قتال أهل الكفر حتى تكون السيادة لدين الله على الأرض وذلك باسلامهم ، أو بأعطائهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، وهو علامة خضوعهم للاسلام ، وبهذا يتحقق هدف الاسلام ، وهو كون الدين كله لله .

وبعبارة أكثر وضوحا يمكن ان يقال : ان الاصل في الشريعة مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى يكون الدين كله لله للأدلة الكثيرة الدالة على ذلك ، وقد سبق بيان بعضها (١) وسالمتهم أمر مشروع لضعف المسلمين أو لأي مصلحة أخرى ، والا صل في ذلك قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) - اما اذا كان العدو والقوة لأهل الاسلام ولم تكن لهم مصلحة في المسالمة ، فان القرآن الكريم ينهى الأمة الاسلامية عن ذلك بقوله : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون))

وعليه : فيحمل الأمر المطلق في قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) على ما جاء في آية ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون)) من تقييد .

(١) انظر من هذه الرسائل : ص ٨٢٨ وما بعدها .

قال ابن الهمام رحمه الله : " واذا رأى الامام أن يصلح أهل الحرب
أو فريقاً منهم بمال أو بلا مال ، وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به
لقوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله .)) والآية
وان كانت مطلقة ، لكن اجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين
في ذلك بآية أخرى هي قوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم
وانتم الاعلون)) ، فاما اذا لم يكن في المواجهة مصلحة فلا يجوز بالاجماع . (١)
والى مثل هذا ذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، والشيعة الزيدية ،
والامامية (٢) ، وذهب الامام ابو حنيفة ومحمد ابن المسن والكاساني
وابن العربي وابن كثير ، وغيرهم الى قريب من هذا فقالوا : ان الاصل
هو مبادأة أهل الكفر بالقتال ، حتى يكون الدين كله لله .
والسلم مشروع حال ضعف المسلمين وعدم قدرتهم على القتال فقط ، فان لم
يكونوا كذلك فلا سلم .

قالوا : " لأن المواجهة ترك القتال المفروض فلا يجوز الا في حال يقع وسيلة
الى القتال ، لأنها حينئذ تكون قتالا معنا ، قال الله تبارك وتعالى :-
(فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم)) .

وعند تحقق الضرورة لا بأس به لقوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح
لها وتوكل على الله)) ، وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع أهل

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٥٥٢

(٢) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية ١٢٤ - ١٢٥ ، الشافعي - الام ج ٤ / =

مكة عام الحديبية على ان توضع الحرب عشر سنين . " (١)

وعلى رأى هذا الفريق من العلماء ، لا سلم عند قوة أهل الاسلام وقد رتبهم
على قهر أهل الكفر وبسط سيادة الاسلام عليهم ، وان كان لهم في السلم
مصلحة ما .

ونذهب بعض علماء التفسير كابن عباس ومجاهد وزيد ابن اسلم ، وعطاء
الخراساني وعكرمة والحسن وقتادة ، الى ان آية ((وان جنحوا للسلم)) منسوخة
بآية : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - الآية)) .

وروى عن ابن عباس ان الناسخ لها قوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى
السلم - الآية))

= ١٨٩/١٩٠ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج/٣/١١١ -
١١٢ ، المرتضى - البحر الزخار ج/٦/٤٤٦/٤٤٧ ، جعفر بن الحسن
شرائع الاسلام ج/١/١٥٦

(١) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير ج/٥/١٦٨٩ ، الكاساني
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٤ ، ابن العربي - احكام
القرآن ج/٢/٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم
ج/٢/٣٢٢ / ٣٢٣ .

وحد يث ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع قريشا عشر سنين ، أخرجه
البيهقي في الدلائل وغيره من أصحاب السير ، وأخرج البخاري حديث
صلح الحديبية بطوله في كتابه الصحيح في كتاب الشروط ، باب الشروط
في الجهاد .

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ج/٤/١٤٥ ، صحيح الامام البخاري
ج/٣/١٦٨ وما بعدها من صفحات .

وروى عن قتادة وعكرمة ان الناسخ لها قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم)) وقوله تعالى : ((وقاتلوا المشركين كافة .)) وروى -
عنهما انهما قالا : " نسخت براءة كل موادة حتى يقولوا لا اله الا الله"^(١)
وعليه : فان جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين يرون ان اصل العلاقة
بين أهل الاسلام وأهل الكفر الحرب ، غاية ما هناك ان البعض يرى وهم
الأكثر ، ان السلم مشروع للمصلحة ، والبعض الآخر يرى أنه مشروع عند
ضعف أهل الاسلام فقط ، وبعضهم يرى عدم مشروعية السلم وانه حكم
منسوخ .

وعند الكلام على الهدنة ومشروعيتها سأحاول عرض هذه الآراء الثلاثة
عرضا مفصلا مع بيان أدلة كل فريق ، والراجع من ذلك (٢) ، ان ليس
هنا مكان بحث مشروعية الهدنة ، وانما قصدت بعرض هذه الآراء الثلاثة
لجماهير أهل العلم بايجاز هنا ، لاصل الوان الاصل عندهم جميعا في
علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر الحرب لا السلم .

غير ان الذى تجدر الاشارة اليه هنا ان النظر الصحيح يقتضى ان آية

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣ ، الجصاص
- أحكام القرآن ج ٣/ ٦٩ - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن

ج ٨/ ٣٩/ ٤٠

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤

((وان جنحوا للسلم)) محكمة غير منسوخة .

ان ان ادعاء النسخ بدون دليل تحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد .

ثم لا يصار الى النسخ مع امكان الجمع ، وقد امكن الجمع بين هذه الآية ،

والآيات الدالة على مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى يكون الدين كله لله ،

وآية ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون))

اما على رأى عامة فقهاء المذاهب الأربعة ، أو على رأى الامام ابي حنيفة

ومن معه .

اما ما تورط فيه بعض باعشي العصر الحديث من اعمال بعض الآيات ،

واهمال البعض الآخر ، أو تأويلها بحيث تتماشى مع ما يروونه ، وان خالف

تأويلهم هذا ، النظر الصحيح وما عليه سلف هذه الامة من فقهاء ومفسرين ،

فهذا مالا يمكن ان يقره أحد .

ان قد اعطوا آية : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) واهطوا آية : ((فلا

تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون)) .

وتأولوا ما جاء دالا من الكتاب والسنة على مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى تكون

السيادة لدين الله على الأرض ، بما لا يتفق مع واقع تلك النصوص .

والأسلوب الصحيح يقتضى الجمع بين هذه النصوص ما امكن الجمع ، وقد امكن

الجمع كما تبين ذلك دون اللجوء الى القول بالنسخ أو اهمال بعض النصوص

أو التعسف في تفسير البعض الآخر .

على أن سلك القائلين بالنسخ ربما كان اسلم من سلك بعض باحثي العصر الحديث ، لانهم يلتقون مع جماهير أهل العلم في ان القتال في الشريعة الاسلامية ، بسبب الكفر ، وعليه فان مبادرة أهل الكفر بالقتال حتى تكون السيادة لدين الله على الأرض مطلب اسلامي عندهم ، فليس بينهم وبين جماهير أهل العلم من خلاف ، الا في مشروعية الهدنة ، فالجمهور يقولون بمشروعيتها ، وهم يقولون بأنها منسوخة ، وسيأتى ان الراجح هو مشروعيتها الهدنة . (١)

٢ - وما استدلل به بعض باحثي العصر الحديث على ان الاصل في علاقه أهل الاسلام بأهل الكفر ، السلم ، قوله تعالى : ((فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا .)) (٢)

قال الشيخ سيد سابق عند هذه الآية : فهؤلاء القوم الذين لم يقاتلوا قومهم ولم يقاتلوا المسلمين ، واعتزلوا محاربة الفريقين ، وكان اعتزالهم هذا اعتزالا حقيقيا يريدون به السلام ، فهؤلاء لا سبيل للمؤمنين عليهم . " (٣) وقال الدكتور / عبدالخالق النواوي : " اتضح مما تقدم ان الحرب فسي الاسلام لا تكون الا دفاعا ، لأن أدلة حرب الهجوم والابتداء قد سقطت كلها ،

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤٨

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٠

(٣) سيد سابق ، - فقه السنة ج ٢ / ٦١٥

فلا يظن ظنان ان هذا اتجاه حديث متأثر يروج العصر أكثر ما هو متأثر بروح الاسلام ، لأننا لم نعتمد في بحثنا الاعلى المصادر الاصلية للتشريع الاسلامي نفسه ، كما هو واضح ، بل ما يزال لدينا مزيد من المعضدات لهذا الرأي المختار مستمدة من آيات القرآن ونصوص السنة المطهرة

ففى القرآن الكريم يقول تعالى : ((فان اعتزلوكم فلم يناطوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا " فلو كان القتال فـي الاسلام ابتداء لاغراض التبر والتطك لجهر القرآن بذلك ولما حال بين المسلمين وقتال السالمين . " (١)

والى مثل هذا الاستدلال بهذه الآية أو قريب منه ذهب جمع من باحثي هذا العصر .

والجواب عن هذا من وجوه :

الوجه الأول : ان الأدلة من الكتاب والسنة قد توافرت على ان العلة في القتال الكفر ، وان أهل الكفر يبدؤن بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، ان كانوا ممن يقر على دينه بالجزية ونحوها ، ومعنى هذا ان الأصل في العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر الحسب لا السلم ، والى هذا ذهب جماهير أهل العلم من سلف هذه الأمة كما سبق بيان ذلك . (٢)

(١) النواوى - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ١٠٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها من صفحات

وانذا كانت آية النساء معارضة لما جاء من الكتاب والسنة دالا على أن الأصل في العلاقة الحرب لا السلم ، فالنظر الصحيح ان يجمع بين الأدلة ما امكن الجمع لا ان يعتمد على أحدها ، ويهمل الآخر ، أو يقول بما لا يتفق مع الواقع .

ومن هنا يمكن ان يقال ان آية النساء ، دلت على ما دلت عليه آية : -
((وان جنحو للسلم)) من مشروعيه السلم بين أهل الاسلام وأهل الكفر مطلقا ، الا ان هذا الاطلاق ، مقيد بقوله تعالى : ((فلا تهنأوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون .)) (١)

وعلى هذا فيكون الفهم الصحيح لأدلة القتال في الشريعة الاسلامية ، ان الأصل في العلاقة الحرب ، للأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة ، ومنها قوله تعالى : ((وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)) (٢) والسلم مشروع عند ضعف المسلمين وعدم قدرتهم على قتال أهل الكفر ، أو عند قيام أي مصلحة أخرى ، هذا ما فهمه جماهير فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم من الأدلة المطلقة الدالة على مشروعية السلم . (٣)

(١) سورة محمد - آية رقم ٣٥

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٣٩

(٣) الهدنة في الاسلام ٨٦/

وانظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها من صفحات و ١٣٤١ وما بعدها من صفحات .

اما الامام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ، والكاساني وابن العربي وابن كثير ،
فيرون ان الاطلاق في آيات السلم مقيد بحالة ضعف المسلمين فقط ، وقد
سبق بيان ذلك قبل قليل . (١)

الوجه الثاني : يمكن ان يقال ان آية النساء ((فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
- الآية)) ، انما تدل على حكم مرحلي من مراحل القتال في الاسلام ،
ولا تشمل الحكم النهائي في علاقه المسلمين بغيرهم .

وذلك ، لأن احكام القتال في الاسلام نزلت وفق مرحليه متدرجه ، اذ كان
القتال معرما ، ثم مأذونا فيه ثم مأمورا به لمن يقاتلهم دون من لم يقاتلهم
ثم مأمورا به ابتداءً لجميع الكفار مراعاة لواقع المسلمين وظروفهم ومصلحتهم
حيث كانت قوة المسلمين لم تستكمل بعد في هذه المراحل ، فلما استكملت
قوة المسلمين وقوى بناحهم واشتدت شوكتهم نزل الحكم النهائي الذي
قرره آيات القتال العامة .

ولكن هذا لا يعنى ان هذه الاحكام المرحلية منسوخة لا يعمل بها مطلقا
بل هي من القسم المنسأ أى انه يعمل به متى تكررت وعادت تلك الظروف
والأوضاع في حياة الامه المسلمة " . (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٩٤٢ وما بعدها

(٢) العربى - الهدنة في الاسلام .

والى هذا ذهب بعض أهل العلم منهم السيوطي رحمه الله ، وتابعه
على ذلك بعض باحثى العصر الحديث وعلمائه منهم شهيد الاسلام
سيد قطب . (١)

الوجه الثالث : لو سلمنا بعدم رجاحة الجمع السابق بين الأدلة ،
=====
فان الآية عند جمع من علماء التفسير منسوخه بآيات القتال الدالة على
مبادأة أهل الكفر بالحرب بعد دعوتهم ، الى ان يسلموا أو يعطو
الجزية .

اذ أن هذه الآيات قد جاءت متأخرة في النزول عن آيات السلم كما هو
مشتهر عند العلماء والعبرة بآخر ما نزل .

ومن ذهب الى النسخ ، ابن عباس وقتاده والحسن وعكرمة ، والناسخ لها
عندهم قوله تعالى : ((فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم .)) (٢)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وكذلك ذكر موسى بن عقبة ان النبي

(١) السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج ٢/ ٢٨

سيد قطب - في ظلال القرآن ج ١٠/ ١٠٣ الى ١٠٨

(٢) سورة التوبة - آية رقم (٥)

وانظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٢/ ٦١٣

صلى الله عليه وسلم لم يكن يقاتل من كف عن قتاله (١) كقوله تعالى :-

((فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم

سبيلاً .)) (٢) الى أن نزلت براءة ، وجملة ذلك انه لما نزلت براءة

أمر ان يبتدئ جميع الكفار بالقتال وثنيهم وكتابيهم سواء كفوا عنه أو لم

يكفوا وان ينبذ اليهم تلك المعهود المطلقه التي كانت بينه وبينهم ،

وقيل له فيها "جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم" (٣) بعد ان

كان قيل له ((ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم .)) (٤)

ولهذا : قال زيد ابن اسلم نسخت هذه الآية ما كان قبلها ، فأما قبل

براءة وقيل بدر ، فكان مأمورا بالصبر على اذاهم والعفو عنهم ، وأما

بعد بدر وقيل براءة فقد كان يقاتل من يؤذيه ويمسك عن سالمة كما

فعل بابن الاشرف وغيره ممن كان يؤذيه فبدر كانت أساس عز الدين ،

وفتح مكة كانت كمال عز الدين . (٥)

(١) ذكر مثل هذا الشافعي في الام وابن القيم في زاد المعاد والقرطبي

في تفسيره ، واخرج مثله البيهقي في دلائل النبوة عن محمد بن نصر
وابن كثير في تفسيره عن ابي عالىة .

انظر : ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨١ / ٨٢

القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٢ / ٣٤٧ / ٣٤٨ ، البيهقي - دلائل

النبوة ومعرفته احوال صاحب الشريعة ج ٢ / ٥٨٠ - الشافعي - الام -

ج ٤ / ١٦٠ / ١٦١ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١ / ٢٢٦

(٢) سورة النساء - آية رقم - ٩٠ -
(٣) التوبة ٧٣

(٤) سورة الاحزاب آية رقم ٤٨

(٥) ابن تيمية - الصارم المسلول على شاتم الرسول ٢١٩ / ٢٢٠ ، وانظر في قصة

كعب بن الاشرف - الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٨٢ / ٣

ويمكن ان يناقش المحدثون القول بالنسخ : ان النسخ انما يلجأ اليه عند

تعارض النصوص ، اما اذا انعدم التعارض فلا يلجأ اليه اطلاقا .

ذلك ان الآيات المتأخرة في النزول في موضوع القتال قد دلت على ان

السبب المبيح للقتال ، هو ابتداء أهل الكفر بالقتال أو الظلم أو الفتنة

عن الدين ، أو الرقوف في وجه الدعوة الاسلامية بقوة السلاح ونحوه ، وآية

النساء ، انما تأمر بالسلام عند عدم قيام واحد من هذه الاسباب ، فلا تعارض

حينئذ بين نصوص القتال في الشريعة الاسلامية . (١)

ويمكن ان يرد على هذا : بأن هذه المناقشة مبنية على اساس ان الآيات

المتأخرة نزولا في موضوع القتال قد دلت على ان السبب المبيح للقتال

الاعتداء وهذا لا يمكن التسليم به لما سبق من ان هذه الآيات قد دلت

دلالة واضحة على ان السبب المبيح للقتال في الشريعة الاسلامية هو الكفر ،

والامتناع عن قبول هذا الدين الاسلامي ، أو الخضوع لسيادته ، وهذا هو

الذي ذهب اليه جماهير أهل العلم من فقهاء ومفسرين ومحدثين ، وما

وسعهم يسعنا خاصة وان سياق تلك الآيات ودلالاتها اللغوية وسيرة رسول

الله وأصحابه ومن تبعهم من المسلمين تؤيد ما ذهبوا اليه . (٢)

ومن هنا فلا يمكن ان يعترض على القول بالنسخ بمثل هذا الذي قاله بعض

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - ٨٥ - مخطوط -

(٢) انظر من هذه الرسالة : الصفحات التالية : ٨٣٧ وما بعدها و ٨٦٦

وما بعدها .

المحدثين ، وانما الاعتراض الذى يمكن التسليم به ، ان يقال : ان ادعاء

النسخ لا بد له من دليل مسند صحيح حتى يعتبر القول به مقبولا ، ان

ادعاء النسخ بدون دليل تحكم ، والتحكم لا يعجز عنه أحد .

على ان الجمع بين أدلة القتال ممكن ، ولا يصار الى النسخ مع امكان الجمع

وقد امكن الجمع ، اما على رأى جمهور الفقهاء ، أو على رأى الامام أبي حنيفة

ومن معه من العلماء كما في الوجه الأول ، واما على ما جاء في الوجه الثاني ،

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

٣ - وما استدلل به بعض باعثي العصر الحديث على ان الاصل في علاقة

أهل الاسلام بأهل الكفر السام ، قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا

ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا)) (١)

قال فضيلة الشيخ محمد أبوزهرة : " دعا الاسلام الى السلم في كافة أهواله .

وصرح بان من يلقي السلام لا بد من الامتناع عن قتاله ، ولقد صرح فوق ذلك ،

بان من يلقي السلام لا يصح ان يقاتل بدعى انه غير مؤمن ، وهذا صريح

في نصوص القرآن الكريم الذى هو سجل الشريعة الاسلامية الخالدة الذى

يخاطب الاجيال كلها " (٢)

(١) سورة النساء - آية رقم ٩٤

(٢) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام ٤٧ - ٤٨ - ٤٩

ثم استدل رحمه الله ، لذلك بآية النساء هذه .

وقال المستشار على على منصور : " ولكن القرآن وهو كتاب الله ودستور هذا الدين ، ابي الا النص على ان السلم هو أصل العلاقة بين المؤمنين وغيرهم " .

ثم استدل بقوله تعالى : ((ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً))^(١)
الآية :

ويمكن ان يجاب عن الاستدلال بآية النساء هذه على ان الاصل في العلاقة السلم : بأن مثل هذا الاستدلال لا يمكن التسليم به اذ أن الثابت ان هذه الآية انما نزلت حينما خرج بعض المسلمين في احدى غزواتهم أو سراياهم ، فلقوا في خروجهم هذا رجلا في غنيمة له ، فألقى عليهم تحية الاسلام :-
" السلام عليكم ورحمة الله وبركاته " .

وكانت هذه التحية خاصة بالمسلمين بها يتعارفون ، فحمل عليه أحد أفراد السرية ، فقتله ظنا منه ، انه انمالقى هذه التحية تعمودا لا لأنه مسلم .
فأنزل الله هذه الآية ، ليبين لأهل الاسلام ، ان من اظهر شيئا من علامات الاسلام ، فلا يجوز قتله بمجرد الظن .

وسند هذا الذي ذكرته ، ما رواه البخاري في صحيحه حيث قال : " حدثني

على بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس . ((ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا)) قال : قال ابن عباس كان رجل في غنية
له ، فلققه المسلمون فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنيته ، فأنزل الله
في ذلك ، الى قوله : ((عرض الحياة الدنيا)) " تلك الغنيمة " قال قرأ
ابن عباس : " السلام " (١)

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله عند هذا الحديث : " قال قرأ ابن عباس
السلام فهو مقول عطاء ، وهو موصول بالاسناد المذكور ، وقد قدمت انها قراءة
الأكثر ، وفي الآية دليل على ان من اظهر شيئا من علامات الاسلام لم يحل
دمه حتى يختبر امره ، لأن السلام تحية المسلمين ، وكانت تحيتهم في الجاهلية
بخلاف ذلك ، فكانت هذه علامة ، واما على قراءة السلم ، على اختلاف ضبطه ،
فالمراد به الانقياد ، وهو علامة الاسلام ، لأن معنى الاسلام في اللغة الانقياد " (٢)
وعلى هذا فلا يصح القول بأن هذه الآية دليل على ان الاصل في العلاقة بين
أهل الاسلام وأهل الكفر السلم ، وانما هي دليل على ان من اظهر شيئا من
علامات الاسلام ، فلا يحل قتله حتى يتبين أمره ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب .

(١) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٨ / ٢٥٨

(٢) المرجع السابق ج ٨ / ٢٥٩ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ،

٤ - وما استدل به بعض باحثي العصر الحديث على ان الاصل في العلاقة

السلم ، قوله تعالى في سورة البقرة : ((يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم

كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين)) (١)

قال الدكتور وهبة الزحيلي : " ومن جهة الاستدلال بالمنقول نجد آيات القرآن

قاطعة الدلالة على ان الاصل في العلاقات الاسلامية مع الامم هو السلم عتسى

يكون اعتداء ، فيضطر المسلمون حينئذ الى خوض غمار الحرب دفاعا عن

النفس وحق البقاء ، أو انتقاء الهجوم تكون المبادرة فيه ضرها من الدفاع " (٢)

ثم استدل على ذلك بآية البقرة هذه فيما استدل به .

وقال الاستاذ توفيق علي وهبه : " الاصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين

هو السلم ، ويدعو الاسلام لقيام العلاقات الودية بين الطرفين حتى اذا تغير -

الوضع بان بدا لغير المسلمين العمل ضد الاسلام ، كان على المسلمين ان -

يتحركوا لوقف هذا العمل : يقول الله سبحانه وتعالى : ((يا أيها الذين آمنون

آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان .)) (٣)

ويمكن ان يرد هذا الاستدلال : بأن آية البقرة هذه لا يمكن الاستدلال بها على

ان الاصل في العلاقات السلم لا مريم :-

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٠٨

(٢) الزحيلي- أثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٣٣

(٣) وهبة الجهاد في الاسلام - ٧٥

والآية : رقم ٢٠٨ من سورة البقرة .

الأمر الأول : ان اعلام التفسير من سلف هذه الامة ذكروا ان المراد "بالسلم"
=====

الوارد ذكره في الآية الكريمة ، الاسلام ، والطاعة .

وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد والضحاك ، وعكرمة ،

وابي عمرو بن العلاء (١)

وعلى هذا فيكون المراد بالآية الكريمة : أمر المؤمنين ودعوتهم للالتزام بجميع

شرائع الدين وعدم التفريط في شيء منها ، ولهذا قال هذيفة ابن اليمان

في هذه الآية ، كما ذكر ذلك القرطبي رحمه الله : " الاسلام ثمانية اسهم ،

الصلاة سهم والزكاة سهم ، والصوم سهم ، والحج سهم ، والعمرة سهم ، والجهاد

سهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سهم ، وقد خاب من لا سهم له في

الاسلام " (٢)

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي عند تفسير هذه الآية : " هذا أمر من الله

تعالى للمؤمنين ان يدخلوا في السلم كافة ، أى في جميع شرائع الدين ولا يتركوا

منها شيئاً ، وان لا يكونوا ممن اتخذ الاله هواه ، ان وافق الامر المشروع هواه

فعله وان خالفه تركه بل الواجب ان يكون الهوى تبعاً للدين ، وان يفعل كل

ما يقدر عليه من افعال الخير وما يعجز عنه يلتزمه وينويه فيدركه بنيتسه ،

(١) القرطبي - الجامع لاهكام القرآن ج ٣/٢٢/٢٣ ، السيوطي - الدر المنثور

في التفسير المأثور ج ١/٥٧٩ ، الشوكاني - تفسير فتح القد ير ج ١/١

٢١١/٢١٠

(٢) القرطبي - الجامع لاهكام القرآن ج ٣/٢٣

ولما كان الدخول في السلم كافة لا يمكن ولا يتصور الا بمخالفة طرق الشيطان

قال : ((ولا تتبعوا خطوات الشيطان)) ، أى في العمل بمعاصي الله . . . (١)

وقال الامام القرطبي رحمه الله عند هذه الآية : " لما بين الله سبحانه

الناس الى مؤمن وكافر ، ومنافق ، فقال كونوا على ملة واحدة ، واجتمعوا على

الاسلام واثبتوا عليه ، فالسلم هنا بمعنى الاسلام ، قاله مجاهد ، وزواه أبو

مالك عن ابن عباس .

ومنه قول الشاعر الكندي :

دعوت عشيرتي للسلم لما رأيتهم تولوا مدبرينا

أى الى الاسلام لما ارتدت كندة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مع الاشعث

ابن قيس الكندي .

ولأن المؤمنين لم يؤمروا قط بالدخول في المسالمة التي هي الصلح ، وانما

قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان يجنح للسلم اذا جنحوا له واما ان يبتدئ

بها فلا ، قاله الطبري .

وقيل أمر من آمن بأقواهم ان يدخلوا فيه بقلوبهم .

وقال طائوس ومجاهد ادخلوا في أمر الدين ، وقال سفيان الثوري في انواع

البر كلها . * (٢)

(١) السعدى - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ١ / ١٢٢

(٢) القرطبي - الجامع لاهكام القرآن ج ٣ / ٢٢

وبهذا يتضح ان المراد بالسلم المذكور في الآية الكريمة ، الاسلام والطاعة ،
وهو يتبين ما في الاستدلال بهذه الآية على ان الاصل في العلاقة السلم
من نظر

الأمر الثاني : " ان تفسير السلم بالاسلام كما ذهب اليه أعلام المفسرين هو
المتعين .

واما ما ذهب اليه بعض المحدثين فمعارض بأن عجز الآية يدل على خلاف ما
ذهبوا اليه ، ذلك انهم يريدون بالسلم ما يقابل جهاد الابتداء ، والله
كما أمر بالدخول في " السلم " نهى في المقابل عن اتباع خطوات الشيطان .
فاذا كان معنى السلم في الآية هو المواجهة ، فان ما يقابله وهو جهاد الابتداء
من خطوات الشيطان - منهي عن اتباعه - لأن الآية تنص على ان ترك الدخول
في السلم - والصام عندهم هو المواجهة والمسالمة - اتباع لخطوات الشيطان .
وما دام ان الجهاد والقتال ابتداء لا خضاع الكفار لسلطان الاسلام يقابل
" المسالمة " عندهم فان المعنى حينئذ يصبح : ((يا أيها الذين آمنوا
لا تخضعوا الكفار لسلطان الاسلام ، ابتداء ، وتتركوا مسالمة الكفار وموادعتهم
فانكم اذا فعلتم ذلك اتبعتم خطوات الشيطان . وهذا المعنى مناقض لصريح
القرآن والسنة . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٢٧ وما بعدها .

فصح ان معنى السلم في الآية هو الاسلام ، فالآية ليست قاطعة الدلالة

كما يقول الدكتور الزحيلي ، ولا تدل على ان الاصل السلم كما قالوا .^(١)

هـ - ومما استدل به بعض المحدثين على ان الاصل في العلاقة السلم ، قوله

تعالى في سورة الممتحنة : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين

ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم . ان الله يحب المقسطين))^(٢)

قال فضيلة الشيخ / عبد الوهاب خلاف : " والنظر الصحيح يؤيد انصار

السلم القائلين بأن الاسلام اساس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان

لا على الحرب والقتال ، الا اذا اريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدهم عن

دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعا للشر وهماية للدعوة ، وهذا

بين في قوله تعالى : في سورة الممتحنة المدنية : ((لا ينهاكم الله عن الذين

لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم . ان الله

يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من

دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون))^(٣)

وقال الدكتور عبد الخالق النواوي بعد ان ساق آيتي الممتحنة : فالناس صنفان ،

فأما الذين قاتلوا أهل الاسلام ، أو اجلوهم عن اوطانهم ، أو اعانوا على شيء

(١) السفيناتي - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ١٨٥ / ١٨٦

(٢) سورة الممتحنة - آية رقم ٨ -

(٣) الممتحنة ٨ - ٩

من ذلك ، فمن الظلم المنهي عنه ، ان يتولاهم المسلمون ويحسنوا اليهم ،
ولهؤلاء وامثالهم شرع القتال ، ليفسحوا للدعوة سبيلها .

واما الذين لم يفعلوا شيئا من ذلك ، فلا على المسلمين في الاحسان اليهم
والبذل لهم ، ولو كان هؤلاء ممن أمر الدين بقتالهم لما ساغ ذلك ، فحسبى
ان يكون فيه قوة لهم ، مع ان اضعاف العدو بكل وسيلة من اخص ما يعنى
به المحاربون * (١)

ويمكن ان يرد الاستدلال بآيتى الممتحنة على ان الاصل في العلاقة السلم
من وجوه :-

الوجه الأول : ان الذى فهمه عامة أهل العلم من سلف هذه الامة من مجموع
=====
نصوص الكتاب والسنة ان العلة في القتال في الشريعة الاسلامية ، الكفر ،
أو الكفر ، وما تابعه من اذى واضطهاد للمؤمنين لا الاعتداء فقط ، وعليه
فالغرض من القتال في الاسلام عندهم ان يكون الدين كله لله ، أى ان تكون
السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، وهذا يعنى ان الاصل في العلاقة
عند أئمة هذه الامة الحرب لا السلم .

وقد سبق بيان مستند أهل العلم في ذلك ، ويطلان ما يتسك به المخالفون
لهم (٢)

(١) النواوى - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ٩٨

وانظر : الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٣٣ - ١٣٤ - أبوزهرة

العلاقات الدولية في الاسلام - ٤٢ ، سيد سابق - فقه السنة ج ٢ / ٦٠٣ - ٦٠٤ -

٦١٣ على منصوص / الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٢٦٧

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٢٧ وما بعد ها ، وص : ٨٦٦ وما بعد ها .

وهذا المبدأ الذي يقرره عامة أهل العلم من سلف هذه الأمة ، لا يتعارض

مع ما جاء في آيتي المتحنة .

ذلك ان آيتي المتعنة انما جاءت لبيان من يجوز بره وصلته من أهل الكفر ،

ومن لا يجوز في حقه مثل ذلك ، لا لبيان ان الاصل في العلاقة ، السلم .

حيث ذكر الله سبحانه وتعالى ان من يجوز بره وصلته من أهل الكفر ، هم

من عاهدوا أهل الاسلام على ترك القتال ، وعلى ان لا يظاهروا الكفار عليهم ،

اما من عداهم فلا يجوز برهم وصلتهم .

ولا منافاة بين ان يكون الاصل في العلاقة الحرب ، وبين الترخيص في بر

وصلة أهل العهد من الكفار فيما لا يكون فيه معونة على أهل الاسلام في حربهم

مع أهل الكفر ، ان ما يجوز لأهل العهد ، لا يعنى بالضرورة جوازه لأهل الكفر

الذين لا عهد لهم ولا ذمة ، قال الامام الشوكاني رحمه الله في تفسيره : -

" لما ذكر الله سبحانه ما ينبغي للمؤمنين من معاداة الكفار وترك موادتهم ،

فصل القول فيمن يجوز بره منهم ، ومن لا يجوز فقال : ((لا ينهاكم الله عن

الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم)) الآية أى لا ينهاكم عن

هؤلاء " ان تبروهم " هذا بدل مسن الموصول بدل اشمال ، وكذا قوله " وتقسطوا

اليهم " يقال اقسطت الى الرجل ، اذا عاملته بالعدل .

قال الزجاج : المعنى ، وتعطلوا فيما بينكم وبينهم من الوفاء بالعهد ، ان الله

يحب المقسطين ، أى العادلين .

ومعنى الآية : ان الله سبحانه لا ينهى عن بر أهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال ، وعلى ان لا يظاهروا الكفار عليهم ، ولا ينهي عن معاملتهم بالعدل

وهكى القرطبي عن أكثر أهل التأويل انها محكمة ، ثم بين سبحانه من لا يحل بره ولا العدل في معاملته ، فقال : ((انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم)) ، وهم صناديد الكفر من قريش ، ((وظاهروا على اخراجكم)) أى عاونوا الذين قاتلوكم على ذلك وهم سائر أهل مكة ومن دخل معهم في عهدهم (١)

ومما يدل على ان الآية في بر وصلة أهل العهد من الكفار ، ما روى عن عبد الله ابن الزبير انه قال : " قدمت قتيلة ، على ابنتها اسماء بنت ابي بكر ، وكان أبو بكر طلقها في الجاهلية ، فقدمت على ابنتها بهدايا ، فأبت اسماء أن تقبلها منها أو تدخلها منزلها حتى ارسلت الى عائشة ان سلمي عن هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته ، فأمرها ان تقبل هداياها وتدخلها منزلها ، فأنزل الله ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين)) ، وأخرج الامام البخارى ان ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل

(١) الشوكاني - تفسير فتح القدير ج ٥ / ٢١٣ - باختصار -

مكة . (١)

وبهذا : يتضح ان الآية لا دليل فيها على ان الاصل في علاقه أهل الاسلام وأهل الكفر السلم ، وانما هي في بر وصلة أهل العهد من الكفار ، وما يجوز في أهل العهد لا يجوز في غيرهم .

ولقد وهم بعض باحثي العصر الحديث عفا الله عنهم ، فظنوا ان البر والصلة ، والقسط المرخص به في آية الممتحنة ، يدل دلالة واضحة على ان الاصل في العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، السلم ، وان قتالهم ابتداءً حتى يتم خضوعهم لسيادة الاسلام ، منوع شرعا بهذه الآية الكريمة ، اذ لو كان ذلك مشروعاً لما جاز برهم واصلتهم ، لما في ذلك من المعونة لهم على المسلمين .

وهذا غير صحيح ، لأن البر والصلة لأهل العهد من الكفار ، وهو مشروط ، بأن لا يكون فيه شيء من السلبيات على الامة الاسلامية ، كما هو الحال في مثل

(١) أخرج هذا الحديث الطيالسي وأحمد والبخاري وأبو يعلى وابن جرير ، وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصحيفة والطبراني وابن مردويه . وجاء في الدر المنثور : " وأخرج البخاري وابن المنذر والنحاس والبيهقي في شعب الايمان عن أسماء بنت أبي بكر قالت : اتتني امي رغبة وهي مشركة في عهد قريش اذ عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألت النبي صلى الله عليه وسلم : أصلها ، فأنزل الله ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين)) فقال : نعم صلى الله عليه وسلم .

انظر : تفسير الدر المنثور ج ٨ / ١٣٠ / ١٣١ ، لباب النفقول في اسباب النزول ٢١٠ / ٢١١

بروصلة والدة اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما، كما ذكر ذلك الطبري رحمه

الله في تفسيره (١)

ومن هنا قال الحصاص رحمه الله : " قوله : ((ان تبروهم وتنسطروا اليهم))

عموم في جواز دفع الصدقات الى أهل الذمة ان ليس هم من أهل قتالنا ، وفيه

النهي عن الصدقة على أهل الحرب، لقوله : ((انما ينهاكم الله عن الذين

قاتلوكم في الدين)) (٢)

ولقد اعترض الدكتور عبد الخالق النواوي على القول بأن الآية في بر وصلة أهل

المهد من الكفار فقال : اما آيتا الممتحنة فيزعم المبتون - أي القائلون

بالجهاد ابتداء - ان لا متمسك فيها للنفاة - أي القائلون بأن الجهاد

للدفاع - لانهما اما ان تكونا فيمن بينهم وبين المسلمين معاهدة قائمة ، واما

ان تكون في نساء الكفار وصبيانهم ، لانهما نزلتا في اسماء بنت ابي بكر حين

زارتها امها رغبة في برها ، واما ان يكون الاذن بالبر فيهما منسوخا بآية

السيف ، ولكن كلا فان خصوص سبب النزول لا تأثير له ما دام الكلام في ذاته

عاما ، والنسخ ايضا لا سبيل اليه ، لأن ما هنا في الفرق والاحسان الى المسلمين

(١) تفسير الطبري ج ٢٨/ ٦٦ ، السفياي - دار الاسلام ودار الفكر ، والعلاقة

بينهما - ١٨٩ وما بعدها من صفحات .

(٢) سورة الممتحنة - آية رقم ٩ -

وآية السيف في ناحية أخرى، وهي قتال المقاتلين " (١)

ويمكن ان يرد هذا بأن آية الممتحنة ، قد ثبت انها نزلت في بر وصلة أهل العهد الذين لم يقاتلوا أهل الاسلام ، ولم يظاهروا عليهم ، والسبب هو حادثه اسماء وامها كما تقدم وعليه فيجرب حكم هذه الآية على عمومها في كل من له عهد مع الامة الاسلامية ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومن هنا قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله ، بعد ان ذكر ان سبب نزول آية الممتحنة ، حادثه ام اسماء : " وروى ابن ابي حاتم عن السدي انها نزلت في ناس من المشركين كانوا الين شيء جانباً للمسلمين وأحسنه اخلاقاً ، قلت : ولا مضافة بينهما - أى بين ان يكون السبب هذا أو حادثه ام اسماء - فان السبب خاص ، واللفظ عام فيتناول كل من كان في معنى والدة اسماء . وبهذا يتضح ان آيتى الممتحنة لم تأتيا لبيان ان الاصل في علاقة أهل الاسلام وأهل الكفر السلم ، ولا لبيان ان قتال الابتداء في الاسلام ممنوع شرعاً ، ولم تأت لتوضح ان المودة بين أهل الاسلام وأهل الكفر موصولة لا تنقطع كما يقول ذلك الشيخ أبو زهرة عفا الله عنه وانما جاءت آيتا الممتحنة كما يقول ابن حجر العسقلاني : " لبيان من يجوز بره من أهل الكفر ، وان المهدية للمشرك اثباتاً ونفيًا ليست على الاطلاق ، ومن هذه المادة قوله تعالى : ((وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم

فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا .)) (١)

ثم البر والصلة والاحسان لا يستلزم التعاب والتوادد المذهبي عنه فسي
قوله تعالى : ((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
الله ورسوله)) (٢) الآية - فانها عامة في حق من قاتل ، ومن لسم
يقاتل .)) (٣)

الوجه الثاني : لو سلمنا ان آية المتحنة في بر وصلة أهل الكفر عامة ،
=====
سواء أكانوا أهل عهد أو لم يكن لهم عهد عند الأمة الإسلامية ، فكذلك لا مضافه
بين وجوب قتالهم ابتداء ، وبين الترخيص في برهم والقسط اليهم اذا رغبوا
في ذلك ، كما لا مضافة بين تحريم موالاة أهل الكفر ومودتهم وبين الترخيص
في برهم والقسط اليهم .

وانما المضافة حينما تكون الصلة عوناً لأهل الكفر في قتالهم لا أهل الاسلام ، اما
اذا لم تكن كذلك فلا تعارض كما قرر ذلك بعض علماء التفسير ، ومنهم الامام
ابن جرير الطبري .

حيث قال بعد ان بين ما قيل في هذه الآية : " واولى الاقوال بالصواب
قول من قال : عني بذلك ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين))
من جميع أصناف الملل والاديان ان تبرؤهم وتصلوهم وتقسطوا اليهم ، ان الله
عز وجل عمم بقوله : ((الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم))

(١) سورة لقمان - آية رقم ١٥

(٢) سورة المجادلة - آية رقم ٢٢ -

(٣) المسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٥ / ٢٣٣

جميع من كان ذلك صفته ، فلم يخص به بعضا دون بعض ، ولا معنى لقول
من قال ذلك منسوخ .

لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب أو ممن لا قرابة
بينه وبينه ولا نسب ، غير محرم ولا منهي عنه ، اذا لم يكن في ذلك دلالة
له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الاسلام أو تقوية لهم بكراع أو سلاح ، وقد
بين صحة ما قلنا في ذلك ، الخبر الذي ذكرناه عن ابن الزبير في قصة أسماء
وأسماء . " (١)

وهكذا فكما لا منافاة بين صلة أهل الكفر وبرهم ، وبين عدم مودتهم وموالاة تهم
فكذلك لا منافاة بين كون الأصل حربهم وقتالهم حتى تكون السيادة والهيمنة
لدين الله على الأرض ، وبين جواز بر بعضهم والاهسان اليه ، ما لم يكن في
ذلك معارضة لهم في حربهم مع المسلمين ، ان لا يلزم من جواز البر والصلوة ،
الموالاة والمحبة ولا عدم المباداة بالقتال لأعلاء كلمة الله .

ومن هنا : فلا تفسر الدعوة لبر وصلة أهل الكفر الذين لم يقاوتوا أهل الاسلام
ولم يظاهروا عليهم بالنهي عن مباداة أهل الكفر بالقتال حتي تكون
السيادة لدين الله ، على اعتبار ان الترخيص في بر أهل الكفر وصلتهم أمر
يلزم منه كون الأصل في علاقه السلم لا الحرب .

(١) تفسير الامام الطبري ج ٢٨ / ٦٦

ان لولزم مثل هذا لكان لزوم المودة والمحبة والموالة ، من الترغيب
بالبر والصلة ، أولى وأجدر .

ولم يقل بذلك أحد من العلماء ، لأن الآيات قد نصت على عدم موالة
أهل الكفر ومحبتهم ، ولا مضافة بين تحريم الموالة . وبين الترغيب في
الصلة والبر كما تقدم .

الوجه الثالث : لو سلمنا ان آية الممتحنة تفيد ان أصل العلاقة بين
أهل الاسلام وأهل الكفر ، السلم ، وان مبادأة أهل الكفر بالقتال ممنوعة
شرعا ما لم يعتدوا ، وان دلالتها على ذلك واضحة جلية ، فليس أمامنا
والحال هذه الا الجمع بين هذه الآية ، وما جاء دالا من الكتاب والسنة
على وجوب مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى تكون السيادة لدين الله على الأرض
ما امكن الجمع .

فانما تمذر الجمع ، فلا مناص من القول بالنسخ حينئذ ، ولا يمكن القول
بنسخ آيات القتال الدالة على مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى تكون السيادة
لدين الله بآية الممتحنة .

لأن هذه الآية انما نزلت قبل فتح مكة ، ويدل لذلك حديث اسماء السابق .
بينما الآيات الدالة على مبادأة أهل الكفر بالقتال من آخر ما نزل في القتال ،
كما هو معروف من كلام العلماء على مراحل تشريع الجهاد ، وقد سبق بيان ذلك ،

والقاعدة ان المتقدم لا ينسخ المتأخر . (١)

وانا كانت آية الممتحنة لا يمكن ان تكون ناسخة لآيات جهاد الابتداء ،
فآيات جهاد الابتداء اذا ناسخة لها .

ومن هنا ذهب بعض علماء التفسير الى القول بنسخ آية الممتحنة بما جاء
دالا على مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى يكون الدين كله لله ، ومنهم
ابن زيد وقتادة .

هذا اذا سلمنا ان آية الممتحنة تغيد ان اصل العلاقة بين أهل الاسلام ،
وأهل الكفر السلم ، وان مبادأة أهل الكفر بالقتال ممنوعة شرعا ، وان دلالتها
على ذلك واضحة جلية .

على اننا لا يمكن ان نسلم بمثل هذا ، لأن الآية كما هو واضح من كلام علماء
التفسير والعديد انما هي في جواز بر أهل العهد من الكفار ، ويدل لذلك
حديث اسماء السابق .

او ان الآية في بر من يجوز بره من الكفار عامة ، كما ذهب الى ذلك الامام ابن
جرير الطبري ، وهم من لم يقاتل المسلمين ولم يظاهروا عليهم بصفه عامة
سواء اكانوا أهل عهد أو غير أهل عهد (١) ولا منافاة بين جواز بر بعض أهل
الكفر ، وما تقر من مشروعيه مبادأتهم بالقتال لاعلاء كلمة الله كما تبين ذلك .
وفي هذا المعنى أو قريب منه يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي في تفسيره

(١) تفسير الطبري ج / ٢٨ / ٦٦ ، السفياي - دار الاسلام ودار الكفر ،

" قوله : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من

دياركم ان تبزؤهم وتغلبوا اليهم ان الله يحب المقسطين)) (١) أى لا ينهاكم

الله عن البر والصلة والمكافأة بالمعروف والقسط للمشركين من اقاربكم

وغيرهم ، حيث كانوا بعال لم ينصبوا لقتالكم في الدين والاخراج من دياركم ،

فليس عليكم جناح ان تلوهم ، فان صلتهم في هذه الحالة لا مذكور فيها

ولا تبعة ، كما قال تعالى في الابوين الكافرين ، اذا كان ولدهما مسلما

((وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما

في الدنيا معروفًا)) ، وقوله : ((انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في

الدين))

أى لا جل دينكم عداوة لدين الله ، ولمن قام به ، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا

أى عاونوا غيرهم على اخراجكم " نهاكم الله " ان تولوهم " بالنصرة والمساعدة

بالقول والفعل ، واما بركم واحسانكم الذى ليس بقول للمشركين فلم ينهكم

الله عنه ، بل ذلك داخل في عموم الأمر بالاخسان الى الاقارب وغيرهم... " (٢)

وعليه : فالآية لا متمسك فيها لبعض باحثي العصر الحديث ، الذين ظنوا

ان الآية دليل لهم على ان الاصل في العلاقة السلم لا الحرب .

وبهذا يتضح ان الحق ان شاء الله فيما ذهب اليه عامة أهل العلم من سلف هذه

الأمة ، من ان الاصل في علاقة أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، الحرب ، وان مبادأتهم

بالقتال حتى تكون السيادة لدين الله على الأرض مطلب اسلامي لا غبار عليه "

(١) سورة الممتحنة - آية رقم ٨ -

(٢) السعدي - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ٨ / ١١٣ - ١١٤

٦ - تلمس بعض باحثي العصر الحديث مزيدا من الأدلة فقالوا : " ان ما عقده النبي صلى الله عليه وسلم من مهادنات كمهادنته ليهود المدينة ، ومهادنته لبنى ضمرة ، ومهادنته لكفار قريش في الحديبية ، هذه المهادنات التي قام النبي صلى الله عليه وسلم بعقدها ، هي ابلغ دليل على شدة كرهه عليه السلام للحرب والقتال وشدة حبه ورغبته في تحقيق السلام ودوامه واستمراره وهي تطبيق على منه صلى الله عليه وسلم يؤكّد مشروعية عقد الهدنة مع الكفار . وخاصة مهادنته مع قريش في الحديبية ، فان النبي عليه السلام خرج بالمسلمين من المدينة المنورة قاصدا مكة المكرمة . . . لزيارة البيت والاعتمار ، ولكن قريشا منعتهم من ذلك ، ومع ان النبي صلى الله عليه وسلم كانت لديه القوة التي تساعد على تحقيق ما يريد كرها اذ كان المسلمون يزدون على ألف وربعائه مقاتل في الوقت الذي كان فيه كفار قريش قد اضعفتهم الحرب وذهبت بقوتهم ، الا انه لشدة رغبته صلى الله عليه وسلم في السلم ، ولتأكيد انه رأى السلم - الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم عرض عليهم المسالمة والمهادنة وكرز ذلك عليهم وابتعد عن كل ما يشير الحرب والقتال ، ثم عقد معهم الهدنة رغم فرضهم شروطا مجحفة بحقوق المسلمين " (١)

ويمكن ان يجاب عن هذا من وجهين :

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - مخطوط - ٨٨

أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ١٠٩ - ١١٠

الوجه الأول : ان من المعروف عند علماء الفقه وغيرهم ، ان مشروعية

الجهاد قد مرت بأربع مراحل ، ففي المرحلة الاولى لم يؤمر المسلمون
بقتال وانما امروا بالدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة .

وفي المرحلة الثانية : اذن لهم بالقتال دون ان يفرض عليهم .

وفي المرحلة الثالثة : امروا بقتال من اعتدى عليهم دون من كف عنهم .

وفي المرحلة الرابعة : امروا بمبادأة أهل الكفر بالقتال كافة حتى تكون كلمة

الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى .

ومعلوم ان موادة الرسول عليه الصلاة والسلام ليهود المدينة وبني ضمرة ونحوهم

اول امره بالمدينة ، وفي هذه المرحلة لم يؤمر بمبادأة أهل الكفر بالقتال ،

وانما امر فيها بقتال من قاتله ، والكف عن كف عنه ، وكذلك صلح الحديبية

انما كان في سنة ست للهجرة ، بينما سورة براءة التي امر فيها بتبذ اليهود

ومبادأة أهل الكفر بالقتال حتى تكون كلمة الله هي العليا ، من آخر ما نزل

من القرآن ، كما ذكر ذلك علماء التفسير (١)

ونحن لا ننكر ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحب السلام ويدعوا له ،

ولكنه السلام القائم على العدل ، والسلام القائم على العدل في المفهوم

الاسلامي ، هو ، عندما تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، ان هو

وعدده الذي يكفل لشعوب الأرض ، الأمن والاستقرار والرفاهية ، بما -

(١) انظر هذه الرسالة : ص ١٩٧ ، ٣٦٨ ، ١٣٦٥ ، ١٣٧٠ ، ١٣٨٧

يرسخه في نفوس الناس من دعائم عظيمة للسلام ، وبما يطبقه من أحكام .
الله في الأرض والتي تستهدف تربية النفوس ، وقهر الظلم والفساد ، وحينئذ
فقط يمكن ان تترف اعلام السلام .

اما ان يترك الكفر بكل تصوراته المنحرفة عن الكون والحياة ، وما يتبع
ذلك من اخلاق متدنية وممارسات خاطئة ، ثم يدعى للسلام وسط هذا
الجور المغمم بكل ما يكفل ابادة دعائم السلام ، فهذا مالا يمكن ان يكون
- ان بقاء السيادة والسلطان لأهل الكفر على أكثر الأرض أو على بعضها ،
يعني بقاء الطغيان والظلم والانانية وحب الاستعلاء ، وانتشار الفساد في
البر والبحر .

والسلام وسط هذه الممارسات الخاطئة لا يمكن ان تقوم له قائمة ، وواقع الحال
غير شاهد على ذلك ، وقد مر معنا في هذه الرسالة كيف ان الدول الكبرى
الداعية لبناء هيئة الامم ، هي أول من يعيث بمقررات هذه الهيئة
والتزاماتها والتي انشئت كما يزعمون لارساء قواعد السلام القائم على العدل
بين المجتمعات الدولية .

الوجه الثاني : ان المودعة في الشريعة الاسلامية ، مشروعة اذا كان فيها
=====

مصلحة للمسلمين عند أكثر العلماء ، ومشروعة عند ضعف المسلمين فقط عند
بعضهم ، وقد مرت الاشارة الى هذا وسيأتي زيادة تفصيل في هذا الأمر عند

الكلام على الموادة . (١)

ونحن لا نسلم ان موادة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود المدينة ، وبعض القبائل الحجازية كبني ضمرة وبني مدلج أول هجرته كانت ، واليه من المصلحة .

ذلك : ان الرسول عليه الصلاة والسلام عندما هاجر الى المدينة ، كان عدوه الرئيسي كما هو معروف قبيلة قريش ، وكانت هذه القبيلة لها وزنها الكبير في المنطقة وأهلها .

ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم عندما هاجر الى المدينة في طور تأسيس دولته والاستعداد لمواجهة العدو الرئيسي ، كان النظر الصحيح يقتضي ان يقوم بتحييد القوى المضادة له ، ليتفرغ لبناء دولته من جهة ، وليركز نشاطه الحربي في مواجهة العدو الرئيسي من جهة اخرى .

ومن هنا كانت المصلحة تقضى ان يوادع اليهود وبعض القبائل الحجازية المحيطة بالمدينة كبني مدلج وبني ضمرة ، حتى لا تسبق قريش لمهالفتهم ، حيث لا يبعد والحال هذه ان تفتح قريش على المسلمين جبهات قتال متعددة عن طريق هذه القوى المضادة في المنطقة ، ولا يخفى ان القتال على جبهات متعددة ، أمر له آثاره السيئة على قوى الدولة العسكرية ، وخاصة اذا كانت في دور التأسيس .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤١

(٢) أنظر من هذه الرسالة : ص ٣٦٧

الوجه الثالث : " اننا لا نسلم بأن المسلمين كانوا في الحديبية في
=====

موقف القوة - اذ كان عددهم الفا واربعمائه مقاتل - وان قريشا كانت
على ذلك في موقف الضعف .

نعم : نحن نسلم بأن قوة المسلمين كانت تتزايد منذ قدومهم المدينة
المنورة باستمرار ، ولكنهم في الحديبية لم يصلوا الى الحد الذي يجعلهم
في موقف القوة التي تتفوق على قوة قريش يوضح ذلك ما يلي :-

أ - ان قريشا قبل عقد هدنة الحديبية بعام - أى في العام الخامس عام
غزوة الاحزاب - خرجت في عشرة آلاف مقاتل منها ومن حلفائها الاحابيش
ومن تبعهم من بني كنانة وأهل تهامة ، والفارق بين القوتين كبير كما
هو واضح .

ب - ان قريشا عندما عقدت الهدنة مع النبي صلى الله عليه وسلم كان
معها في مكة المكرمة قوات حلفائها الاحابيش بالاضافة الى قوات أخرى من
ثقيف بقيادة سيد ثقيف عروة ابن مسعود . * (١)

وهكذا جاء عقد هدنة الحديبية نظرا لعدم تكامل قوة الامة الاسلامية ،
اذا قورنت بقوة عدوها الضاربة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى جاء عقد هذه
الهدنة ليحقق مصالح أخرى كانت نتيجة لشروط نص عليها في بنود هذا
العقد .

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - مخطوط - ٨٩ - ٩٠

وقد نظر الناس الى بعض تلك الشروط على انها مجحفة بالاسلام والصلحين ولكن محمدا عليه الصلاة والسلام حين وافق على تلك الشروط انما كان ينظر بعين النبوة ، لا بعين البسطاء والسذج من الناس ، ولا حتى بعين العباقر من البشر ، ومن هنا جاءت تلك الشروط لتحقيق مصالح مهمة للأمة الاسلامية وان كان ظاهرها في غير صالحهم .

ولقد اتت بنود هذا العقد كما يلي : -

أ- " وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض "

ب- يرجع المسلمون عامهم هذا الى المدينة فلا يؤدون العمرة على ان يعودوا في عامهم المقبل . فيدخلون مكة ويقيمون بها ثلاثة أيام "

ج- " من اتى محمدا من قريش ممن هو على دينه بخير ان وليه رد اليه "

د- " من اتى قريشا ممن كان مع محمد لا ترده اليه "

هـ- " ان من قدم مكة من اصحاب محمد حاجا أو يبتغي الرزق فهو آمن على دمه وماله . "

و- " ليس بين الطرفين عينة مكفوفة " اي صدور منطوية على ما فيها لا

تبدى عداوة وقيل صدور نقية من الغل والخداع منطوية على الوفاء

وعدم الغدر " وانه لا اسلار وأغلار " اي لا سرقة ولا خيانة "

ز- " من أحب ان يدخل في عهد محمد دخل فيه ، ومن أحب ان يدخل

في عهد قريش دخل فيه " (١)

وباستعراض بنود هذا العقد نجد بعضها قد جاء في مصلحة أهل الكفر ،
والبعض الآخر جاءت المصلحة فيه مشتركة بين أهل الاسلام وأهل الكفر ،
وهنا واحد فقط جاء في مصلحة أهل الاسلام .

فإذا استبعدنا البنود التي جاءت المصلحة فيها مشتركة ، والبند الذي
جاء في صالح أهل الاسلام - الم يبق لا ثلاثة بنود من سبعة ، بنودان
منها كان ظاهرهما في مصلحة أهل الكفر ، إلا أن نتائجهما جاءت في
مصلحة أهل الاسلام . وهما :-

- ١ - من أتى محمداً من قريش ممن هو على دينه بغير إذن وليه رد إليه .
- ٢ - من أتى قريشاً ممن كان مع محمد لا ترده إليه .

أما كيف كانت نتائج هذين الشرطين في مصلحة المسلمين ، فذلك أن
الذين دخلوا في الاسلام من أهل مكة ، عندما فروا بدينهم إلى المدينة ،
ولم يقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقام بردهم إلى أهل مكة ، استطاعوا
التخلص من أهل مكة بطريقة أو بأخرى ، ليتخذوا مكان وسط طريق
تجارة قريش ، مشكلين بذلك خطراً جسيماً على الحركة التجارية في مكة في
حين أن قريشاً كانت تعلق آمالاً عريضة على استتباب الأمن في طريق
تجارتها كنتيجة لصلح العدوية ، لتقوم بتعويض ما فاتها في المجال التجاري
قبل قيام هذا الصلح ، حيث كان المسلمون في المدينة يسيطرون على أغلب

(١) ابوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ١١٠ - ١١١ ، محمد فرج -
المبقرية العسكرية في غزوات الرسول - ٥٢٨ وما بعدها من صفحات =

الطرق الاستراتيجية للتجارة القرشية ، ولكن الخطر لما زال من قبل مسلمي المدينة كنتيجة للمهدنة ، عاد على ايدي المسلمين الفارين بدينهم من أهل مكة ، ومن هنا جاءت قریش محمداً عليه الصلاة والسلام راجية منه ان يقبل كل من اسلم من أهل مكة ، ومن يسلم في المستقبل منهم ، حتى تفتتح امامها الطرق التجارية ، وقد قبل عليه الصلاة والسلام ذلك ، وهكذا آل امر هذا الشرط الى مصلحة أهل الاسلام .

اما شرط قریش " ان يقبلوا كل من يخرج من عند محمد عليه السلام مرتدداً لم يكن فيه جدوى لهم ، لأنه لم يخرج أحد ، ولو خرج فانه لا يضر النبي عليه الصلاة والسلام ان يخرج من عنده المرتدون الذين يكونون شجاً في هلق الجماعة الاسلاميه . " (١)

وبهذا : يتضح ان بنود العقد السبعة قد جاءت في مصلحة أهل الاسلام في الجملة ، فثلاثة منها للمسلمين فيها مصلحة ، وبنود المصلحة فيه للمسلمين والبندان اللذان كان ظاهرهما في مصلحة أهل الكفر ، كانت نتائجهما في مصلحة المسلمين أيضاً ، وبنود واحد فقط جاء في غير مصلحة أهل الاسلام ،

= البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٤ / ١٤٥

صحيح الامام البخارى ج ٣ / ١٧٨ وما بعدها من صفحات .

(١) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ١١٠ - ١١١ ، محمد فرج ،

العسكرية العسكرية في غزوات الرسول - ٥٣٧ وما بعدها من صفحات .

وهو ان يرجع المسلمون عامهم هذا الى المدينة فلا يؤدون العمرة على ان -
يعودوا في عامهم المقبل ، وهو شرط ليس له كبير أهمية ولا غضاظة ولا اجحاف
في الالتزام به ، اذا قورن بالمكاسب الكبيرة التي ستتحقق من جراء الالتزام
بالبنود الاخرى لمعقد الهدنة .

وعلى هذا فشروط عقد هدنة الحديبية جاءت في الجملة في مصلحة أهل
الاسلام ، ومن هنا ذهب المحللون العسكريون الى القول بأن صلح الحديبية
" كان عملا سياسيا عظيما وكانت له نتائج وآثار بعيدة المدى على الجانبين
" المسلمين والمشركين " فكان الصلح بداية لانتشار الاسلام في ربوع الجزيرة
كلها ، ولتقويض عبادة الاصنام ولتطهير الجزيرة من اوثانها ، ولعل هذا
المعني هو الذي عناه الحق في وصف الحديبية بالفتح العظيم ، فقد قال
وهو احكم القائلين : ((انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما
وينصرك الله نصرا عزيزا)) (١)

وقال الزهري رحمه الله في الحديبية : فما فتح في الاسلام فتح قبله كان
اعظم منه ، انما كان القتال حيث التقى الناس ، فلما كانت الهدنة ووضعت
الحرب وأمن الناس بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة ،
فلم يكلم أحد بالاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه ، ولقد دخل في تيتك السنتين

” يقصد المدة ما بين صلح الحديبية في السنة السادسة وفتح مكة

في السنة الثامنة ” مثل ما كان في الاسلام قبل ذلك أو أكثر ” (١)

وإذا ثبت بهذا ان هدنة الحديبية إنما عقدت نظرا لمصلحة أهل الاسلام

في الجملة ، فليس في مثل هذا الصنيع حينئذ ما يدل على ان هدنة الحديبية

قد افادت ان الاصل في العلاقة السلم لا الحرب ، ان ان المواقعة فسي

الشريعة الاسلامية مشروعة للمصلحة أو عند ضعف المسلمين وعدم قدرتهم

على مواجهة العدو ، وان قد ثبت ان صلح الحديبية إنما تم الاتفاق

عليه لتحقيق مصالح للامة الاسلامية في الجملة ، فلا غبار على مثل هذا

الصنيع ولا دلالة فيه على ان الاصل في العلاقة السلم .

٧ - ذكر بعض باحثي العصر الحديث في معرض استدلالهم على ان الأصل

في العلاقة السلم : ان الجمهرة العظمى من الفقهاء قد ذهبوا الى ان الأصل

في العلاقة السلم لا الحرب .

فقال الشيخ أبو زهرة رحمه الله : ” وننتهي من هذا ، الى ان الأصل في

العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم ، وان ذلك هو رأى الجمهرة

العظمى من الفقهاء ” (٢)

وقال الدكتور وهبة الزحيلي : ” ولهذا نجد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد في

(١) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم -

٥٣٣ - الشافعي - الام ج / ٤ / ١٨٩٠ .

(٢) أبو زهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٥٢

الدور الذهبي وبعد تحقق الاستقرار والامان يقررون بأن الاصل في علاقة

المسلمين بغيرهم هو السلم " (١)

والواقع : ان ما نقله هذان الباحثان وغيرهما من باحثي العصر الحديث

عن جمهور الفقهاء بأن الأصل عندهم في العلاقة السلم ، لا يصح اطلاقا .

ان قد اجمع فقهاء المذاهب الاربعة وغيرهم على ان الاصل في العلاقة

الحرب ، والسلم جائز عند جمهورهم للمصلحة ، وعند بعضهم للضعف فقط .

والحكم العدل فيما بيننا وبين باحثي العصر الحديث هو كتب الفقهاء

انفسهم ، فبالرجوع اليها يتضح مدى سقوط مثل هذا الادعاء على الجمهرة

العظمى من الفقهاء .

وفيما يلي بيان موقف الفقهاء في هذه القضية موضع النزاع من كتبهم المعتمدة .

اما الاحناف فقالوا : " الجهاد هو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع
=====

من امتنع بالنفس والمال " . (٢)

وقالوا : " وقتل الكفار الذين امتنعوا عن الاسلام واجب ، وان لم يبدؤوا

بالقتال للعمومات " . (٣)

وقال محمد بن الحسن في السير الكبير : " قال أبو حنيفة رضي الله عنه ، لا

ينبغي مودة أهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة ، لأن فيه ترك القتال

(١) الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ٣٥٤

(٢) البابرتي - العناية على الهداية ج / ٥ / ٤٣٢

(٣) المرجع السابق ج / ٥ / ٤٤١

المأمور به أو تأخيريه ، وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجته ،

قال الله تعالى : ((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلنون ان كنتم مؤمنين)) (١)

وان لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلا بأس بالموادعة ، لأن الموادعة خير

للمسلمين في هذه الحال ، وقد قال عز وجل ((وان جنحوا للسلم فاجنح

لها وتوكل على الله .)) (٢)

وقال المرغيناني في الهداية : " وان رأى الامام ان يصلح أهل الحرب أو

فريقا منهم ، وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به . . . بخلاف ما اذا

لم يكن خيرا لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى " (٣)

وهكذا دلت هذه النصوص عن الاحناف دلالة واضحة جلية على ان الأصل

فسي العلاقة بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر الحرب ، وان المسالمة

مشروعة عند ضعف المسلمين فقط على رأى الامامين ابي عبيد بن محمد بن

الحسن ، وعند تحقق المصلحة في رأى أكثر الحنفية . (٤)

(١) سورة آل عمران - آية رقم ١٣٩ -

(٢) الانفال - آية رقم ٦١ -

وانظر : محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٦٨٩

(٣) المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدى - مطبوع مع شرح فتح القدير

ج ٥ / ٤٥٥ / ٤٥٦

(٤) المرجع السابق ج ٥ / ٤٥٥ / ٤٥٦

وانظر : الزيلعي تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٥ ، ابن
نجيم - البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٨٥ ، واما دافندي - مجمع

الانهر في شرح ملتقى البحر ج ١ / ٦٣٢

ولقد وهم الدكتور وهبة الزحيلي عفا الله عنه ، حين استنتج من كلام -
للطحطاوى في حاشيته ، ان المعاهدات هي الاصل في الاسلام ، وان الجهاد
شرع على خلاف الاصل .

حيث قال : " مما يدل على ان المعاهدات هي الاصل في الاسلام ما جاء في
حاشية الطحطاوى على الدر المختار - ج ٢ / ٤٣٧ - قال : شرط اباحة
الجهاد شيئان : أحدهما امتناع العدو عن قبول ما دعي اليه من الدين الحق
وعدم الا مان وعدم العهد بيننا وبينه " .

ثم قال الزحيلي : فالمعاهدات اذن هي الاصل والجهاد شرع على خلاف
الأصل . (١)

ولقد رد الاستاذ عابد السفياني في رسالته على هذا الاستنتاج من الزحيلي ،
فقال : " واستنتاج الدكتور الزحيلي معارض بالنص نفسه الذى استتبط
منه قوله ، ان الاصل السلم .

قال الطحطاوى :- شرط اباحة الجهاد شيئان : أحدهما امتناع العدو عن
قبول ما دعي اليه من الدين الحق " والمقصود منه امتناعهم عن الاسلام أو
الجزية " وعدم الا مان وعدم العهد بيننا وبينهم .

فالعلاقة مبنية ابتداءً على موقف الكفار من الدعوة الى الدين الحق ، فان
استجابوا لما دعو اليه فذاك ، اما اذا لم يستجيبوا وجب قتالهم ، الا أن يكون

(١) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - الهامش - ٣٥٥

هناك امان أو عهد سابق .

اما مع عدم العهد والامان ، فالقتال واجب حتى يقبلوا ، فالذين ليس انسا

معهم عهد - مشرّع - وامتنعوا عن قبول ما دعو اليه فقتالهم واجب .

قال الطحطاوى في العاشية نفسها - الجهاد فرض على الكفاية ابتداء...

ولا معاهدة الا لضرورة طارئة أو مصلحة ، والا فهي باطلة اجماعا .

وقال في عاصيته :- فاما اذا لم يكن في المواءمة مصلحة فلا تجوز اجتماعا" (١)

وأما المالكية : فقال ابن رشد في المقدمات : " الجهاد في سبيل الله

اندا اطلق فلا يقع باطلاقه الا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوها

ففي الاسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " (٢)

وقال ابن جزي عند بيانه لشروط الصلح على المهادنة : " الاول : الحاجة اليه

فان كان لخير مصلحة لم يجز ، ولو بذل المدء المال ، وان كان لمصلحة

كالمعجز عن القتال مطلقاً أو في وقت خاص فيجوز بعوض وبغير عوض على مائة

(١) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٢٠٣

حاشية الطحاوى ج ٢ / ٤٣٧ / ٤٣٨ / ٤٤٣ / ٤٤٤

تتبييه : النص الذي عزاه الاستاذ عابد السفينى للإمام الطحطاوى

تصرف فيه تصرفا لا يخرج به عن معناه

(٢) ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونـــــــــــــــه

يكون سدادا للمسلمين . " (١)

وهكذا : فان المالكية ايضا يرون بحقتضى هذين النصين عنهم ، ان الأصل في علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر ، الحرب ، والمسالمة مشروعة عند تحقق المصلحة فيها ، فان لم يكن هناك مصلحة في السلم ، رجع حينئذ الى الأصل وهو وجوب القتال حتى تكن السيادة لدين الله على الأرض اما باسلام أهل الكفر ، أو بخضوعهم لسلطان الاسلام ودلالة ذلك دفع الجزية عن يد وهم صاغرون .

واما الشافعية ، فقال الامام الشافعي ، رضي الله عنه : " وكانت هدنة قريش نظرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين للامرين اللذين وصفت مسن كثرة جمع عدوهم وجددهم على قتاله ، وان ارادوا الدخول عليهم وفراغه لقتال غيرهم وامن الناس حتى دخلوا في الاسلام ، قال فأحب للامام ان انزلت بالمسلمين نازلة وأرجو الا ينزلها الله عز وجل بهم ان شاء الله تعالى ، مهادنة يكون النظر لهم فيها ، ولا يهادن الا على مدة ولا يجاوز بالمدة مدة أهل الحديبية كانت النازلة ما كانت ، فان كانت بالمسلمين قوة قاتلوا المشركين بعد انقضاء المدة ، فان لم يقو الامام فلا بأس ان يجدد مدة مثلها أو دونها ولا يجاوزها وان هادنهم الى أكثر منها فمفتضة ، لأن اصل الغرض ، قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية . " (٢)

(١) ابن جزى - قوانين الحكم الشرعية ١٧٤ - ١٧٥

(٢) الشافعي - الام ج ٤ / ١٨٩

وقال الامام الاردبيلي رحمه الله : " الجهاد قسمان : فرض عين وفرض كفاية ،

فاذا وطئ الكفار بلدة من بلاد المسلمين أو نزلوا بها قاصدين لأهلها

فيتعين على أهلها الدفع بما أمكن

القسم الثاني فرض كفاية ، وهو اذا استقر الكفار في بلدانهم ولم يقصدوا -

المسلمين ، فان امتنع الكل عصوا ، وان قام به من حصل بهم الكفاية سقط

عن الآخرين .

والكفاية بشرطين :

أحدهما : ان يشحن الامام الثغور بجماعة يكافئون من بازائهم من الكفار
=====

ويحتاط باحكام الحصون وحفر الخنادق ونحوهما ويرتب في كل ناحية اميرا

كافيا يقلده الجهاد وامور المسلمين .

الثاني : ان يدخل الامام بالجيش دار الكفار غازيا أو يؤمر عليهم من
=====

يصلح لذلك ، وأقله في كل سنة مرة ، ولا يجوز اخلاؤها الا لضرورة كضعف

المسلمين وكثرة العدو وعزة الزاد وعلف الدواب في الطريق . (١)

وبهذا : يتضح ان الشافعية أيضا يرون ان الاصل في علاقة أهل الاسلام ،

وأهل الكفر الحرب ، وان القتال عندهم قسمان ، قتال دفع وقتال ابتداء .

واما الحنابلة : فلا يعدو قولهم في هذه القضية موضع النزاع ، قول

سلفهم من الفقهاء في الجملة حيث قال البهوتي رحمه الله : " واقل ما يفعل
=====

الجهاد مع القدرة عليه كل عام مرة ، لأن الجزية تجب على أهل الذمة مرة في العام ، وهو بدل النصر ، فكذا مبدلها ، الا ان تدعو حاجة السي تأخير له لضعف المسلمين من عدد أعداء ، أو قلة علف في الطريق أو قلة ماء . . . او انتظار مدد يستعين به امام ، فيجوز تركه اى الجهاد بهدنة أو بغيرها . . . ولا يجوز تأخيرها ان رجي اسلامهم ، أى الكفار ، خلافا للموفق ومن تابعه . " (١)

ثم قال البهوتي رحمه الله : " ويقا تل من تقبل منهم الجزية وهم أهل الكتاب والمجوس حتى يسلموا الحديث : " أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله " (٢) .

أو يبذلوا الجزية ، بشرطه ، لقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)) الآية (٣)

ويقاتل من لا تقبل منهم الجزية حتى يسلموا للحديث السابق ، خص منه أهل الكتاب والآية والمجوس لأخذه صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر (٤) ، وبقي من عداهم .

فان امتنعوا من ذلك أى من بذل الجزية حيث تقبل منهم ومن الاسلام ، وضعف المسلمون عن قتالهم انصرفوا عن الكفار بلا قتال ، لما تقدم من

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج ٣ / ٣٦ / ٣٧

(٢) سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٩ و ٨٤٣

مصالحته صلى الله عليه وسلم قرىشا على ترك القتال عشرين . " (١)

وقال ابن قدامة رحمه الله : " ومعنى الهدنة ان يعقد لأهل الحرب عقدا على ترك القتال مدة بعوض ، وبغير عوض . . . لانه قد يكون بالمسلمين ضعف فيهمادهم حتى يقوى المسلمون ولا يجوز ذلك ، الا للنظر للمسلمين ، اما ان يكون بهم ضعف عن قتالهم ، واما ان يطمع في اسلامهم بهدنتهم أو فسي ادائهم الجزية ، والتزامهم أحكام الطة أو غير ذلك من المصالح . " (٢)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية ناقلًا اجماع المسلمين على ان الاصل في العلاقة الحرب : " واذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده ان يكون الدين كله لله ، وان تكون كلمة الله هي العليا ، فمن منع هذا قوتل باتفاساق المسلمين . " (٣)

وقد سبق ان نقلت عند الكلام على علة القتال في الشريعة نصوصا عن شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم تفيد ان الاصل عندهما في العلاقة الحرب لا السلم فلا داعي لتكرار نقلها هنا .

وقد تبين هناك أيضا بطلان نسبة من نسب لشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم القول بأن العلة في القتال العدوان فقط ، وعليه فتبطل نسبة من

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج / ٣ / ٤٠

(٢) ابن قدامة المقدسي - المغني ج / ٩ / ٢٩٦ - ٢٩٧

(٣) ابن تيمية - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية - ١١٩

نسب لهما القول بأن الأصل في علاقه السلم لا الحرب . (١)

وبهذا : يتضح ان أئمة الحنابلة يتفقون مع بقية فقهائ المذاهب الاسلامية
المعتبرة في ان الاصل في علاقه أهل الاسلام وأهل الكفر الحرب لا السلم ،
وان المسالمة مشروعة للمصلحة ، فما لم تكن في المسالمة مصلحة لأهل الاسلام ،
فلا سلم ، وهذا معنى كون الاصل في علاقه الحرب لا السلم .

(٢)
والى مثل هذا ذهب كل من الظاهرية ، والشيعة الزيدية ، والشيعة الامامية
فهل يصح ان يقال بعد هذا ان الجبهة العظمى من الفقهاء يذهبون الى ان
الاصل في علاقه أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، السلم لا الحرب ، وهم قد نصوا
كما رأيت ايها القارئ العزيز في كتبهم على ان الاصل في العلاقه الحرب ،
وان المسالمة مشروعة ، عند ضعف المسلمين فقط ، أو عند تحقق المصلحة
لأهل الاسلام . والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) انظر : من هذه الرسالة : ص ٨٨٣ وما جعد ها .

(٢) ابن حزم - المحلي ج/٣٤٥/٧ ، المرتضى - البحر الزخار لمذاهب
علماء الامصار ج/٦/٤٤٦-٤٤٧ ، جعفر بن الحسن - شرائع

المبحث الثالث

=====

قول بعض باعشي العصر الحديث بجواز عقد سلم دائم مع

أهل الكفر

بني بعض باعشي العصر الحديث على قولهم بأن الاصل في العلاقة السلم ، قولهم بمشروعيه عقد مودة دائمة بين أهل الاسلام وأهل الكفر . بل ذهبوا الى أبعد من ذلك ، فذكروا ان على الامة الاسلامية ان تلتزم بمبدأ التعايش السلمي بينها وبين غيرها من الامم الكافرة حتى وان لم يكن هذا التعايش بناءً ، على عقد مودة بين الطرفين " المسلمين وغيرهم " وذلك نظرا الى ان الاصل في العلاقة السلم ، فما لم يحدث من أهل الكفر عدوان على الامة الاسلامية فلا مبرر اطلاقا لعدم التعايش السلمي .

وذكروا ان هذا هو الذي دل عليه الكتاب ، وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام في مودعاته مع أهل الكفر .

ثم ذكروا : ان الفقهاء فريقان ، فريق ذهبوا الى ان الاصل في العلاقة السلم ، وادعوا انهم الاكثر ، ولم يذكروا منهم الا شيخ الاسلام ابن تيمية ، وهؤلاء يرون مشروعية عقد مودة دائمة .

وفريق : ذهبوا الى ان الاصل في العلاقة الحرب ، وادعوا انهم الاقل ،

وهؤلاء يرون ان المودة لا تكون الا مؤقتة مع موجود ما يقتضيها .

وادعوا ان هؤلاء الفقهاء انما ذهبوا الى ان المودة لا تكون الا مؤقتة مع قيام

ما يقتضيها ، لأن واقع عصرهم الذي اشتعلت فيه نيران الحروب ، فرض عليهم

القول بمثل هذا الرأي ، والا فليس لهم في ذلك سند من كتاب ولا سنة ، بل

الكتاب والسنة على خلاف ما ذهبوا اليه .

وعدوا من هذا الفريق محمد بن الحسن ، وأبا يوسف ، والاوزاعي ، والشافعي

وأحمد بن حنبل .

وفي هذا يقول فضيلة الشيخ محمد ابوزهرة رحمه الله : " وإذا كان الأصل في

العلاقة هو السلم ، فالمعاهدات تكون اما لانها " حرب عارضة والعود الى

حال السلم الدائمة ، أو انها تقرير للسلم وتثبيت لدعائه ، لكيلا يكون من بعد

ذلك العهد احتمال اعتداء الا ان يكون نقضا للعهد .

ولقد كان عمل النبي صلى الله عليه وسلم منبثا عن مقاصده في المعهود فما كانت

للتحكم ، ولكن لتقرير السلم وتنظيم الجوار وانها " ، حال الحرب احيانا أخرى " (١)

ثم مثل لذلك بمعاهدته صلى الله عليه وسلم مع اليهود في المدينة المنورة ،

ومعاهدته مع بني ضمرة .

ثم قال بعد ذلك : " جاء بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم عصر الصحابة ،

فلم تكن المعاهدات لتنظيم السلم ، لأن الحرب قد نشبت بين المسلمين .

وبين أكبر دولتين في العالم في ذلك الابان وهما دولة الروم ، ودولة الفرس ،

فما كانت لتنظيم السلم أو المناصرة ، بل كانت نتيجة لواحد من امرين :-

أولهما : ان يكون العهد نتيجة تخيير الذين يعارضونهم بين العهد والاسلام
=====

والقتال . فيختارون العهد

وثانيهما : ان يعاهد المسلمون الذين يحاربونهم على ان يتركوهم مهادين
=====

موادعين لهم ويكون ذلك لحال وقتية ، لأن الحرب مستمرة ، وهذه عهود
لها احترامها ولكنها في اغلب احوالها كانت وقتية

ولقد جاء بعد عهد الخلفاء الراشدين عهد ملوك بني امية وملوك بني العباس
ولم تبق الخلافة النبوية ، بل صارت ملكية ، وكان الاجتهاد المذهبي ،
والحروب ناشبة بين المسلمين وغيرهم .

وهو العصر الذي دون فيه الامام محمد ابن الحسن تلميذ ابي حنيفة آراءه ،
وآراء فقهاء العراق في العلاقات الدولية ، ودون الاوزاعي وأبو يوسف جزءا
منها ثم دون من بعدهم الشافعي واحمد بن حنبل ومن جاء بعدهم .

وما كان لهم وهم يدونون آراءهم في هذه الحال ، الا ان يخضعوا في كثير من
اقوالهم الى حكم الواقع ، لا مجرد الحكم القرآني والنبوي ، ولقد تأثروا بهذه
الحال في المعاهدات التي تبرم ، كما تأثروا بها في اعتبار دار المخالف
دار حرب كما قررناه من قبل .

ولقد أثاروا تحت تأثير حكم الواقع الكلام في جواز ايجاد معاهدات لصلح
دائم ، وان المعاهدات لا تكون الا بصلح مؤقت لوجود مقتضيات هذا الصلح
ان انهم لم يجدوا الا حروبا مستمرة مشبوبة موصولة غير مقطوعة الا بصلح مؤقت .

وقد قرر الكثيرون منهم ان الصلح لا يقع الا مؤقتا ، ان ما كان يرى الا ما

أيدته الوقائع المستمرة

وقد برزوا كلامهم بأن الصلح الدائم المستمر لم يقع في عهد النبي والصحابة

الا في حال الذمة والدخول في عهد المسلمين

وان هذا بلا شك يبرر توقيت الصلح ، وانه لجائز بلا ريب ، وقد تكون

معاهدات الصلح المؤقتة جائزة .

ولكن ايمنع ذلك وجود معاهدات بصلح دائم .

لقد قال بعض الفقهاء : انه لا يجوز عقد صلح دائم ، وما جاء من النصوص

ما يسوغ الصلح الدائم باطلاق منسوخ ، وفي شرح السير الكبير للسرخسي

عند الكلام ، في النص الذي يفهم منه ان السلام الدائم جائز ، بل واجب

انه منسوخ - وهو قوله تعالى :- ((فان اعتزلوكم فلم يناطوكم والقوا اليكم السلم

فما جعل الله لكم عليهم سبيلا)) (١)

واعتبر الذين قالوا انها منسوخة هم الاكثر عددا .

ولكننا نخالفه في ان هؤلاء هم الكثرة ، والحق ان الخلاف في هذه القضية

مبني على ان أصل العلاقات أهو السلم ام اصل العلاقات هو الحرب ،

فالذين قالوا : ان اصل العلاقات هو السلم قالوا : ان الصلح الدائم جائز

بل مطلوب ، ان وجدت النية الحسنة عند المخالفين ، وهؤلاء الفقهاء هم

الذين استمسكوا بالنصوص القرآنية والاحاديث النبوية الداعية الى السلم

الدائمة .

والذين قالوا : ان الصلح الدائم غير جائز ، فوق انهم تأثروا بالواقع في المعاهدات ، تأثروا بالواقع أيضا في الاصل في علاقات المسلمين بغيرهم
واننا نحن نقرر ان الاحكام العامة الخالدة التي جاء بها القرآن ، وبلغها النبي صلى الله عليه وسلم لا تخضع لحوال ووقتيّة ، ولا لاقوال قررها بعض الفقهاء لحوال ووقائع زمنية ، بل تخضع فقط للنصوص الخالدة وواجبنا نحو العالم ان نبين لهم الاحكام غير الزمنية .

وقد أدرك هذا بعض الفقهاء الذين جاءوا من بعد ، فقرروا الاحكام الخاصة بالعلاقات الدولية . معتمدين في تقريرها على ما وجدوه في الكتاب والسنة ، وقد وجدوا أقوالا منسوبة لأئمة الفقه الاسلامي رضوان الله عليهم توافق ما وجدوه في الكتاب والسنة ، وهم يخالفون ما قرره الفقهاء الذين جاءوا من بعد الأئمة ، وقيدوا انفسهم بالوقائع وما تمليه ، ومن هؤلاء ابن تيمية . " (١)

وفي وجوب التزام الامة الاسلامية بمبدأ التعايش السلمي مع الدول الكافرة ، حتى وان لم يكن هذا التعايش بناء على معاهدة صلح مبرمة بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، يقول فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف : " اما الامة غير الاسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ، ولم تعترض لدعاة الاسلام ، وتركتمهم احرارا يعرضون دينهم على من يشاءون ويقيمون براهينهم بما يريدون لا تقاوم داعيا

(١) ابوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - من ٧٥ الى ٧٩ -

ولا تفتن مدعوا . . . فهذه لا يحل قتالها ، ولا قطع علاقتها السلمية والامان
بينها ، وبين المسلمين ، ثابت لا يبذل ولا يعقد وانما هو ثابت على أساس
ان الاصل السلم ، ولم يطرأ ما يهدم هذا الاساس من عدوان على المسلمين
او على دعوتهم . " (١)

ويرد ما ذهب اليه كل من الشيخ ابو زهرة ، والشيخ عبد الوهاب خلاف ،
ومن يرى رأيهما من باحثي العصر الحديث من وجوه :

الوجه الاول : ان العلة في القتال في الشريعة الاسلامية عند عامة اهل العلم
من سلف هذه الامة الكفر أو الامتناع عن قبول الدين الحق ، وعليه فالغرض من
القتال ، ان يكون الدين كله لله ، أي ان تكون السيادة والهيمنة لدين
الله على الأرض ، وذلك باسلام اهل الكفر ، أو بخضوع من تقبل منه الجزية
منهم لسيادة الاسلام وعلامة ذلك دفع الجزية ، وسيأتي ان الراجح قبول الجزية
من جميع الكفار ، ما عدا اهل الردة منهم .

وعليه : فان الامة الاسلامية انما تقاتل لبلوغ احدى الغايتين : الاسلام - أو
الجزية ، لا لرد العدوان فقط ، وقد سبق بيان ذلك بأدلته والرد على من
يدعي خلاف ذلك . (٢)

(١) عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - ٢٦

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها .

وانا ثبت بما سبق ان الغرض من القتال في الشريعة الاسلامية هو أن تكسبون
السيادة لدين الله على الأرض ، فلا سلم حتى تدرك هذه الغاية ، ما لم
تدعو الحاجة الى المواجهة .

وعليه : فالاصل في علاقه بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، الحرب ، حتى
يستم مقصد الاسلام من الهيمنة والسيادة ، والسلم مشروع عند الحاجة اليه
فقط .

وانا كان السلم مشروعاً عند حاجة الأمة الاسلامية اليه فقط ، فلا يجوز والحال
هذه عقد هدنة دائمة ، فضلا عن اقرار مبدأ التعايش السلمي الدائم بين
أهل الاسلام وأهل الكفر دون عقد يوجب ذلك ، لما في ذلك من تعطيل
مقصد القتال في الشريعة الاسلامية .

وقد سبق قبل قليل الرد على من يدعي ، ان الاصل في العلاقة السلم ،
مفصلاً . (١)

الوجه الثاني : انه ليس في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام في مهادناته
ومواعاته ما يدل على ان مهادنة أهل الكفر مهادنة دائمة أمر مشروع في الاسلام
هذا اذا استثنينا معاهدة أهل الكفر على ان يكونوا ذمة لأهل الاسلام .

اما ما عدا ذلك ، فان مهادنات الرسول ومواعاته كانت اما مؤقتة ، واما مطلقة ،
وفي كلا الحالتين كان الرسول عليه الصلاة والسلام يتوخى المصلحة والنظر للامة
الاسلامية في عقد المهادنات ، وقد مر معنا قبل قليل ، كيف كانت مهادنات

(١) انظر من هذه الرساله : ص ٩٣٧ وما بعدها .

الرسول عليه الصلاة والسلام ليهود المدينة المنورة ، ولبعض القبائل
الحجازية كبنى مدلج وبنى ضمرة وغيرهم ، ومهادنته لأهل مكة بني الحديبية ،
مبنية على النظر للامة الاسلامية . (١)

ومن هنا : ذهب جماهير أهل العلم الى عدم جواز عقد الهدنة ما لم تكن
في مصلحة أهل الاسلام ، وذهب بعضهم الى عدم جوازها الا عند ضعف
المسلمين عن القتال فقط .

وانا كانت الهدنة في الاسلام لا تكون بناء على سيرة الرسول عليه السلام ،
في مهادناته ، الا عند ضعف المسلمين عن القتال على رأى بعض العلماء ،
أو عند تحقق المصلحة فيها على رأى أكثر أهل العلم .

فهذا وحده يكفي في الدلالة على عدم تأييد عقد الهدنة ، لأن المصلحة
والضعف أمران متبدلان لا يتصور استمرارهما على حال واحده ، حتى يمكن
ان يقال بتأييد عقد الهدنة لاجلها (٢)

ولا يمكن ان يقال ان عقد الرسول عليه الصلاة والسلام لبعض المهادنات المطلقة
عن المدة دليل على مشروعية هدنة مؤبدة ، لان العقد المطلق جائز غير
لازم ، ومن هنا جاز نقضه بعد النبد ، اذ كانت مصلحة أهل الاسلام فسي
ذلك ، كما فعل الرسول عليه الصلاة والسلام حين نبذ الى المشركين

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٧ وما بعدها .

وانظر : ابن القيم - احكام أهل الذمة ج ٢/ ٤٧٢/ ٤٧٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤١ .

عهودهم في السنة التاسعة بعد فتح مكة المكرمة .

فإذا كانت الهدنة المطلقة جائزة غير لازمة ، وعقدها لا يجوز إلا إذا كان للمسلمين فيها مصلحة ، فمعنى هذا أن المصلحة إذا تبدلت وجب نقض هذه الهدنة بعد التبدل .

وإذا وجب ذلك فلا سند في مثل هذا على جواز عقد سلم دائم بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، فضلا عن أن يكون سندا لمشروعية التعايش السلمي بين الفريقين دون تعاقد يوجب هذا الأمر . (١)

الوجه الثالث : أن الاستدلال بقوله تعالى : ((فإن اعتزلوكم فلم يناطوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا .)) (٢) على مشروعية الصلح المؤبد بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، أمر لا يسلم به .

ذلك : أن هذه الآية قد دلت على ما دلت عليه آية :- ((وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)) من مشروعية السلم بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر مطلقا ، إلا أن هذا الإطلاق مقيد بقوله تعالى : ((فلا تهنأوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون)) (٣) وقوله تعالى : ((ولا تهنأوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون أن كنتم مؤمنين)) (٤)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢/ ٤٧٧ وما بعدها من صفحات .

العربي - الهدنة في الاسلام - ١٥٨ - ١٥٩

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٠ -

(٣) سورة محمد - آية رقم ٣٥ -

(٤) سورة آل عمران - آية رقم ١٣٩ -

ويجب هنا ان يحمل المطلق على المقيد ، واذا حملنا المطلق على المقيد
في هذه المسألة كان الفهم الصحيح لادلة القتال في الشريعة الاسلامية ،
ان الاصل في العلاقة العرب للادلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة ،
ومنها قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله))
والسلم مشروع عند ضعف المسلمين وعدم قدرتهم على قتال أهل الكفر ، أو عند
قيام أى مصلحة أخرى ، هذا ما فهمه جماهير فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم
من مجموع نصوص الكتاب والسنة في الحرب والسلم ، المطلقه والمقيدة .
وقد سبق الإشارة الى شيء من ذلك وسيأتي زيادة تفصيل عند الكلام على عقد
الهدنة ومشروعيته . (٢)

واذا ثبت بهذا وبما سيأتي : ان الامر بالمسالمة في الآية السابقة ، مقيد
بتحقق المصلحة لأهل الاسلام ، على رأى الجمهور ، أو مقيد بضعف المسلمين
عن القتال على رأى ابي حنيفة ، ومن معه من العلماء ، فلا دلالة في الآية
حينئذ على مشروعية تأييد عقد الهدنة .

الوجه الرابع : ان نسبة القول بجواز تأييد عقد الهدنة الى أكثر أهل العلم ،
لا يسلم به ، والواقع اني لم أجده فيما اطلعت عليه من كتب عامة أهل العلم من
يقول ذلك بحجارة صريحة ، ولو كان مثل هذا الادعاء صحيحا ، لذكر المدعون

(١) سورة الانفال - آية رقم ٣٩

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤١

جملة من أسماء من قال بذلك من العلماء ، حتى يمكن التحقيق في نسبه
مثل ذلك لاكثر أهل العلم ، اما ان يقال ان أكثر أهل العلم قد ذهبوا
الى جواز عقد صلح مؤيد بدون جزية دون ذكرها يدل على ذلك دلالة واضحة جلية ،
فنوع تهكم والتحكم لا يعجز عنه أحد

ولئلا اورط نفسي فيما تورط فيه بعض باحثي العصر الحديث ، فسأذكر
هنا جملة من أسماء أهل العلم من سلف هذه الامة ممن ذهب الى عدم جواز
عقد صلح دائم بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر بدون جزية وهم فقهاء الحنفية
والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، والامامين ابن تيمية ، وابن قيم
الجوزية ، وفقهاء الشيعة الزيدية ، والامامية ، ومن المفسرين ابن كثير
وابن العربي والقرطبي والجصاص وغيرهم كثير^(١) ولم أجدلغيرهم خلافا في ذلك

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٤-٤٣٢٦ -
٤٣٢٧ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج/٥/٤٥٥ وما بعدها من
صفحات ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٢٤-١٢٥ - ابن عبد البر -
الكافي ج/١/٤٦٩ ، الشافعي - الام ج/٤/١٨٩ ، الشيرازي -
المهذب ج/٢/٢٦٠ - ابن قدامة - المغني ج/٩/٢٩٧ ، البهوتسي -
كشف القناع عن متن الاقناع ج/٣/١١١ ، ابن القيم - احكام أهل الذمة
ج/٢/٤٧٦ وما بعدها من صفحات ، ابن تيمية - الاختيارات الفقهية
- ٣١٥ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج/١٥/١٢٤ / ج/٢٩/
١٤١/١٤٠

ابن تيمية - القواعد النورانية - ١٩٣ - ١٩٤ ، المرتضي - البحر الزخار
لذاهب علماء الامصار ج/٦/٤٤٨ - جعفر بن الحسن - شرائع الاسلام
ج/١/١٥٦ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج/٢/٣٢٣ - الجصاص
احكام القرآن ج/٢/٦٩/٧٠ ، القرطبي - الجامع الاحكام القرآن ج/٨/
٤٠/٤١ - ابن العربي - احكام القرآن ج/٢/٨٧٦ ، ج/٤/١٢٨٩

ولولا خوف الاطاله لذكرت نصوصاً من كتب هؤلاء الفقهاء حتى يتبين بشكل
لموس عدم صحة نسبة ما نسب لاكثر أهل العلم أو حتى لبعضهم ، غير ان
في ذكر المصادر ما يكفي ان شاء الله .

الوجه الخامس : ان القول بأن شيخ الاسلام من الفريق الذي يرى ان الاصل
في العلاقة المسلم ، وان الصلح الدائمة بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر مشروعة ،
امراً لا يمكن التسليم به اطلاقاً ، ان قد تقدم بطلان نسبة القول بأن الاصل
في العلاقة السلم لشيخ الاسلام ابن تيمية .

واما نسبة القول بجواز الصلح الدائم بين أهل الاسلام وغيرهم لشيخ الاسلام ،
فلا يخلو الامر فيه ، اما ان يكون الذي نسب لشيخ الاسلام اعتمد على ما جاء
في رسالة القتال المنسوبة لشيخ الاسلام ، والتي ذكر فيها كاتبها ان الاصل
في العلاقة السلم ، وان العلة في القتال العدوان .

واما ان يكون اعتمد على قول شيخ الاسلام بجواز اطلاق عقد الصلح عن المسدة
فان كان قد اعتمد على ما جاء في رسالة القتال ، فقد سبق بطلان نسبة هذه
الرسالة الى شيخ الاسلام ، واثبت انه يرى كما يرى عامة أهل العلم ، ان الاصل
في العلاقة الحرب ، وان القتال في الشريعة مأمور به دفعا وابتداءً حتى يكون
الدين كله لله . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٨٥ وما بعدها .

وان كان قد اعتمد على قول شيخ الاسلام بجواز عقد الصلح مطلقا عن المدة ،

فليس في مثل هذا ما يدل على ان شيخ الاسلام يقول بمشروعية تأييد عقد

الصلح بين أهل الاسلام وأهل الكفر بدون جزية .

بل فيه ما يدل على عدم جواز ذلك ، واليك عبارة شيخ الاسلام في الاختيارات

الفقهية : " باب الهدنة : ويجوز عقدها مطلقا ومؤقتا ، والمؤقت لازم من

الطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه المدو ، ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة في

أظهر قولي العلماء ، وأما المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة . (١)

وقال في الفتاوى : " والمصلحة في ذلك تتنوع ، فتارة تكون المصلحة الشرعية

القتال ، وتارة تكون المصلحة المهادنة ، وتارة تكون المصلحة الاسـ

والاستعداد بلا مهادنة . " (٢)

فإذا كانت المهادنة المطلقة عند شيخ الاسلام جائزة غير لازمة ، وعقدها

أما يكون نظرا الى مصلحة الاسلام والمسلمين ، فلا يلزم حينئذ من الإطلاق

في عقد الهدنة ان تكون مؤكدة ، وعليه : فلا يفيد قول الشيخ بذلك جواز

عقد هدنة دائمة بين أهل الاسلام وأهل الكفر . (٣)

وسياتي زيادة تفصيل في هذه المسألة عند الكلام على عقد الهدنة . (٤)

(١) ابن تيمية - الاختيارات الفقهية - ٣١٥

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٥ / ١٧٤

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٧ - ٤٧٨

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٥ ١٣ وما بعدها .

الوجه السادس : ان ادعاء فضيلة الشيخ ابي زهرة رحمه الله ، ان الأئمة
=====

محمد بن الحسن وابايوسف ، وفقهاء العراق ، والايزاعي ، والشافعي ، وأحمد

ابن عنبيل ، رضي الله عنهم انما قالوا بأن الاصل في العلاقة الحرب ، وان

المهادنة الدائمة مع أهل الكفر ممنوعة شرعا ، لا لأن واقع النصوص الاسلامية

تؤيدهم في ذلك ، وانما لأن واقع عصرهم قام على ذلك ، ومن هنا قالوا برأيهم

هذا محاولين بذلك اخضاع الشريعة لواقع العصر الذي سجلوا فيه آراءهم .

الواقع ان هذا الادعاء ادعاء كبير ، وتقول عجيب غريب لا يمت الى الواقع

بصلة ، وما كنت لا تغفل في يوم من الايام ان علما من اعلام العلم والفقه في

هذا العصر . سيتجاسر ليرمي هؤلاء الأئمة الاعلام بما رماهم به ، لئولا

انني قد وجدت ذلك مكتوبا في كتابه العلاقات الدولية في الاسلام ، والذي

نقلت منه النص السابق .

ترى هل وجد فضيلة الشيخ ابو زهرة ، وهو الشيخ الذي كتب عن سيرة أعلام

الأئمة في كتب مستقلة انهم كانوا يتركون الكتاب والسنة وغيرهما من مصادر التشريع

الاسلامي ، للقول بما يمليه واقع العصر ، أو لقول أحد من البشر كائنا من كان .

اللهم انا نبرأ اليك من هذا الادعاء ، ونعوذ بك ان تهم نفوسنا في لحظة

ضعف لترمي أسدا من المسلمين بمثل هذا فضلا عن ان ترمي به أحدا من الأئمة

الاعلام رضوان الله عليهم .

يجب ان يفهم هؤلاء الذين جوزوا لانفسهم من علماء وباحثي هذا العصر ،

ان يلجوا اعناق النصوص ليخضعوها لواقع هذا العصر ، هذا العصر الذي أصبحت الغلبة فيه لاهل الكفر ، وبتنا نتزلف لهم والعيان بالله بمثل هذه هذه الآراء التي تدعو للاستسلام والدعة يجب ان يفهم هؤلاء ، ان الائمة من سلف هذه الامة انبل واشرف من ان يتورطوا في مثل ما سمح به بعض باهشي العصر الحديث لانفسهم ، فهم اطهر وانقي من ان يعتمدوا في آرائهم على واقع الحال في عصرهم ضاربين بالكتاب والسنة عرض الحائط .

ان اماما كأحمد بن حنبل رضي الله عنه ظل يعذب على مدار حكم ثلاثه من الخلفاء ، ليقول بمسألة خلق القرآن ، يعرض على الموت صباح مساء ، كل ذلك وهو يرفض ان يقول بذلك نظرا لاقتناعه التام بأن الكتاب والسنة صريحان في عدم اقرار مثل هذا القول ، يبعد كل البعد ان ينتصر لرأى ليس له من سند الا واقع حال عصره ، وان يقوم بترجيح هذا السند العجيب على نصوص الكتاب والسنة ، أو ان يقوم بلي اعناق النصوص لتتفق مع واقع العصر . (١)

وكما يبعد هذا كل البعد في حق احمد بن حنبل ، فكذلك يبعد كل البعد ان ينسب مثل هذا للشافعي ، أو لمحمد بن الحسن ، أو لابي يوسف أو للاوزاعي ، أو لغيرهم من الائمة العلام .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وليعلم انه ليس أحد من الائمة المقبولين عند

(١) كتاب ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل - تحقيق محمد نفش - ١١ ، وما بعدها من صفحات .

الأمة قبولاً عاماً ، يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من
سننه دقيق ولا جليل ، فانهم متفقون اتفاقاً يقيناً على وجوب اتباع
الرسول ، وعلى ان كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله
صلى الله عليه وسلم . " (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " قال أبو يوسف رحمه الله ، وهو
أجل اصحاب أبي حنيفة ، وأول من لقب قاضي القضاة ، لما اجتمع بمالك
وسأله عن هذه المسائل ، واجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر رجوع
أبو يوسف الى قوله ، وقال : لو رأى صاحبى مثل ما رأيت لرجع مثل ما
رجعت ، فقد نقل أبو يوسف ان مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي
حنيفة ، كما هو حجة عند غيره ، لكن أبو حنيفة لم يبلغه هذا النقل
كما لم يبلغه ، ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث ، فلا لوم عليهم
في ترك ما لم يبلغهم علمه ، وكان رجوع أبي يوسف الى هذا النقل كرجوعه
الى أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد ، وتركوا قول شيخهما ، لعلمهما
بأن شيخهما كان يقول : ان هذه الأحاديث حجة ان صحت لكن لم تبلغه .
ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين ، انهم يتعمدون مخالفة الحديث
الصحيح لقياس أو غيره ، فقد أخطأ عليهم وتكلم اما بظن ، واما بهوى . " (٢)

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية - ج ٢٠ / ٢٣٢

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٠ / ٣٠٤

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا : " وأحمد كان معتدلا عالما بالأشور يعطى كل ذي حق حقه ، ولهذا كان يجب الشافعي وبني عليه ، ويدعو له ويندب عنه عند من يطعن في الشافعي ، أو من ينسبه إلى بدعه ويندكر تعظيمه للسنة واتباعه لها ومعرفة باصول الفقه كالناسخ ، والمنسوخ والمجمل والمفسر ويثبت خبر الواحد ، ومناظرته عن مذهب أهل البيت الحديث من خالفه بالرأى وغيره ، وكان الشافعي يقول : سموني فسي بغداد ناصر الحديث .

ومناقب الشافعي واجتهاده في اتباع الكتاب والسنة ، واجتهاده في الرد على من يخالف ذلك كثير جدا . " (١)

هذه سيرة الأئمة من سلف هذه الأمة ، وهذه أخلاقياتهم ، فكيف يمكن أن يقال بعد هذا ، أنهم تركوا نصوص الكتاب والسنة في مسائل القتال ، ليعتمدوا في تحرير هذه المسائل على ما يملئهم واقع العصر السني عاشوا فيه .

أن من يقول عن أئمة الاسلام بمثل هذا ، فقد أخطأ خطأ كبيرا ، وكلامه والحال هذه لا يخلو إما أن يكون مستندا في ذلك على الظن ، وإما على الهوى ، كما يقول شيخ الاسلام ابن تيمية .

ثم هل هؤلاء الأئمة فقط هم من قال بأن الأصل في العلاقة الحرب ، وأن الصلح المؤبد ممنوع شرعا ، هل نسي فضيلة الشيخ أبوزهرة رحمه الله أن عامة

أهل العلم من فقهاء ومفسرين في الجُملة يرون مثل هذا .

ان الحق الذي لا غبار عليه ، والذي يجب ان يفهمه الناس ، هو ان عامة جماهير أهل العلم من سلف هذه الامة ، وجمعا كبيرا من باحثي وعلماء وأئمة هذا العصر ، يرون ان الاصل في العلاقة الحرب ، وان الهدنة المؤبدة ممنوعة شرعا ، وهم مستندون في ذلك على الكتاب والسنة ، وقد نقل بعضهم الاجماع على ذلك كشيخ الاسلام ابن تيمية ، لا على مجرد واقع العصر الذي عاشوا فيه كما يدعي فضيلة الشيخ أبوزهرة ، ولا على واقع العلاقات القديمة الذي استمر كذلك في زمنهم كما يدعي الدكتور وهبة الزحيلي .

وقد تقدمت الاشارة الى أدلة جماهير أهل العلم من الكتاب والسنة ، والاجماع ، على ان الاصل في العلاقة الحرب (١) ، وسيأتي عند الكلام على عقد الهدنة بيان أدلة جماهير أهل العلم على ان الهدنة المؤبدة ممنوعة شرعا . (٢)

وبهذا يبطل ادعاء ان مثل هذا الاتجاه من أئمة الاسلام ، انما كان مستندا على واقع الحال ، لا على الكتاب والسنة .

ثم ما هذا التناقض العجيب الذي وقع فيه بعض باحثي هذا العصر ، ففي حين يقول الشيخ أبوزهرة عفا الله عنه : ان الجمهرة العظمى من الفقهاء تقول بأن الأصل في العلاقة السلم (٣) ، يأتي في مكان آخر لينقض قوله ، فيقول

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٢٧ وما بعدها .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٨٥ و ١٤٠٥

(٣) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٥٢

ان الشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن وأبو يوسف والاوزاعي ، وسائر فقهاء العراق ، ومن جاء بعدهم من العلماء ، كل هذه الجُمهرة العظمى من الفقهاء والأئمة الحدود ترى أن الأصل في العلاقة الحرب ، وان الصلح الدائم ممنوع شرعا . (١)

فكيف يمكن التوفيق بين هذين القولين المتضادين ، خاصة اذا علمنا ان الامام أبا حنيفة وعامة فقهاء الاحناف والمالكية ، والظاهرية ، وحتى فقهاء الشيعة الزيدية والامامية ، وعامة محققي التفسير في الجملة ، وغيرهم يرون ان الأصل في العلاقة الحرب .

ثم يأتي الدكتور عبد الخالق النواوي : ليقول : " وقد اجاز الصلح الدائم من الفقهاء الامامان أبو حنيفة وأحمد بن حنبل " (٢)

ثم ينقض هذا الكلام بقوله : " يذهب الاكثرون الى ان الحرب شرعت ابتداء كما شرعت دفعا ، فكما ان على المسلمين ان يدفعوا العدو عن بلادهم مستأجرا استطاعوا عليهم ان يهاجموه في بلادهم ، وما وسعهم ، لا فرق في ذلك بين ان يكون هذا العدو قد اكتسب وصف العداوة باعتداءه ما دى على المسلمين أو اعداء لهذا الاعتداء أو اكتسبه بغير ذلك ، ولو بمجرد المخالفة في الدين .. بعد ان بلغته دعوة الاسلام ، ولا يمكن ان يكون بين المسلمين وغيرهم

(١) المرجع السابق - ٧٨

(٢) النواوي - العلاقات الدولية والنظم القضائية - ٨٠

سلم أو امان الا بسبب طارئ وتحقيقا لمصلحة اسلامية ، وعلى هذا الائمة الأربعة
وكثير غيرهم . " (١)

ومثل هذا فعل الدكتور الزحيلي ، فقد تناقض تناقضا عبيدا ، فقد ذكرعند الكلام في الباعث علي القتال في الشريعة الاسلاميه ، ان جمهور الفقهاء من

مالكية وهنفيه وحنابلة يرون ان العلة في القتال ، الاعتداء والحاربة (٢)

ثم قال في مكان آخر من نفس الكتاب : " يرى جمهور فقهاء المذاهب السنية

والشيعة في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري ان الاصل في

علاقة المسلمين بخيرهم هو الحرب جريا على اساس تقسيمهم الدنيا الى دارين (٣)

ثم ذكر كلاما مفاده ان الذي يفهم من رأى الشافعي حيث اعتبر الدنيا دارا -

واحدة ، ان الاصل في العلاقة السلم ، ثم يأتي بعد ذلك ليقول : " قال

الشافعي رضي الله عنه : اصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا

المجزية . " (٤)

والحاصل : ان المنهج الذي سار عليه بعض باحثي العصر الحديث في تقرير

مفهوم الجهاد في الشريعة الاسلامية منهج مضطرب ، وقد وقع لهم هذا الاضطراب

(١) المرجع السابق - ٩٦

(٢) الزحيلي - أشار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٠٦

(٣) المرجع السابق - ١٣٠

(٤) المرجع السابق - ١٣٠ - ١٣٢

فيما استدلووا به على تبرير ما ادعوه حول مفهوم الجهاد ، كما وقع لهم في

الاسناد الى جماهير أهل العلم .

ومن هنا يمكن ان يرد على كلام بعضهم بكلام البعض الآخر منهم ، بل يمكن

ان يرد على كلام أحد هم في موطن من كتابه بما ذكره في موطن آخر من نفس

الكتاب ، كما تبين ذلك ، (١)

على ان الشيء الذي لا يمكن احتمال السكوت عليه ، ان يسمحوا لانفسهم برمي بعض

اعلام الأئمة من سلف هذه الأمة ، بأنهم لا يعتمدون في تحرير بعض المسائل

على الكتاب والسنة ، وإنما على ما يظليه عليهم واقع العصر الذي عاشوا فيه ،

والواقع المخالف للنصوص الشرعية ليس حجة في تشريع الاحكام .

وقد رأيت عزيزي القارئ ان مثل هذا الادعاء لا يمت للواقع بصلة ، ان قد

تقدم عرض أدلة جماهير أهل العلم من الكتاب والسنة ، والاجماع على ان

الحلة في القتال ، الكفر ، وان الغرض منه ان يكون الدين كله لله ، أي

حتى تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك اما باسلام -

أهل الكفر أو بخضوعهم لسيادة الاسلام وعلامة ذلك دفع الجزية ، ان سيأتي

ان الراجع ان الجزية تؤخذ من جميع الكفار ، وانما كان هذا هو الغرض من

القتال فالأصل في علاقته اذن الحرب ، ولا سلم الا عند ضعف الأمة

الاسلامية ، أو عند قيام مصلحة أخرى ، فاذا انتفت المصلحة عاد الأمر الى الأصل

وهو الحرب حتى يكون الدين كله لله . (٢)

(١) السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٢١٢

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧ و ١٢٤١

المبحث الرابع

=====

في

قول بعض باعشي العصر الحديث ، ان تخيير الكفار بين

الخصال الثلاث، معلق بحدوث الاعتداء منهم : -

اعترض بعض باعشي العصر الحديث ، على مشروعية مبادأة أهل الكفر

بالقتال ، بأن التخيير بين الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، ليس واجبا

في الشريعة الاسلامية ، وانما وجوب ذلك معلق على حدوث الاعتداء من

قبل أهل الكفر أو توقعه .

قال فضيلة الشيخ / رشيد رضا رحمه الله في تفسير المنار ، نقلا عن

الامام محمد عبده رحمه الله : ((حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) (١)

هذه غاية لزام بقتال أهل الكتاب ، ينتهي بها ، اذا كان الخلب لنساء ،

أى قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على

بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديدكم وسلامتكم ، كما فصل

الروم فكان سببا لفسوزة تبوك . " (٢)

والجزية واحدة من خصال ثلاث ، وعليه فلا يجوز تخيير أهل الكفر بين هذه

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩

(٢) رشيد رضا - تفسير المنار ج ١٠ / ٢٨٩

الخصال الثلاث في نظر الامام محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا ،
الا عند قيام السبب الذي من اجله شرع القتال عندهما ، وهو الاعتداء ،
كما هو واضح من النص السابق .

ومثل هذا أقرب منه ذكر كل من فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي وفضيلة
الشيخ محمد أبو زهرة الا انهما عبرا عن الجزية بلفظ الشهد .
فقال الدكتور وهبة الزحيلي : " فهذا يؤكد ان القتال في الاسلام ، كان
لحماية الدعوة ، وليس للعدوان بانذار أى طرف نازع المسلمين باحدى
خصال ثلاث ، هي الاسلام أو الشهد أو القتال ، وانما كان شائعا فـ في
الفتوحات الأولى بعد استتفاد الوسائل السلمية .

اذن فنحن نرى ان هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر ،
ولست هي من قواعد النظام العام أو القواعد الآمرة ، بدليل ان مشروعية
الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل ومراعاة العرف ، كما سنحقق ذلك
في بحث عقد الذمة .

وقد عقد الرسول وخلفاؤه من بعده معاهدات لم يلتزموا فيها باحدى الحالات
الثلاث ، مثل صلح الحديبية والمعاهدة التي عقدها الرسول في المدينة
بين الاوس والخزرج واليهود .

وقد اجمع المسلمون على أن لولي الأمر عقد ما يرى من المعاهدات التي يجد فيها
تحقق المصلحة مما يبين ان الهدف الاساسي للاسلام هو الوصول الى عالمة

سلم مستقرة وتمكين الدعوة من الحرية ، وحينئذ يمكن الدخول في معاهدات مع الروس والهنود ونحوهم بحسب المصلحة دون اشتراط دفع جزية ، ويكون التخيير المعروف بين الخصال الثلاث السابقة لمفدى هت الناس فسي الظاهر على قبول الاسلام كما قال الرازى . " (١)

وقال فضيلة الشيخ أبوزهرة : " وللاحتياط للدماء تقدموا - أى المسلمون - لمن يجاورونهم يخبرونهم بين أمور ثلاثه ، العهد ، حتى يأمنوا الاعتداء ، أو الاسلام حتى يكونوا جميعا اخوانا في ظله .

فان رفضوا العهد على ان يكون لهم مالهم وعليهم ما عليهم ، ورفضوا الاسلام لم يبق الا القتال ، لأن نية الاعتداء تكون هي البارزة حينئذ . " (٢)

ويمكن ان يرد هذا من وجوه :-

الوجه الأول : ان التعبير عن الخصال الثلاث ، بانها : الاسلام ،
=====
أو العهد ، أو القتال ، غير صحيح ، وانما الصحيح ما ورد في حديث بريده رضي الله عنه ، انها : الاسلام أو الجزية أو القتال ، وهذه هي الخصال التي يجب تخيير أهل الكفر بينها .

اما المعاهدة على ترك القتال مدة معينة أو مدة مطلقة ، فمشروقيتها مطلقة على وجود ضرورة ، أو مصلحة تدعو لها ، وهنا فقط يجوز تأخير الجهاد ،

(١) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ١٠٥ - ١٠٦

(٢) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٥١

لعدم قدرة أهل الاسلام على تمييز أهل الكفر بين الخصال الثلاث ، اما عند انتفاء الضرورة أو المصلحة فلا عهد على ترك القتال حينئذ ، حيث يجب والخال هذه تمييز الكفار بين الاسلام أو الجزية أو القتال ، وهذا ما ذهب اليه عامة أهل العلم ، وقد سبقت الإشارة الى شيء من ذلك . (١)

وعليه : فالفرق بين التعبير بالمهد ، والتعبير بالجزية كبير جدا ، وهاهنا هذا العصر عندما يصبرون عن الجزية ، بالمهد ، يريدون من ذلك ان يصلوا الى ان الشريعة الاسلامية تقر ، السلم المؤبد بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، دون دفع جزية ، حتى قال بعضهم ان الجزية من النظام القديم .

وسياتي ان شاء الله ان السلم المؤبد لا يكون في ظل الشريعة الاسلامية الا حين يدفع الكفار الجزية لأهل الاسلام ، عن يد وهم صاغرون . (٢)

الوجه الثاني : ان استدلال الزحيلي على عدم وجوب التمييز بين الثلاث
=====

الخصال - الاسلام أو الجزية أو القتال - بما عقده الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخلفاؤه من بعده من معاهدات لم يلتزموا فيها باحدى الخصال الثلاث مثل صلح الحديبية ، ومعاهدته صلى الله عليه وسلم مع اليهود في المدينة المنورة ، امر لا يمكن ان يسلم به .

ذلك : ان مثل هذه المعاهدات لا يمكن عقدها مع أهل الكفر عند عامة أهل

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٩٦ وما بعدها .

وانظر : السفيناني - دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما - ٢٣٠ -

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥٥٢ وما بعدها .

العلم ، الا عين قيام المصلحة أو الضرورة ، التي توجب تأخير الجهاد
المتشل في تخيير أهل الكربين الخصال الثلاث - الاسلام أو الجزية ،
أو القتال . (١)

والرسول عليه السلام ، انما عاهد أهل مكة ويهود المدينة المنورة لمصالح
كثيرة ، قد ذكرت طرقا منها فيما تقدم ، ومن هنا اجاز عليه السلام تأخير
جهادهم المتشل في دعوتهم الى الاسلام أو الجزية أو القتال . (٢)

الوجه الثالث : لا يسلم لبعض باحثي هذا العصر ادعاءهم ان هذه الخصال
=====
الثلاث ليست الا للاحتياط والانداز فقط ، وان الامتناع عن قبول احدى
الخصلتين ، الاسلام ، أو الجزية - غير كاف لجواز مبادأة أهل الكفر
بالقتال ، بل لا بد لمشروعيه القتال من قيام سببه ، والسبب مشرو
الاعتداء الواقع أو المتوقع على الأمة الاسلامية .

اذن ان ما ذكره من ان سبب القتال هو الاعتداء الواقع أو المتوقع غير
صحيح ، وقد سبقت الاجابة عنه بما فيه الكفاية ان شاء الله ، وقد ثبت هناك
ان سبب القتال الكفر ، والغرض منه ان تكون السيادة والهيضة لدين الله
على الأرض ، وذلك اما باسلام أهل الكفر ، أو بخضوعهم لسيادته وعلامة
ذلك دفع الجزية ، وسيأتي ان الجزية تأخذ من جميع الكفار ما عدا أهل
الردة . (٣)

-
- (١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٤١ وما بعدها
(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٧٥ وما بعدها
(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٥٣ وما بعدها من صفحات

ثم بالرجوع الى حديث بريده رضي الله عنه نجد ان ما ذكره هنا مخاف لنص الحديث فقد قال عليه السلام في حديث بريده : " اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الي احدى ثلاث خصال أو خلال ، فأيتهن أجابوك اليها ، فاقبل منهم ، وكف عنهم ثم ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم . . .

فان ابوا فسلمهم الجزية ، فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم ابوا فاستمن بالله وقاتلهم - الحديث " (١)

فالحديث قد جعل السبب في القتال . الامتناع عن قبول الدين الحق المتمثل في الامتناع عن اعتناق الاسلام أو دفع الجزية .

وقد أيد هذا ما سبق من الأدلة الدالة على أن العلة في القتال ، الكفر وشرط الاعتداء في الحديث ، لا وجود له ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلق وجوب قتال أهل الكفر على وقوع بادرة الاعتداء منهم ، بل علقه على امتناعهم عن قبول الاسلام أو الجزية .

واما قولهم : أن التخيير انما شرع للاحتياط والانداز ، بعد تحقق ما يوجب القتال وليس هو في حد ذاته واجبا وسببا لمشروعية القتال بعد الامتناع عن قبول الاسلام فهذا قول مخاف لنص الحديث ودلالته أيضا . فصيغة الأمر في الحديث لا تحتاج الى ايضاح ، وليست بغافية ، فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بقوله : " فادعهم " وهو فعل أمر ، ثم قال : " فان ابوا فاستمن بالله وقاتلهم " والأمر للوجوب ، فلا يقال ان التخيير ليس واجبا " (٢)

(١) سبق اخراج هذا الحديث . انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٤ .

(٢) السفياني - دار الاسلام ودار النور - ٢٣١/٢٣٢

المبحث الخامس

=====

في مودة أهل الكفر .

ذهب بعض باعشي الحصر الحديث الى أن الناس امة واحدة سواء منهم
أهل الاسلام وأهل الكفر .

وعليه : فان المودة والصعبة بين الفريقين مطلب اسلامي لا غبار عليه .
وقولهم هذا متفرع عن قولهم بأن الاصل في العلاقة السلم ، وان الاسلام
يقرببدأ التعايش السلمي بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر دون عقد يوجب
ذلك التعايش .

وفي هذا يقول فضيلة الشيخ أبوزهرة رحمه الله : " اعتبر الاسلام الناس
جميعا امة واحدة الانسانية تجمعها ، واذا فرقت الالهواء فالاصل واحد . . .
وقد جاء في سورة البقرة التصريح بان الانسانية امة واحدة (١) فقد قرر ان
الناس جميعا امة واحدة ، وان الاختلاف عارض ومضوءه اختلاف الالهواء ،
وان الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل بالهداية ليحكموا بأمر الله تعالى فسي
هذا الاختلاف وليبينوا لهم طريق الهداية فيسلكه من تغلب على هواه
ويضل الآخر ويشقى . " (٢)

(١) يقصد قوله تعالى : ((كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما
اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم))

البقرة - آية رقم : ٢١٣

(٢) أبوزهرة - العلاقات الدولية في الاسلام - ٢٠/٢١

ثم أسس أبوزهرة على قوله هذا ما يلي : فقال : " وإذا كان الناس امة واحدة فان الاخوة الانسانية ثابتة يجب وصلها ، ولا يصح قطعها ، وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة ، وان الاسلام لا ينهي عن بركل من لا يعتدي على المسلمين ، ويصح بذلك القرآن الكريم في كثير من آياته ، فالبر ثابت للمسلم وغير المسلم .

وان المودة الموصولة لا يقطعها الحرب ، ولا الاختلاف ، وانه يروى انه في مدة العدائية ؛ وهي الهدنة التي كانت بين المسلمين وغيرهم ، بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان قريشا اصابتهم جائحة ، فأرسل مع حاطب بن ابي بلتعة الى ابي سفيان خمسمائة دينار ليشتري بها قمحا ويوزعها على فقهاء قريش . " (١)

ثم استدل رحمه الله على ذلك بقوله تعالى : ((لا ينهاكم الله عن الذين ليسم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبوءهم وتقسطوا اليهم . ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمين)) (٢)

ثم قال رحمه الله بعد ذلك : " وانه في اثناء الحرب تنقطع العلاقات بين المسلمين والمهاجرين بالفعل ، اما رعايا الاعداء الذين لا يشتركون في القتال فان مودتهم

(١) المرجع السابق - ٤٢

(٢) سورة الممتحنة - آية رقم ٨ ورقم ٩ -

لا تنقطع ، وإن قامت اسبابها ، ولذلك لا يمنع قيام العرب وجود مستأمنين
يقيمون في الديار الإسلامية ، ولا يمسون في أموالهم ولا أنفسهم ، والمستأمنون
هم الذين يقيمون في الديار الإسلامية مدة محدودة بأمان بحقد للاتجار وتبادل
البضائع .

وإذا كان الاتجار مظهرًا للتواصل فإنه لا يقطع وقت الحرب ، وقد أجاز أبوحنيفة
الاتجار مع الدول المحاربة في كل شيء إلا السلاح والحديد ، لأن ذلك
يقوى الاعتماد^١ ، ومنع الشافعي ، الاتجار في الحديد وغيره لكيلا يستمر
الاعتماد^٢ .

وإذا كانت المودة موصولة غير منقطعة ، فإن ذلك يفتح الباب للسلام العزيز
الكريم ، لأن جند المسلمين يضربون المقاتلين من الأعداء في الميدان ، والشعوب
تبادل المودة من غير أن يؤثرفيها الخصام ، وأنه إذا كانت المودة
موصولة فالرحمة تلازمها بيد أنها اعم شمولاً منها ، لأن الرحمة تحكم حتي
في ميدان القتال

وهكذا نجد الاسلام يعتبر الرحمة والمودة قائمة حتى في حال الحرب . " (١)

ونذكر الدكتور وهبة الزحيلي : " ان المعاهدات أصل عام مشروع في الاسلام
حتى مع المشركين وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين

وغيرهم ، بناءً على الأصل الذي دعا اليه القرآن الكريم من ان العلاقات
الانسانية قائمة على المودة والتعارف والتألف وأنه يجوز عقد
معاهدة صلح دائم مع غير المسلمين على اساس آخر غير عقد الذمة بشكل
يتوفر فيه عنصر الولاء والمودة

واذا كان الناس اليوم يدعون في الظاهر الى مبدأ التعايش السلمى ،
مقسترين وراء الفاظ خلافة كنظريه السلام المشترك بين الدول ، أو
السلام العالمى ، فان الاسلام لم يدع الى هذا المبدأ فحسب ، بل دعا
الى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودى ، الذى يتجاوز المسالمة
الى المودة والمصاهرة والاشتراك في القربات واختلاط الدماء وايجاد زمالة
عالمية حقه .

قال الله عز وجل : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم
يفرجهوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم . ان الله يحب المقسطين))
(١)

وخلاصة رأى بعض باحثي العصر الحديث هنا : ان العالم امة واحدة ومعاهدة
لا فرق بين مسلمهم ، وكافرهم ، ولهذا كان من أصول العلاقات الدولية
التي دعا اليها القرآن الكريم ، اقامة الولاء والمودة والمحبة بين أهل
الاسلام وأهل الكفر ، وعليه فلا مانع من اقامة عهد صلح دائم بين المسلمين
وغيرهم . بل ان المودة والمحبة لا تنقطع بين أهل الاسلام وأهل الكفر حتى

(١) سورة المستعنة - آية رقم ٨ -

في حال الحرب .

والجواب على هذا الرأي العجيب من وجوه :-

الوجه الأول : ان القول بان الناس كلهم امة واحدة ، وان المودة والمؤالة
=====

بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر أمر مشروع في الاسلام ، قول مبني على ان

الاصل في العلاقة السلم لا الحرب ، وان التعايش السلمي بين المسلمين

وغيرهم مشروع على الدوام ، وان لم يكن هناك تعاقد على مثل هذا الأمر .

وان قد رأينا فيما تقدم ، ان العلة في القتال في الشريعة الاسلامية الكفر ،

وان الفرض من القتال ان تكون الهيمنة والسيادة لدين الله على الأرض ، اما

باسلام أهل الكفر ، أو بخضوعهم لسيادة الاسلام ، وعلامة ذلك دفع الجزية

فلا مجال للقول حينئذ بان الاصل في العلاقة السلم ، وانما الاصل في العلاقة

بين أهل الاسلام وغيرهم ، الحرب متى تكون السيادة لدين الله على الأرض

وقد قمت بالرد هناك على من يدعي ان الاصل في العلاقة السلم بما فيه

الكفاية ان شاء الله . (١)

وانا ثبت بما تقدم ان الاصل في العلاقة الحرب ، انهدم حينئذ الاساس

الذي بنى عليه المحدثون قولهم بان الناس امة واحدة ، وان المودة والمؤالة

بينهم مطلب اسلامي لا غبار عليه ، وانما انهدم الاساس سقط الفرع .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٢٧ وما بعدها .

الوجه الثاني : اننا لا ننكر ان الناس كانوا امة واحدة على دين واحد ،
=====

وهو الدين الحق ، دين التوحيد ، ولكنهم لما اختلفوا ارسل الله المرسلين

مبشرين ومنذرين ، فاتبع بعضهم انبياء الله ورسله ، وتابع الاكثريه وهواه ،

ومن هنا انقسم الناس الى حزبين كبيرين ، وفي هذا يقول الله تعالى : -

((كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم

الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين

اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا

لما اختلفوا فيه من الحق باننه . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم)) (١)

وانا ثبت بهذا ان الناس كانوا امة واحدة على دين واحد ، ثم انقسموا الى

حزبين ، مؤمنين وكفار ، وذلك بعد الاختلاف وارسال الرسل ، فهل يصح

ان يقال بعد هذا ان الناس امة واحدة .

نعم نحن لا ننكر ايضا ان الناس امة واحدة من حيث الاصل وقربة النسب ،

فأبوهم واحد ، وهو آدم ، وأمههم واحدة : وهي حواء .

ولكن هل يلزم من كون الناس امة واحدة من حيث النسب ، ان يواد المؤمن

منهم الكافرويواليه ويعيبه .

ان الله عندما قسم البشر الى حزبين : حزب مؤمن ، وحزب كافر ، اضاف

الحزب المؤمن اليه فقال : سبحانه وتعالى : ((الا ان حزب الله هم المفلحون)) (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ٢١٣ -

(٢) سورة المجادلة آية رقم ٢٢ -

واضاف حزب أهل الكفر الى الشيطان فقال جل ذكره : ((الا ان حزب

الشيطان هم الخاسرون)) (١)

ثم امر حزب الله ، الحزب المؤمن ، بعدم موالاة ومودة ، حـزب

الشيطان ، الحزب الكافر في آيات كثيرة من القرآن الكريم ، منها قوله

تعالى : ((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد

الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم)) (٢)

وقوله سبحانه وتعالى : ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى

أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم

الظالمين)) (٣)

وقوله جل ذكره : ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء

ان استحبوا الكفر على الايمان)) (٤)

وهكذا فان آيات القرآن الكريم ظاهرة في ان لا مودة ولا موالاة بين أهل

الاسلام ، وأهل الكفر ، وليس الا العداوة والبغضاء حتى يعودوا الى رهدهم

ويستحبوا الايمان على النفي والضلال .

وعليه فلا يمكن ان يقال ان المودة والمحبة والموالاة موصولة بين المسلمين وغيرهم

من الكفار ، وان هذا اصل في الشريعة الاسلامية يمكن ان يبنى عليه صلح

دائم بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، يتسم بالموالاة والمودة ، والقرآن الكريم

(١) سورة المجادلة - آية رقم ١٩ -

(٢) سورة المجادلة - آية رقم ٢٢ -

(٣) سورة المائدة - آية رقم ٥١ -

(٤) سورة المائدة - آية رقم ٥٤ -

قد نهى عن ذلك أشد النهي ، وحذر منه أشد التحذير .

وكما نهى القرآن الكريم عن ذلك وحذر منه جاءت السنة مؤيدة للقرآن في

هذا الأمر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أوثق عرى الإيمان الحب

في الله والبغض في الله " (١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أوثق

عرى الإيمان المولاة في الله والمعاداة في الله والحب في الله والبغض في الله " (٢)

ويؤيد هذا ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : " لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام ، فاذا

لقيتم احدهم في الطريق فاضطروه الى اضيقه . " (٣)

(١) هذا الحديث ذكره السيوطي في الدر المنثور ، قال : أخرجه الطيالسي

وابن أبي شيبة عن البراء بن عازب رضي الله عنه .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٨ / ٨٧

(٢) هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير والحاكم في المستدرک

من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وأخرجه ابن أبي شيبة

وابن نصر من حديث البراء بن عازب .

وذكر الالباني : انه حديث حسن .

انظر : الالباني : صحيح الجامع الصغير وزيادته ج ٢ / ٣٤٣ ، حديث

رقم ٢٥٣٦

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد ومسلم والبخاري في الادب المفرد وأبو

داود والترمذي والطحاوي والطيالسي والبيهقي من طرق عن سهيل

ابن أبي صالح عن ابيه عن أبي هريرة مرفوعا به ، وقال الترمذي : حديث

حسن صحيح .

وذكره الالباني في ارواء الغليل ، ورمز اليه بالصحة .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل ج ٥ / ١١١

حديث رقم ١٢٧١ - البيهقي - السنن الكبرى ج ٦ / ٢٠٣

وقوله عليه الصلاة والسلام : " لا تساكثوا المشركين ولا تجامعهم فمن ساكنهم
أو جامعهم فليس منا " (١)

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : جاء رجل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف تقول في رجل احب قومنا
ولم يلحق بهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المرء مع من
احب . " (٢)

وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : من احب في الله وابغض في الله
ووالى في الله ، وعادى في الله فانما تنال ولاية الله بذلك ، ولن يجد عبيد
طعم الايمان وان كثرت صلاته وصومه حتى يكون كذلك ، وقد صارت مؤاخاة
الناس على امر الدنيا وذلك لا يجدى على أهله شيء . " (٣)

وهكذا يجتمع الاصلان الاساسيان في التشريع الاسلامي القرآن الكريم والسنة
المطهرة على النهي والتحذير من محبة ومودة وموالة أهل الكفر ، بل والنهي
عن كل ما يدل على ذلك ، كمبادأة أهل الكفر بالسلام ، والاجتماع بهم
ومساكنتهم وغير ذلك ، من المظاهر التي تدل على المولاة والمودة والمحبة .
ولعل من المواقف التي يحسن بيان اشير اليها هنا ، لان الامة الاسلامية

(١) هذا الحديث اخرجہ الحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح على شرط
البخارى ووافقه الذهبي على ذلك . انظر : الحاكم المستدرک ج ٢ / ٢
١٤٢ / ١٤١

(٢) هذا حديث متفق عليه كما ذكر ذلك العجلوني في كشف الخفاء .

انظر : العجلوني - كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من احاديث

على السنة الناس - ج ٢ / ٢٦٥ حديث رقم ٢٢٨٤

(٣) اخرج هذا الاثر ابن جرير ومحمد بن نصر المروزي ، وذكر السيوطي طرفا =

مأمورة بالتأسي بها ، موقف ابي الانبياء ابراهيم عليه السلام ، ومن آمن معه
تجاه قومهم الكفار ، حيث قال سبحانه وتعالى في ذلك : ((قد كانت لكم
اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه ، ان قالوا لقومهم انا بهرءاؤا منكم
ومما تعبدون من دون الله كقرنا بكم وبدنا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا
حتى تؤمنوا بالله وحده .)) (١)

ثم يكرر جل ذكره الأمر بالتأسي بابراهيم والذين معه في ذلك فيقول : ((لقد كان
لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر . ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد)) (٢)

فهل يصح بعد هذا كله ان يقال ، بمشروعية موالاة أهل الكفر ومحبتهم . (٣)

= منه في الدر المنثور ، وقال : أخرجه ابن ابي شيبة والحكيم الترمذى في
نوادير الاصول وابن ابي حاتم

انظر : ابو نعيم - هلية الأولياء ج ١ / ٣١٢ ، ابن رجب - جامع العلوم

والحكم - ٣٠ السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٨ / ٨٧

(١) سورة الممتحنة - آية رقم ٤ -

(٢) سورة الممتحنة - آية رقم ٦ -

(٣) السفياني - دار الاسلام ودار الكفر - ٢٤٣ وما بعدها من

صفحات .

الوجه الثالث : ان استدلال بعض باحثي العصر الحديث على مشروعية

=====

مودعة وموالة أهل الكفر ومحببتهم بقوله تعالى في سورة الممتحنة : ((لا ينهاكم

الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبوءوهم

وتقسطوا اليهم . ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين

قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تبوءوهم

ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون .)) (١)

واستدل لهم على ذلك أيضا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صح ، من

انه ارسل الى ابي سفيان خمسمائة دينار ليشترى بها قمحا يوزعه في فقراء

قريش ، وكانت قريش قد اصبحت بجائحه وذلك ابان الهدنة التي عقدت بين

المسلمين وقريش .

ان الاستدلال بذلك على مشروعية مودعة أهل الكفر وموالاتهم امر لا يمكن

التسليم به ، ذلك ان آيتي الممتحنة ، وارسال الرسول الخمسمائة دينار ،

من باب الصلة والبر ، ولا يلزم من مشروعية صلة وبر بعض أهل الكفر ، مودتهم

وموالاتهم ، وقد فرق عليه الصلاة والسلام بين البر والصلة ، والموالة ، حيث

قال صلى الله عليه وسلم في اناس كفار من قريته : " ان آل فلان ليسوا لي

بأولياء ، انما ولي الله وصالح المؤمنين ، ولكن لهم رحم ابلاها ببلالها " أي

اصلها بصلتها والاعسان اليها . (٢)

(١) سورة الممتحنة - آية رقم ٨ ، وآية رقم ٩ -

(٢) سبق تخريج هذا الحديث .

انظر من هذه الرسالة ص : ٥٦٥ و ٥٦٦

وقد تقدم ان آيتي الممتعنه كما ذكر محققوالمفسرين انما جاءت لبيان من يجوز بره وصلته من أهل الكفر ، ومن لا يجوز في حقه مثل ذلك ، لالبيان ان الاصل في الحلاقه السلم ، ولا لبيان ان المودة والمولاة بين أهمل الاسلام وأهل الكفر موصولة لا تنقطع ، وفيما ذكرت هناك من تفصيل يغني عن اعادته هنا ان شاء الله . (١)

وبهذا وبما تقدم يسقط ادعاء بعض باحثي العصر الحديث ، ان مودة ومولاة أهل الكفر أصل مشروع في الاسلام ، وان هذا الاصل أساس قوى يمكن ان يبنى عليه القول بمشروعيه صلح مؤبد بين المسلمين وغيرهم ، يتوخى فيه قيام عنصر الولاء والمودة والمحبة .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص

المبحث السادس

=====

في زمالة الأديان

بني بعض باعشي العصر الحديث على قولهم ان الاصل في العلاقة بين
أهل الاسلام وغيرهم السلم ، وان لا قتال مشروع في الاسلام ما لم يعتد
أهل الكفر على المسلمين ، قولهم : ان الاسلام اقر وجود زمالة بينه وبين
الأديان الاخرى .

ويدل لذلك ان الدين الاسلامي لم يمنع اتباعه من التعايش السلمي مع اهل
الأديان الأخرى .

وفي هذا يقول الدكتور وهبة الزحيلي : " اقتلع الاسلام من قلوب المسلمين
جذور الحق الديني بالنسبة لاتباع الديانات السماوية الأخرى ، وأقصر
بوجود زمالة عالمية بين افراد النوع البشري ولم يمنع ان تتعايش الأديان
جنباً الى جنب . " (١)

ويمكن ان يرد على القول بزمالة الأديان في الشريعة الاسلامية ، بـ
الزمانة لا يخرج المراد بها عن امرين اثنين :-

الأول : اما ان يراد بزمالة الأديان ، المساواة المطلقة بين جميع الأديان
=====

في الحقوق ، ومن ذلك حق السيادة والسلطان ، والظهور والغلبة .

(١) آثار الحرب / ٦٣ ، وقارن قوله هنا بكلامه في اتحاد الدارص ١٩٤ / ١٩٥ /

وعليه : فيكون لأهل الاسلام سيادتهم وظهورهم وغلبيتهم على ديارهم فقط ،

ولأهل الكفر سيادتهم وظهورهم وغلبيتهم على ديارهم فقط .

وبالتالي فلا يحق لأهل الاسلام العمل على اخضاع الدول الكافرة لسيادة الاسلام ، أو التدخل بأي عمل آخر يناقض مبدأ سيادة أهل كل ملة على ديارهم ، ومثل هذا : المبدأ السائد بين أهل القانون الدولي العام ، والذي يقول :-

ان لكل دولة حق السيادة المطلق على اراضيها وعليه فلا يحق لاي قوة ان تتدخل في دولة ما بما يناقض حق الدولة في السيادة .

فاذا كان المراد بزمالة الاديان ، ان يكون لأهل كل دين الحق في السيادة والظهور والغلبة على اراضيهم ، فهذا مالا يمكن ان تقره الشريعة الاسلامية ، وهي الدين الذي أنزله الله لتكون السيادة والهيمنة له على الأرض ، وقد تقدم ان الغرض من القتال في الشريعة الاسلامية ان يكون الدين كله لله ، بمعنى ان تكون السيادة لهذا الدين على الأرض وذلك اما باسلام أهل الكفر ، أو بدفعهم الجزية ، وهي علامة خضوعهم لسيادة الاسلام ، وعلوه وغلبيته ، وقد ذكرت هناك الادلة على ذلك والرد على من يدعي خلافه ،

وسيأتي ان الراجح أخذ الجزية من جميع أهل الكفر . (١)

الأمر الثاني : ان يكون المراد بزمالة الاديان " كون أحد الزميلين - دين

الاسلام أو دين الكفر - هو الاعلى .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٢٧ وما بعدها .

ومن ثم اما ان يكون دين الكفر هو الاعلى ، وهذا مالا يقبله الاسلام في أى جزء من الأرض ، ومن ثم يجاهد حتى يخضع دور الكفر لسلطانه ، فضلا عن ان يتعايش الاسلام والكفر على أرض واحدة ، والعلو والسيادة لأهل الكفر دون أهل الاسلام .

ولقد انعقد الاجتماع بين المسلمين على وجوب خلع الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام ، لأن الاسلام هو الأعلى ، وأهله هم الأعلى ، ولا يشارك - الاسلام نظام آخر أو ملة أخرى في حق الهيمنة والسلطان على الأرض .
واما ان يكون دين الاسلام هو الاعلى نظاما ، وسلطة على جميع الملل والنحل والدور . . فلا معنى حينئذ لزمانة الاديان . وتتضوى حينئذ الاديان تحت سيادة الاسلام ، ويلتزم أهلها بأحكامه - سواء ما منحهم منه او ما اباحه لهم - وهم مكلفون بالخضوع سواء رضوا أم كرهوا .

فالاسلام اذن لا يقبل الزمالة ، لأنه هو الدين المهيمن والأعلى ، وليس له ند ، حتى يدخل في الزمالة معه .

وليس هناك تعايش الاديان وانما هناك خضوع لاهل الاديان تحت سلطان الاسلام ، فالاسلام لا يعايش الاديان معايشه الند للند وانما يهيمن عليها ، والاديان وأهلها لا يعايشون الاسلام معايشة الند للند ، وانما يخضعون لسلطان الاسلام ، والاسلام وهو صاحب السيادة ، والسلطان يتولى

امورهم ويحكمهم بنظامه ويحدد لهم منهج حياتهم " (١)

بملا يتعارض مع ممارستهم لشعائهم الدينية ، وسائر الحقوق الطبيعية
الأخرى التي تقرها شريعة الاسلام .

وبهذا يسقط ادعاء ان الاسلام ، أقرو وجود زمالة بين الاديان السماوية
أو غيرها ، اذ كيف يمكن ان يستقيم مثل هذا الادعاء ، والاسلام انما
يسمى لتكون له السيادة والهيمنة على الأرض .

(١) السفيناني - دار الاسلام ، ودار الكفر / ٢٤٧/ ٢٤٨/ ٢٤٩

المبحث السابع

=====

في ان لكل أهل دين ان يدعوا لدينهم

لم يكتف بعض باحثي العصر الحديث بقولهم ان الاصل في العلاقة بين
أهل الاسلام ، وأهل الكفر السلم ، ولا ان الفرض من القتال في الشريعة
الاسلامية ، رد العدوان الواقع أو المتوقع فقط ، وانما ذهب بعضهم الى أبعد
من ذلك بآثير ، فادعوا ، ان الاسلام يعطى الحرية لأهل كل دين ان
يدعوا لدينهم بالحكمة والموعظة الحسنة .

وفي هذا يقول فضيلة الشيخ أبوزهرة عفا الله عنه : " ذكرنا ان الاسلام
يعتبر الناس جميعا امة واحدة لا تفرقها الالوان ولا الاقاليم ولا الجنسية ،
وانا اخطففت الاديان ، فان أهل كل دين لهم ان يدعوا الى دينهم
بالحكمة والموعظة ، من غير تعصب يعصم عن الحقائق ولا اكراه ولا اغراء بغير
الحجة والبرهان ، فلا استهوا بغير الحق ولا ارهاق . " (١)

والواقع ان مثل هذا المبدأ لا يمكن ان ينسب الى دين الاسلام ، ان كيف
يمكن ان ينسب الى الاسلام القول باعطاء أهل كل دين الحرية في الدعوة
لدينهم ، وهو الدين الذي انزله الله ، ليقوم اتباعه بتحمل تبعات الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهل هناك منكر اعظم من ان يعطى أهل

الاديان الباطلة ، التي تحاول ترسيخ الشرك والالحاد والظلم والفساد
بين الناس ، مثل هذا الحق .

ان القول بنسبة مثل هذا لدين الاسلام ، دعوة للقول بأن الشريعة
الاسلامية متناقضة في اوامرها ونواهيها ، مع انها الشريعة الوهيدة التي
جاءت منسوبة اتم الانسجام فلم يأت من تشريعاتها ما يناقض بعضه بعضا ،
وليس لاحد كائنا من كان ان يثبت مثل هذا ، والادعاء بدون دليل تحكم
لا يعجز عنه أحد .

وليس هناك تناقض أشد ما يدعو له فضيلة الشيخ أبوزهرة ، ان كيف
يمكن ان يستقيم مثل هذا الادعاء العجيب ، والاسلام قد أمر بقتل من ارتد
عن الاسلام ، فهل يحقل ان يعطي الاسلام لأهل الاديان الباطلة الدعوة
لاديانهم في دار الاسلام ، حتى اذا دخل أحد المسلمين في احد هذه
الاديان ، قام أهل الاسلام بقتله .

شيء عجيب هذا الذي يدعوله علم من اعلام هذا العصر البارزين ، وما كنت
لا صدق نسبة مثل هذا القول له ، لولا انني رأيت ذلك مكتوبا في كتابه
العلاقات الدولية في الاسلام بعيني رأسي .

عفا الله عنا وعن ابي زهرة ، ورزقنا اتباع الحق حيثما كان ، وجنبنا اتباع -

الاهواء والغايات الرخيصة .

ويعد : فهذه أهم المسائل المتعلقة بمفهوم الجهاد في الشريعة الإسلامية ، والتي خالف فيها بعض باحثي العصر الحديث ، عامة أئمة الاسلام في الماضي والحاضر ، وقد حاولت ان اجيب عن جميع شبههم في ذلك .

وقد بقي ان اشير هنا الى أمرين :-

الأمر الأول : ان الشيء الذي يجب ان يفهمه الناس ، وينبغي لبعض باحثي العصر الحديث ان يعوه : ان الاسلام جاء لينقذ البشرية من الظلم والعدوان والفساد بجميع ألوانه وأشكاله وصوره ، وذلك بأمر من الله سبحانه وتعالى ، خالق الكون وواهب الحياة .

وهذه الغاية لا يمكن ان تتحقق وللنكر دولته وسيادته .

اذ ان من أهم ما تعنى به الدول التي تريد لسيادتها ان تدوم ولسلطانها ان يستمر على اراضيها وبين افراد مجتمعاتها ، ان تقوم بترسيخ عقيدتها وفكرها ، وسط المجتمع الذي تحكمه ، وتسوده ، وترسيخ عقيدة الكفر والضلال بين افراد المجتمعات الانسانية ، بؤرة مهمة لانتشار سائر الأمراض الخلقية التي يعاني منها أكثر دول العالم في هذا العصر ، من حيث تدرى ولا تدرى كنتيجة حتمية للبعد عن منهاج الله .

وهتى يمكن ان ينقذ الانسان من اتون هذه العقائد الفاسدة ، والتصورات الخاطئة عن الكون والحياة ، وما يتبع ذلك من انحرافات سلوكية خطيرة ،

فلا بد حينئذ من ان تتوقف الدول الكافرة عن ترسيخ فكرها وعقيدتها في نفوس افرادها وعقولهم .

وهي لن تتوقف عن مثل هذا الأمر الذي تنظر اليه كأساس متين لاستمرار سيادتها .

وانا كان الأمر كذلك ، فلا بد والحال هذه من زوال سيادة سائر هذه الدول لتحل محلها سيادة الاسلام ، ذلك الدين الذي انزله الله لينقذ البشرية من سائر العقائد المنعرفة وجميع الممارسات الخاطئة .

وانا كان هدف الاسلام من قتاله هو انقاذ البشرية من التورط في العقائد الفاسده وما يتبع ذلك من انحرافات خطيرة تستهدف الفرد والاسرة والمجتمع بأسره ، فهل تعتبر والحال هذه ، مبادأة الامة الاسلامية أهل الكفر والضلال بالمرب ، لتحقيق هذه الغاية النبيلة ، عدوانا من الامة الاسلامية على أهل الكفر كما اجاز بعض باعشي العصر الحديث لانفسهم وصف مثل هذا العمل السامي بذلك .

ان مبادأة أهل الكفر بالقتال لتحقيق هذه الغاية الشريفة ، لا ينبغي ان توصف بالعدوان اطلاقا ، لأن الامة الاسلامية حين تبدأ بالقتال لا تقاتل من اجل المطامع الرخيصة التي يسعى لها غير المسلمين من العلو والسيادة والغلبة ، والقهر لذات هذه المطامع ، أو من اجل الاستئثار بخيرات الشعوب ومقداراتها ، وما يتبع ذلك من ظلم وطمغيان ، كما يفعل أكثر دول العالم

المتحضر!! في هذا العصر الحديث، وانما تبدأ بالقتال لتنتشل الانسان من وهول الفساد والتخلف والتسلط ولتحميه من نفسه أولا ، ومن بنى جنسه ثانيا ، بما تقيمه من حكم الله على الأرض ، على أساس من العدل الالهي الذي لا يعرف الظلم والحيث والتحييز .

ان مثل الامة الاسلامية حين تبدأ بالقتال ، ومثل شعوب الارض من غير المسلمين ، كمثل الدولة الصالحة التي تسعى جاهدة لتطهير اراضيها من العصابات الباغية الضحرفة ، التي يشكل وجودها شرخا كبيرا في أساس الدولة وينائها المتناسك .

وانا صح ان مثل هذا العمل من الدولة لا يمكن ان يوصف بالعدوان ، فكيف يمكن ان يوصف بالعدوان قتال الامة الاسلامية في سبيل الله بفرض جعل السيادة والسلطان في يد خیرامة اخرجت للناس ، ان هي اليد القويمة المنزهة عن الظلم والفساد ، والتي تستطيع من خلال ما تحكمه من كتاب الله وسنة نبية صلى الله عليه وسلم ان تحكم بين الناس بالعدل والانصاف وان تسير بالام الى رهاب الامن والسلام والرفاهية ، حيث لا جور ، ولا طغيان ولا فساد .

وعليه : فلا يمكن ان يقال : ان الامة الاسلامية حين تبدأ أهل الكفر بالقتال لتخلصهم مما هم فيه من ضلال ، ولتحميهم من ممارساتهم الخاطئة بما تحكم به بينهم من كتاب الله وسنة نبية عليه الصلاة والسلام ، انما تعتدى عليهم بذلك .

الأمر الثاني : انه كما ذهب بعض باحثي العصر الحديث وعلمائه الي
=====

القول بان العلة في القتال الاعتداء ، وان الغرض منه رد العدوان ، وان
الأصل في العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر السلم لا الحرب ، مخالفين
بذلك عامة أهل العلم من سلف هذه الأمة .

فقد ذهب ولله الحمد جمع كبير من باحثي العصر الحديث وعلمائه
ومجدييه ، الي القول بما ذهب اليه عامة أهل العلم من السلف الصالح ،
من ان العلة في القتال ، الكفر ، والغرض منه ان تكون السيادة والهيمنة لدين
الله على الأرض ، وان الاصل في العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر .
الحرب حتى يكون الدين كله لله ، وان لا صلح ولا هدنة ما دامت الأمة
الاسلامية قادرة على بلوغ غاياتها السامية :

ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر ، ثلاثة من اعلام الدعوة في القرنين
الآخيرين ، وهم الامام محمد بن عبد الوهاب ، والامام أبو الاعلى المودودي ،
وشهيد الاسلام سيد قطب ، رخصهم الله جميعا .

ولعل من خير ما اختتم به الكلام على اصل العلاقة بين أهل الاسلام وأهل الكفر
في الشريعة الاسلامية ، ان اثبت هنا طرفا ما قاله هؤلاء الاعلام الثلاثة في ذلك
فلعل فيه ما ينير الطريق لكل من يبحث عن الحق في هذا المضمار الذي زلقت
فيه كثير من اقدام باحثي هذا العصر الحديث .

قال الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله : " وقد امر الله رسوله والمؤمنين بالكف والعفو والصفح حتى قويت الشوكة ، فحينئذ اذن لهم في القتال ولم يفرض عليهم ، فقال تعالى : ((اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير .)) (١) وهي أول آية نزلت في القتال ، ثم فرض عليهم قتال من قاتلهم فقال تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)) (٢)

ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة فقال : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (٣)

وقال عند تفسير آية : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله . " (٤) قال ابن عباس : حتى لا تكون فتنة ؛ حتى لا يكون شرك ، وكذا قال أبو العالية ومجاهد وغير واحد ، ويكون الدين كله لله ، قال ابن عباس ، ويخلص التوحيد لله . " (٥)

(١) سورة الحج - آية رقم ٣٩ -

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٩٠ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

وانظر مؤلفات الامام محمد عبد الوهاب - القسم الثالث : مختصر سيرة

الرسول - ١٤٣

(٤) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

(٥) محمد بن عبد الوهاب - مختصر تفسير آية الانفال - تحقيق الدكتور

ناصر الرشيد - ١٨

وانظر : السفيني - دار الاسلام ودار الكفر - ٢٥٠ - ٢٥١

وقال فضيلة الشيخ أبو الأعلى المودودي ، عند كلامه على بيان مهمة الأمة

المسلمة : " ولا يظن احد ، ان هذا الحزب - حزب الله - بلسان

الوحي - مجرد جماعة من الوعاظ المبشرين يعظون الناس في المساجد

ويدعونهم الى مذهبهم ومسالكهم بالخطب والمقالات ، لا . ليس الامر كذلك

وانما هو حزب انشأه الله ليحمل لواء الحق والعدل بيده ويكون شهيدا علي

الناس ، ومن مهمته التي القيت على كاهله في اول يوم ان يقضي على منابع

الشر والعدوان ، ويقطع دابر الجور والفساد في الأرض ، والاستغلال المقنوت

وان يكبح جماح الالهة الكاذبة الذين تكبروا في الارض بغير الحق وجعلوا

انفسهم اربابا من دون الله ، وليستأصل شأفة الوهيتهم ويقيم نظاما للحكم

والعمران يتفياً ظلاله القاصي والداني والغني والفقير ، والى هذا المعنى

اشار الله تعالى في غير واحدة من آي الذكر الحكيم : ((وقاتلوهم حتى لا

تكون فتنة ويكون الدين كله لله .)) (١) ((الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض

وفساد كبير)) (٢) ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على

الدين كله ولو كره المشركون .)) (٣)

فتبين من كل ذلك ان هذا الحزب لا بد له من امتلاك ناصية الامر ، ولا مندوحة

(١) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٧٣ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٣٣

له عن القبض على زمام الحكم ، لأن نظام العمران الفاسد لا يقوم الا على
أساس حكومة مؤسسة على قواعد العدوان والفساد في الارض ، وكذلك ليس
من الممكن ان يقوم نظام للحكم صالح ، ويؤتى أكله الا بعد ما ينتزع زمام
الامر من ايدي الطفافة المفسدين ، ويأخذه بأيديهم رجال يؤمنون بالله
واليوم الآخر ولا يريدون علوا في الارض ولا فسادا . (١)

وقال شهيد الاسلام سيد قطب : " ان من حق الاسلام ان يتحرك ابتداء ،
فالا سلام ليس نجاسة قوم ولا نظام وطن ، ولكنه منهج اله ، ونظام عالم ومن
حقه ان يتحرك ليحطم الحواجز من الانظمة والاضاغ التي تغل من حرية -
الاسلام في الاختيار ، وحسبه انه لا يهاجم الافراد ليكرههم على اعتناق
عقيدته ، انما يهاجم الانظمة والاضاغ من التأثيرات الفاسدة المفسدة للفطرة
المقيدة لحرية الاختيار . " (٢)

والمد الاسلامي ليس في حاجة الى مبررات ادبية اكثر من المبررات التي
عطتها النصوص القرآنية :-

((قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ، وان يعودوا فقد
مضت سنة الاولين وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان
انتهوا فان الله بما يعملون بصير ، وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم
المولى ونعم النصير . . . (٣)

(١) المودودي - الجهاد في سبيل الله ٣٣ - ٣٤ - ٣٥

(٢) سيد قطب - في ظلال القرآن ج ٩ / ١٤٤٣

(٣) سورة الانفال - الآيات ٣٨ - ٣٩ - ٤٠

((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله

ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية

عن يدهم صاغرون .

وقالت اليهود عزيز ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم

بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون ،

اتخذوا اعبادهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امرنا

الا ليعبدوا إلهاً واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون . يريدون أن

يطغوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون . (((١)

انها مبررات تقرير الوهية الله في الارض ، وتحقيق منهجه في حياة

الناس ومطاردة الشيطان ومناهج الشياطين وتحطيم سلطان البشر الذى

يتعبد الناس ، والناس عبيد الله وهذه لا يجوز ان يحكمهم احد من عباده

بسلطان من عند نفسه وبشريعة من هواه ورأيه ، وهذا يكفي مع تقرير مبدأ "

((لا اكراه في الدين)) أى لا اكراه على اعتناق العقيدة بعد الخروج

من سلطان العبيد والاقرار بمبدأ ان السلطان كله لله ، أو ان الدين

كله لله بهذا الاعتبار (٢)

(١) سورة التوبة - الآيات ٢٩/٣٠/٣١/٣٢

(٢) سيد قطب - في ظلال القرآن ج ٩/ ١٤٤٠

" ثم يدع الناس في ظله احرارا في عقائدهم الخاصة ، لا يلزمهم الا بالطاعة لشرائعه الاجتماعية والاخلاقية والاقتصادية والدولية ، اما عقيدة القلب فهم فيها احرار ، واما احوالهم الشخصية فهم فيها احرار يزاولونها وفق عقائدهم والا سلام يقوم عليهم يحميهم ويحمى حريتهم في العقيدة ، ويكفل لهم حقوقهم ويصون لهم حرمانهم في حدود ذلك النظام . " (١)

" والا سلام ليس مجرد عقيدة ، حتى يقنع بابلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان ، انما هو منهج يتشغل في تجمع تنظيمي حركي يهدف لتحرير كل الناس ، والتجمعات لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو ، ومن ثم يتحتم على الاسلام ان يزيل هذه الانظمة بوصفها معوقات للتحرر العام ، وهذا كما قلنا من قبل ، ان يكون الدين كله لله .

ان الباحثين الاسلاميين المعاصرين المهزومين تحت ضغط الواقع الحاضر وتحت الهجوم الاستشراقي الماكر ، يتخرجون من تقرير تلك الحقيقة لأن المستشرقين صوروا الاسلام حركه قهر بالشيف للاكراه على العقيدة ، والمستشرقون الغيبياء يعرفون جيدا ان هذه ليست هي الحقيقة ، ولكنهم يشوهون بواعث الجهاد الاسلامي بهذه الطريقة ، ومن ثم يقوم المنافحون - المهزومون - عن سمعة الاسلام بنفي هذا الاتهام ، فيلجأون السي تلمس المبررات الدفاعية ويغفلون عن طبيعة الاسلام ووظيفته وحقه فسي

تحرير الانسان ابتداء .

وقد غشي على افكار الباحثين العصريين - المهزومين - ذلك التصور
الغربي لطبيعة الدين وانه مجرد عقيدة في الضمير لا شأن لها بالأنظمة
الواقعية للحياة ، ومن ثم يكون الجهاد للدين جهادا لفرض العقيدة
على الضمير .

ولكن الامر ليس كذلك في الاسلام ، فالاسلام منهج الله للحياة البشرية . . .
فالجهاد له جهاد لتقرير المنهج واقامة النظام ، أما العقيدة فأمرها
موكول الى حرية الاقتناع في ظل النظام العام بعد رفع جميع المؤثرات ،
ومن ثم يختلف الأمر من أساسه وتصبح له صورة جديدة كاملة (١)

الفصل السادس

=====

في نظرة القانون الدولي العام الى العالم من حيث السكان والدول

=====

المبحث الأول

=====

في تقسيم البشر في القانون الدولي العام

رأينا ان انقسام البشر في الشريعة الاسلامية والتميز بينهم في الحقوق والواجبات ، انما هو بعسب العقيدة ، فالناس في نظر الشريعة الاسلامية فريقان كبيران ، مسلمون وكفرة .

اما في ظل القانون الدولي العام ، فلا اثر للعقيدة في تقسيم البشر ، وانما البشر ينقسمون في ظل هذا القانون الى جماعات من الناس استقر لكل جمع منهم المقام على وجه الدوام في اقليم معين ، وتسيطر على كل جمع منهم هيئة حاكمة تتولي شئونهم في الداخل والخارج . (١) بغض النظر عن انتماءاتهم العقدية .

وكما توافر هذا الوصف لاقليم ما ، صح حينئذ ان يطلق عليه مسمى " الدولة " وعليه فالعالم ينقسم حسب نظرة القانون الدولي العام ، الى دول ، ولا أثر للعقيدة في هذا التقسيم .

(١) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٨٩ - بتصرف

وإذا كان العالم ينقسم الى دول ، فالبشر حينئذ ينقسمون حسب نظرة القانون الدولي العام الى مواطنين ، واجانب ، وأقليات ، سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين .

أما المواطنون : فهم " أعضاء الدولة الذين يرتبطون بها بعلاقة قانونية سياسية ، هي الجنسية بغض النظر عن اديانهم ، عند بعض رجال القانون الدولي العام .

وعند البعض الآخر كل الاشخاص ذوي الولاة الدائم للدولة ايا كان محل اقامتهم ، وايا كان معتقد هم .

ويتمتع المواطنون بالقدر الاكبر من الحقوق المعترف بها لسكان الدولة ، ومن ناحية اخرى فانهم يخضعون لأشد الالتزامات غبثا في مواجهة الدولة التي ينتسبون اليها ، كما ان الدولة تملك ازاءهم كاملا الاختصاص الاقليمي ، وتمارس فضلا عن ذلك في مواجهةهم اختصاصا شخصيا ، مستقلا عن وجودهم على الاقليم ، فالمواطن يخضع حتى ولو كان مقيما بالخارج لالتزامات ازاء دولته . " وخاصة الخدمة العسكرية " وفي مقابل ذلك فانه يستفيد من حماية الدولة التي ينتسب اليها . " (١)

واما الاجانب : فهم الاشخاص الذين لا ينتسبون الى الدولة ولا تربطهم

(١) الشافعي محمد بشير - القانون الدولي العام في السلم والحرب ،

بها سوى رابطة الإقامة على اقليم الدولة اياً كان معتقد هم . " (١)

ويجب على الاجانب الموجودين في اقليم الدولة ان يخضعوا لسلطانها ،
وهنا قواعد مستقرة عند الدول في معاملة الاجانب ، حيث تختلف معاملتهم
عن معاملة المواطنين الذين يتميزون بكثير من الحقوق والواجبات . (٢)
على ان معاملة الاجانب قد تخضع في بعض الاحيان الى اتفاقية دولية
خاصه بين دولتين أو اكثر ، فاذا لم يوجد مثل هذه الاتفاقية ، فان -
معاملة الاجانب حينئذ يؤخذ فيها عند رجال القانون الدولي العام بأحد
مبدأين :-

المبدأ الأول :- مبدأ المساواة في المعاملة .
=====

والمبدأ الثاني :- مبدأ القانون الدولي المشترك . (٣)
=====

اما الاقليات : فهي " مجموعة من الافراد داخل الدولة تختلف عن
=====
الغالبية العظمى من سكان الدولة ، من حيث الجنس ، أو العقيدة ، أو
اللغة .

وتوجد اقلية وطنية وكذلك اقلية اجنبية ، ولكل منهما حقوق مختلفة ،
والفكرة العامة التي تحكم حقوق الاقلية وواجباتهم هي :- انه لا يجوز

(١) أبوهيف - القانون الدولي العام - ١١٢

(٢) المرجع السابق / ١٢ / ١١٣ ، القانون الدولي العام - الشافعي / ١١٤

(٣) القانون الدولي العام - الشافعي - ١١٤ / ١١٥

ايجاد أى تمييز بين الافراد الذين الذين يكونون أقلية وبين بقية
سكان الدولة الذين يدخلون في نفس المجموعه - فلا يجوز ايجاد تمييز
في الحالة القانونية بين المواطنين في الدولة سواء الاقلية أو الاغلبية
منهم . كما لا يجوز للتمييز بين الاجانب ، بأن توضع الاقلية الاجنبية
في وضع اسوأ من الاغلبية الاجنبية . " (١)

وهكذا فان تقسيم البشر حسب نظرة القانون الدولي العام ، ليس بناء على
المقيدة والدين ، وانما هو بناء على ان البشر اعضاء في دول .
وعليه : فهم اما مواطنون ، واما اجانب ، واما اقلية ، ولا اثر للعقائد
أو المذاهب الفكرية في حقوق كل .

والمواطنون وان كانوا يتميزون ببعض الحقوق والواجبات عن الاجانب ، الا
ان الجميع كما يقول رجال القانون الدولي العام ، يجب ان يتمتعوا
بحقوق الانسان العامة ، التي نص عليها اعلان هيئة الامم الخاص
بحقوق الانسان .

وهذا يعني ان البشر مسلمهم وكافرهم حسب نظرة القانون الدولي العام
سواء في الحقوق والواجبات العامة . (٢)

(١) المرجع السابق / ١٢١ - بشيء من التصرف -

(٢) الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام / ١٠٧ ، القانون الدولي

العام / . للشافعي ١١٢ وما بعدها من صفحات .

وقد جاءت دياجة اعلان هيئة الامم بالنسبة لحقوق الانسان كما يلي :-

" لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع اعضاء الاسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة ، هو أساس الحرية ، والعدل والسلام في العالم ،

ولما كان تناسي حقوق الانسان وازدراؤها قد اغفيا الى أعمال همجية آدت الضمير الانساني ، وكان غاية ما يرنوا اليه عامة البشر انيثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة ، ولما كان من الضروري ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر الى التمرد على الاستبداد والظلم ، ولما كانت شعوب الامم المتحدة قد اكدت في الميثاق من جديد ايمانها بحقوق الانسان الاساسية وكرامة الفرد وقدره ، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية ، وهزمت امرها على ان تدفع بالرقى الاجتماعي قدما ، وان ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح ، ولما كانت الدول الاعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الامم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الانسان والحريات الاساسية واحترامها ولما كان للدراك العام لهذه الحقوق والحريات الالهية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد ، فان الجمعية العامة تتادى بهذا الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، على انه المستوى المشترك الذى ينبغي ان تستهدفه كافة الشعوب ، والامم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع ، واضمين على الدوام هذا الاعلان نصب اعينهم ، الى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم

والتربية واتخاذ إجراءات مطردة قومية وعالمية لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة ، بين الدول الاعضاء ذاتها ، وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها . " (١)

وقد جاءت أهم مواد هذا الاعلان ، كما يلي :-

المادة الأولى : " يولد جميع الناس احرارا متساوين في الكرامة والحقوق ،

وقد وهبوا عقلا وضميرا ، وعليهم ان يعامل بعضهم بعضا بروح الاخاء " .

المادة الثانية : " لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في

هذا الاعلان دون أى تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس

أو اللغة ، أو الدين أو الرأي السياسي أو أى رأى آخر ، أو الأصل

الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أى وضع آخر دون اية تفرقة

بين الرجال والنساء .

وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك أى تمييز اساسه الوضع السياسي أو

القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التى ينتمي اليها الفرد سواء كان

هذا البلد أو تلك البقعة مستقلا أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم

الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأى قيد من القيود . " .

المادة الرابعة : " لا يجوز استرقاق أو استبعاد أى شخص ، ويخطئ

(١) الفزالي - حقوق الانسان - بين تعاليم الاسلام واعلان الامم المتحدة

الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة اوضاعهما .

المادة السابعة: " كل الناس سواسية امام القانون ولهم الحق في التمتع
=====

بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة ، كما ان لهم جميعا الحق في حماية

متساوية ضد أى تمييز يخل بهذا الاعلان وضد أى تحريض على تمييز كهذا "

المادة السادسة عشرة : " ١- للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق
=====

التزوج وتأسيس اسرة دون أى قيد بسبب الجنس أو الدين ، ولهما حقوق

متساوية عند الزواج واثناء قيامه وعند انحلاله .

٢ - لا يهرم عقد الزواج إلا برضا الطرفين الراغبين في الزواج رضا كاملا

لا اكراه فيه .

٣ - الاسرة هي الوحدة الطبيعية الاساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية

المجتمع والدولة . "

المادة الثامنة عشرة : " لكل شخص الحق في حرية التفكير ، والضمير ، والدين
=====

ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الاعراب عنهما

بالتعليم والممارسة ، واقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا ، ام

مع الجماعة . "

المادة التاسعة عشرة : " لكل شخص الحق في حرية الرأى والتعبير، ويشمل
=====

هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أى تدخل واستقاء الأنبياء وأفكار وتلقيها

واناعتها بأية وسيلة كانت دون تقييد بالحدود الجغرافية . "

المادة العشرون : " ١ - لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات
=====

والجماعات السلمية .

٢ - لا يجوز أرغام أحد على الانضمام الى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون : " ١ - لكل فرد الحق في الاشتراك في ادارة -
=====

الشئون العامة لبلاده ، اما مباشرة ، واما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا

حرا .

٢ - لكل شخص نفس الحق الذى لغيره في تقلد الوظائف العامة في

البلاد .

٣ - ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الارادة

بانتخابات نزيهة دورية تجرى على اساس الاقتراع السرى وعلى قدم المساواة

بين الجميع أو حسب أى اجراء مماثل يضمن حرية التصويت . "

المادة السادسة والعشرون : ١ - لكل شخص الحق في التعليم ، ويجب
=====

ان يكون التعليم في مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالمجان ، وان يكون

التعليم الاولي الزاميا ، وينبغي ان يعمم التعليم الفنى والمهنسى ، وان

يسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس

الكفاءة .

٢ - يجب ان تهدف التربية الى انماء شخصية الانسان انماء كاملا ، والى -

تعزيز احترام الانسان والحريات الاساسية ، وتنمية التفاهم والتسامح

والصدقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية والى زياة

مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام .

٣ - للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية اولادهم . "

المادة السابعة والعشرون : " ١ - لكل فرد الحق في ان يشترك اشتراكا
=====

حرا في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون ، والمساهمة في

التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه .

٢ - لكل فرد الحق في حماية المصالح الادبية والمادية المترتبة على

انتاجه العلمي أو الادبي أو الفني . "

المادة الثلاثون : " ليس في هذا الاعلان نص يجوز تأويله على انه
=====

يخول لدولة أو جماعة ، أو فرد أى حق في القيام بنشاط أو تأدية

عمل يهدف الى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه : " (١)

وبهذا يتضح ان البشر ، وان كانوا ينقسمون من حيث الانتماء لدولهم ،

الى مواطنين واجانب واقلية ، ولكل حقوقه واجباته ، الا انهم ممن

حيث حقوق الانسان الاساسية العامة سواء ، لا فرق في ذلك بين -

مواطنهم واجنبيهم ، ولا بين مسلمهم وكافرهم ، ولا بين ذكركم وانثاهم ،

ولا بين صغيرهم وكبيرهم ، ولا بين ابيضهم ومولونهم .

(١) الفزالي - حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام ، واعلان الامم

المتحدة - ٣٠٠ وما بعدها من صفحات .

ومثل هذا الصنيع لا يمكن ان تقره الشريعة الاسلامية من قريب ولا من بعيد ، ذلك ان الشريعة الاسلامية ، انما تقسم البشر على اساس من العقيدة فقط . (١)

وهذا هو الاساس الوحيد الذى ينبغى ان يفرق به بين الناس ، ان ان الناس جميعا سواء امام الله لا ميزة لاحدهم على الآخر ، الا بالتقوى ، فهم ابناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، فلا فضل للبعض على البعض الآخر ، الا بالخلال والصفات الاساسية الكريمة ، وهذه ترجع الى مدى التمسك بالعقيدة الصحيحة السليمة الخالية من الشوائب ، ومن هنا اهتمت الشريعة الاسلامية بالعقيدة ، وجعلتها اساسا للفرقة بين البشر ، مهطة سائر الفروق الاخرى التى ترجع الى الجنس أو اللون أو اللغة أو الاقليم أو غير ذلك من الفروق .

ان المواطن الصالح المفيد لمجتمعه وأمته ، لا يمكن ان يساوى بالمواطن المنحرف الضال المضيء لنفسه ولأتمته .

وانا سلمنا بهذه القاعدة ، فان العقيدة وحدها هي التى تبني سلوك الانسان وتوجهه وكلما كانت العقيدة صحيحة سليمة خالية من الشوائب كلما انعكس أثرها على سلوك معتقها وعطاءه ، فكان مواطنا صالحا يحب الخير لنفسه ، ولأتمته وللانسانية جمعاء ويسعى جاهدا لتحقيق ذلك

بكافة الوسائل المشروعة .

وكلما كانت العقيدة فاسدة منحرفة ، كلما ظهر أثر هذا الفساد والانحراف على سلوك المرء وعطاءه ، فكان محول هدم وتخریب في جسم المجتمع الانساني ونحن اذا فتشنا في عقائد المجتمع الدولي المعاصر وافكاره وتصوراتہ ، لا نجد في الساعة غير عقيدة الاسلام وفكره وتصوره ، فهي العقيدة التي ثبتت بمالا يدع مجالا للشك انها الدين السماوي الوحيد الناسخ لجميع الاديان السابقة ، والذي لم يدخله ولن يدخله التحريف والتبديل ، كما هو الحال بالنسبة لغيره من الاديان ، وليس هنا مكان اثبات ذلك ، على ان لدينا من الادلة الكثيرة التي تبرهن على هذا الأمر وتؤيده .

وانا سلمنا بأن دين الاسلام هو آخر الاديان السماوية والناسخ لها والمهيمن عليها ، وان الله جلت قدرته هو الذي انزله حكما عدلا بين الناس، ومنهاجا سويا يسير عليه سائر البشر ، وجب ان نسلم حينئذ ان الدين الاسلامي هو الدين الوحيد الذي يستطيع بناء الانسان الصالح الذي يحب الخير ويسعى له ويريد له سائر البشر .

وقد بنى الاسلام ، ويبنى ولله الحمد نماذج رائعة للمجتمعات الانسانية ، وكتب التاريخ زاخرة بذلك وهي براهين قوية على صحة ما نقوله هنا عن عقيدة الاسلام .

ومن هنا فلا يمكن والحال هذه ان يساوى بين البشر في العقيدة بحيث يكون

المسلم منهم ، الكافر سواء في الحقوق والواجبات ، كما لا يمكن ان يساوى

بين ادوات البناء والنماء ، ومعاول الهدم والتخريب .

المبحث الثاني =====

انقسام العالم الى دول حسب نظرة القانون الدولي العام :

رأينا ان العالم ينقسم في الشريعة الاسلامية ، الى دارين ، دار اسلام ،
ودار كفر ، أو عرب ، ودار الاسلام تمثل سائر دول الاسلام ، ودار الكفر
تمثل سائر دول الكفر .

اما في القانون الدولي العام ، فلما كانت المعاهد غير ذات أثر في تقسيم
البشر في نظر واضعي هذا القانون ، فالحال في نظرهم ينقسم الى دول ، بغض
النظر عن نوع العقيدة التي تتبناها الدولة أو يتبناها المواطنون .
وانا كان العالم ينقسم الى دول ، فما هو تعريف الدولة في القانون الدولي
العام .

الواقع : ان الدولة في القانون الدولي العام تعني : " مجموعة من الافراد -
يقيمون بصفة دائمة في اقليم معين ، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة"^(١)
ومن خلال هذا التعريف يتضح ان اركان الدولة ثلاثة ، افراد ، واقلية ،
وسلطة حاكمة ذات سيادة .

وقد سبق ان الافراد أو الجماعات التي تقيم داخل اقليم الدولة ، ثلاثة ،
مواطنون واجانب ، واقلية وطنية واجنبية ، ولكل حقوقه وواجباته ، بمسلا
فرق في ذلك بين المسلم والكافر .

(١) على صادق ابو هيف - القانون الدولي العام - ١٠٩

وأما الاقليم فهو : " الرقعة من الارض التي يقيم عليها شعب الدولة ومن
معهم من اجانب ، واقلليات ، ايا كان الرباط الذي يجمع بين افراد
الشعب ومن معهم . " (١)

وهذا يعني ان القبائل الرحل ، التي لا تقيم على قعة من الارض معينة
بصفة دائمة لا تشكل دولة حسب نظرة القانون الدولي العام ، مهما كانت
ذات قوة ضخمة وحضارة راقية ، واعداد كبيرة من الافراد .

ومن هنا لم يكن الشعب اليهودي المشتت في آفاق العالم ، دولة حسب
قواعد القانون الدولي العام ، قبل قيام دولة اسرائيل .

وبعد قيام هذه الدولة في الواقع والعقيد ، كان ينبغي عدم اعتبارها كذلك ،
حسب نظرة القانون الدولي العام ، حيث يشترط في هذا القانون ، عدم
اعتبار الاقليم دولة ذات سيادة اذا كان الاقليم محل نزاع بين سكانه ،
وبين الدول المجاورة له ، أو المتسلطة عليه . (٢)

غير ان جمعا من اعضاء المجتمع الدولي ، وعلى رأسهم أهم الدول الكبرى
المؤسسة لهيئة الامم اعترفت بهذه الدولة المزعومة ، كشأنهم دائما فسي
خرق القواعد والمبادئ القانونية ، التي يدعون باستمرار الى الالتزام بها
في سائر المحافل الدولية .

(١) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ١٠٣

(٢) المرجع السابق - ١٠٣ - ١٠٤

وفي هذا ما يدل على ان اعضاء المجتمع الدولي البارزين ، لا يخضعون لما يدعون له من قواعد ومبادئ القانون الدولي العام الذي سنوه ، الا حينما يكون تطبيق ذلك في خدمة مصالحهم واطماعهم المشتركة ، وهذا الصنيع مما يجعل قواعد القانون الدولي العام غير ذات أهمية ، طالما ان أول من يعيث بها مؤسسوا هيئة الامم انفسهم . (١)

هذا ولا يشترط رجال القانون الدولي العام لاقليم الدولة ، ان يكون على قطعة من الارض متصلة الاجزاء ، بل يمكن ان يكون اقليم الدولة عبارة عن اجزاء متفرقة غير متصلة كما هو الوضع بالنسبة للجزر البريطانية ، وجزر اليابسان ، وجمهورية اندونيسيا . ونحو ذلك .

كما لا يشترط في القانون الدولي العام ان تكون الدولة على رقعة من الأرض ، ذات سعة معينة ، وانما الذي يشترط ان تكون هناك رقعة من الأرض ، وان ضاقت حدودها ، يقيم عليها مجموعة من الافراد بصفة دائمة ، ويختصون بخيراتها ومواردها .

ومن الامثلة على ذلك جمهورية سان مارينو ، التي تقع شمال غرب ايطاليا ، والتي تشكل مساحتها ستين كيلو متراً مربعاً فقط ، وكذلك امارة موناكو ، التي تبلغ مساحتها كيلو ونصف الكيلو فقط .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٦٥ وما جدها .

وانذا وجد الاقليم والشعب الذى يقيم عليه ، اقتضت حينئذ طبائع الاشياء قيام من يتولى امر هذا الشعب ، فيقوم بتنظيم سائر اموره واصدار م...
ينبغي اصداره من التشريعات لذلك ، ويهتم باستغلال جميع موارده ، -
ويقضيا العدل والانصاف فيما بينهم ، وتوجيه اهتمامه للدفاع عنهم ضد
الاعتداءات الخارجية ، وتنظيم علاقاتهم بالدول المجاورة وغيرها .

ويطلق على من يقوم بكل ذلك ، الهيئة الحاكمة ، وتسمى سلطتها التى تخول
لها مثل هذه الاعمال المهمة ، السيادة فى عرف رجال القانون الدولى العام .^(١)
وقد فرع رجال القانون الدولى العام " على تكامل هذه العناصر - الاقليم
والشعب ، والسلطة الحاكمة ذات السيادة ، وقيام الدولة بتوافر هذه الأركان
الثلاثة امورا منها :

١ - حق الدولة فى اختيار نظامها السياسى ، فلها ان تختار النظام
الملكى أو الجمهورى ، أو الدكتاتورى ، سواء تم ذلك الاختيار بطريق سلمى ،
أو باحداث انقلاب أو ثورة دون أى تعرض من الدول الأخرى .

٢ - حرية الدولة فى ادارة اقليمها ، فلها ان تختار النظام الاقتصادى الذى
يناسبها رأسماليا كان أو اشتراكيا ، وان تفرض الضرائب وتدير المرافق
العامة اما عن طريق التزام الشركات بذلك ، أو عن طريق ادارتها بمعرفة

(١) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولى العام ١٠٣ / ١٠٤ -

الهيئة الحاكمة مباشرة ، أو عن طريق مؤسسات عامة تجمع بين

النشأطين نشاط القطاع العام ، ونشاط القطاع الخاص .

٣ - للدولة كامل الحرية في تنظيم علاقاتها بالأفراد على شريطة

عدم التفرقة بسبب الجنس أو الدين

٤ - للدولة أن تسن ما تراه لازماً من التشريعات ، وأن تخضع لها جميع

سكانها من رعايا وأجانب على ألا تخل بالقواعد القانونية الدولية - والا

تعرضت لخطر الدول ، ولوجب تعويض من يصيبه التشريع بضرر .

٥ - من أهم مظاهر السيادة ولاية الهيئة الحاكمة للقضاء بالنسبة للرعايا

وللأجانب الموجودين في إقليمها ، ويستثنى من ذلك رؤساء الدول الأجنبية

من ملوك ورؤساء ، وكذلك المبعوثين السياسيين والقوات الحربية للدول

الأجنبية متى سمح لها بالمرور في إقليم دولة ما أو بالإقامة لفرض معين . . .

وأصحاب الامتيازات الأجنبية من سكان الدولة . " (١)

ويفرق رجال القانون بين السيادة القانونية ، والسلطة الفعلية للدولة ، أي

بين السيادة ذاتها كوضع قانوني ، وبين ممارستها في مختلف مظاهرها

كمركز فعلي .

(١) على على منصور - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ١٢١-١٢٢

وذلك ان بعض الاقاليم ، قد يتولى جميع أو بعض شئونه دولة أخرى اجنبية عن هذا الاقليم ، ولكن مثل هذا الامر لا يعني بالضرورة سقوط سيادة هذا الاقليم الخاصة ، واندماجه في الدولة التي تقوم بتولي شئونه بل في كثير من الاحيان يظل مثل هذا الاقليم في مثل هذا الوضع مالكا لكيانه القانوني ، ومحتفظا بشخصية دولية مستقلة عن شخصية الدولة المتولية شئونه .

وذلك لأن دور هذه الدولة في الاقليم مقتصر على تولي شئونه كلها أو بعضها بالنيابة عن الافراد المقيمين في الاقليم .

وعليه : فمظاهر السيادة التي تقوم بها هذه الدولة ، ليست لحسابها الخاص وانما هي لحساب الجماعة المقيمة في الاقليم ، ومن هنا تظل السيادة فسي ذاتها ملكا للافراد المقيمين في الاقليم ، والدولة المتولية شئونه نائبة عن سكانه في ذلك ، وهذا هو وضع الاقاليم الواقعه تحت الحماية أو المشمولة بالصاية .

حيث تلك السيادة القانونيه ، وما يتبع ذلك من وصف الدولة والشخصية الدوليه لها ، وان تولت دول ، أو دولة أخرى ممارسة مظاهر السيادة عنها لعدم استطاعتها الانفراد بذلك بسبب عدم اكتمال نضوجها السياسي بعد .

فمثل هذه الاقاليم ، كمثل الفرد القاصر " فكلاهما يتمتع بالشخصية القانونية في دائرة القانون الذي يخضع له وتثبت له الحقوق التي تتبع هذه الشخصية لكنه لا يكون أهلا لممارسة هذه الحقوق بالكامل ، الا اذا اكتمل نضجه

ورفعت عنه القيود التي تحد من حريته . " (١)

وعليه : فالدول حسب نظرة القانون الدولي العام ، اما كاملة السيادة ، وهي التي تمارس سائر مظاهر السيادة بنفسها دون ان تحتاج الى ولايه أحد في ذلك ، واما ناقصة السيادة وهي الدول الواقعة تحت الحماية أو المشمولة بالوصاية .

واذا تبين هذا ، فان سيادة الدولة ، تعني في القانون الدولي المصام ما تتمتع به الدولة من سلطان تواجه به مجتمعا في الداخل ، وتواجه به المجتمع الدولي في الخارج .

ومن لوازم هذه السيادة والسلطان ، قيام الدولة بسائر ما تراه من الأفعال والتصرفات من واقع ما تمليه الهيئة الحاكمة وحدها في الدولة ، ودون أى تدخل اجنبي في ذلك ، فمقتضى السيادة ، ان لا تكون الدولة خاضعة لقوة أخرى فيما تقوم به من تصرفات .

ومن هذا المنطلق كان المجتمع الدولي ، ينظر الى السيادة قديما في ظل القانون الدولي التقليدي ، على أنها سلطة مطلقة لا يجوز لاي قوة خارجية ان تقيد الدولة في ممارسة هذه السلطة .

ولا يخفي ان التسليم بحق السيادة المطلقة للدولة ، امر له خطورته عند رجال القانون الدولي العام ، ان ينبني على التسليم بهذا الحق للدولة ، هدم

سائر قواعد القانون الدولي العام .

حيث ان التسليم بهذا المبدأ يجعل الدولة تنظر الى قواعد القانون الدولي العام على انها قواعد غير ملزمة لها ، ان هذه القواعد والهيئات القائمة على تنفيذها قوى خارجية عن سلطة الدولة ، وعليه فان تقييد تصرفات الدولة ذات السيادة الكاملة ، بما تطيه قواعد القانون الدولي العام وهيئاته امر يناقض مبدأ السيادة ، الذي يفرض على الدولة عدم الرجوع في جميع تصرفاتها الي غير ارادتها .

ولهذا يذهب رجال القانون الدولي العام في طوره الثاني الى الحد من مبدأ السيادة المطلقة تلافيا لخطورة التسليم بمثل هذا المبدأ على السلام العالمي . وفي هذا يقولون : " ان وجود قانون دولي يتضمن قواعد تحكم العلاقات بين الدول يستلزم اخضاع سيادة الدولة لهذه القواعد ، فكما ان الفرد مقيد في استعمال حريته بحقوق غيره من الافراد ، كذلك الدول تتقييد تصرفاتها بما للدول الاخرى من حقوق يتعين عليها عدم الاخلال بها .

فالدول تربطها ببعضها مصالح مشتركة ، تفرض عليها التعاون وتجعلها في حالة تبعية متبادلة ، وليس لدولة في سبيل تحقيق اغراضها الخاصة الا تكثرت بمصالح الدول الاخرى ، وممارستها لسلطانها يجب ان يكون في نطاق قواعد القانون الدولي وفي حدود تعهداتها والتزاماتها الدولية ،

ولا يمكن ان يقال ان تقييد تصرفها على هذا الوجه فيه انتقاص من سيادتها
لأن هذا التقييد أولا عام يشمل كافة الدول ، وفي صالحها جميعا ، ولأن
السيادة ثانيا لا تتناقض مع الخضوع للقانون ، والذي يتنافى معها هو الخضوع
لارادة دولة أخرى . " (١)

وهكذا فان سيادة الدولة باتت عند رجال القانون الدولي العام في هذا
العصر ، مقيدة بمراعاة قواعد القانون الدولي العام ، فللدولة ان تمارس
سائر مظاهر السيادة في الداخل والخارج بشرط ان تراعي في ذلك قواعد
القانون الدولي العام .

وخلاصة القول : ان العالم في القانون الدولي ينقسم الى دول ذات سيادة
كاملة ودول ناقصة السيادة ، وهي الدول الواقعة تحت الحماية أو المشحولة
بالوصاية ، ولا اشرف في هذا التقسيم للعقائد أو المذاهب الفكرية أو السياسية
أو الأصول أو الاجناس ، أو اللغات أو غير ذلك من الفروق ، وانما كلما وجد
الاقليم والافراد الذين يقيمون فيه بصفة دائمة والهيئة الحاكمة ذات السيادة
الكاملة ، كلما وجدت الدولة بغض النظر عن الدين أو المذهب الفكري
أو السياسي الذي تتبناه الهيئة الحاكمة ، أو يتبناه المواطنون .

وانذا كان العالم ينقسم حسب نظرة القانون الدولي العام الى دول ، فما هي
حقوق هذه الدول وواجباتها الاساسية في هذا القانون .

(١) المستشار على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ٢٥ (١٢٦)

الواقع ان حقوق الدول الاساسية في القانون الدولي العام كما يلي :-

١ - حق البقاء لكل دولة ، فلكل دولة بناءً على هذا الحق " ان تحمل كل

ما من شأنه المحافظة على وجودها ، وان تتخذ ما يلزم من الوسائل لدفع

ما قد يهدد هذا الوجود من اخطار في الداخل أو الخارج . " (١)

وقد فرع رجال القانون عن حق البقاء لكل دولة ، هتين هما :-

الأول : حق الدفاع الشرعي ، والثاني : حق منع التوسع العدواني . (٢)

٢ - حق الحرية والاستقلال لكل دولة ذات سيادة كاملة .

ومقتضى هذا الحق : ان تمارس الدولة سائر مظاهر السيادة في الداخل

وفي الخارج مع بقية اعضاء المجتمع الدولي ، بارادة مستقلة دون أى تدخل

اجنبي عن الدولة .

ويمنح هذا الحق في القانون الدولي العام ، للدولة المستقلة استقلالاً تاماً

أى ذات السيادة الكاملة ، بيد انه لا ينبغي ان يفسر وجوب التزام الدولة

بقواعد القانون الدولي ، واحترامها لمعهودها ومعاهداتها مع الدول الأخرى

بالحد من حرية الدولة واستقلالها ، ان هذا من باب الالتزام بالقانون ،

وليس في الالتزام به ما يناقض مبدأ الحرية والاستقلال للدولة ، كما يقرر ذلك

رجال القانون الدولي العام .

(١) أبوهيف - القانون الدولي العام - ١٩٣

(٢) المرجع السابق - ١٩٤ - ١٩٥

غير ان الذى يقيد حرية الدولة ثلاثة أشياء : نقص السيادة ، وحالة

الحياد الدائم ، والتدخل المشروع في شئون دولة حرة من دولة اخرى . (١)

٣ - حق المساواة القانونية بين الدول .

يقول مفكروا القانون الدولي العام : ان الدول كالأفراد ، داخل الدولة

الواحدة ، فكما ان الافراد سواسية امام قانون الدولة الداخلي في مجالي

الحقوق والواجبات ، فكذلك الدول سواء ، امام القانون الدولي العام ،

فلكل دولة من الحق ما لغيرها من الدول ، كما ان على كل دولة من الواجب

ما على غيرها من الدول ، " وتفرض هذه المساواة القانونية على كل دولة

التعاون في تنظيم مصالح جماعة الدول رغم تفاوت قدر هذا التعاون بنسبة

ما لكل دولة من امكانيات ، وهذا الحق نص عليه في المادة - ٥ - من مشروع

اعلان حقوق الدول الذى وضعت له لجنة القانون الدولي في هيئة الامم

المتحدة . " (٢)

ومن أهم ما يترتب على المساواة بين الدول قانونا ، ما يلي :-

أولا : ليس لأى دولة ان تفرض ارادتها على دولة اخرى كاملة السيادة ،

في أى امر خاص بهذه الدولة ، ولها ان ترفض سائر ما يطلب منها مما لا يتفق

مع التزاماتها الخاصة أو واجباتها الدولية العامة .

(١) المستشار على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ١٢٧ / ١٢٨

(٢) المرجع السابق ١٨٠ - ١٨١

ثانيا : " لكل دولة حق التصويت في المؤتمرات والهيئات الدولية التي
====
تشارك فيها ، وليس لها غير صوت واحد ، ايا كان مركزها ونفوذها ،
ويستوى صوت اصغر الدول مع صوت أكبرها من حيث قيمته القانونية ،
ولا تكون القرارات التي تتخذ في المؤتمرات ملزمة الا اذا وافقت عليها
الدول الممثلة في المؤتمر جميعا ، وان كان يكتفى احيانا في الهيئات
الدولية بالأغلبية لاصدار قرارات معينة ، فذلك نتيجة اتفاق جماعي سابق
بين الدول التي اقرت ميثاق الهيئة . "

ثالثا : لكل دولة الحق في استخدام لغتها الخاصة في سائسـ
====
علاقاتها الدولية .

ولكن لما كان هذا الأمر غير ميسور ، في جميع الحالات ، والتسك به قد
يؤدي الى عرقله سير الشؤون الدولية ، فقد استقر الأمر اخيرا في الحرف
الدولي على اعتبار لغة التخاطب الدولية ، واحدة من خمس لغات : هي
الفرنسية ، والانجليزية ، والروسية ، والصينية ، والاسبانية .

رابعا : لا يحق لأي دولة عند تدوين المعاهدات والاتفاقات الدولية ،
====
ان تطلب ذكر اسمها قبل اسماء غيرها من الدول ، والذي استقر عليه
الحرف الدولي مؤخرا ، ان تذكر الأسماء عند تدوين المعاهدات والاتفاقات
الدولية ، حسب ترتيب الحروف الابجدية ، وان يتم التوقيع من جميع
الاطراف حسب هذا الترتيب ايضا .

خامسا : لا يحق لأى دولة مهما كان مركزها السياسي مهما ، ومهما
=====

كان نفوذها واسعا ، ومهما كانت قوتها كبيرة جدا ، ان تدعي لنفسها
الحق في الصدارة والتقدم على غيرها من الدول ، الا ضمن ما يقره الحرف
الدولي .

سادسا : لكل دولة الحق في ان ترفض الخضوع في سائر تصرفاتها
=====

لقضاء أى دولة اجنبية ، الا في بعض الحالات الاستثنائية ، التي نص
عليها القانون الدولي العام .

٤ - حق الاحترام المتبادل :

وفي هذا يقول رجال القانون الدولي العام : " ان لكل دولة ان تطلب من
الدول الاخرى ، كنتيجة لتساويها قانونا ، احترام كيانها المادى ، ومركزها
السياسي ومراعاة كرامتها واعتبارها . " على تفصيل في ذلك ربما ضاق المجال
عن ذكره هنا . (١)

اما واجبات الدول فتتلخص فيما يلي :

١ - احترام كل دولة لحقوق غيرها من الدول .

٢ - التزام كل دولة بتنفيذ ما التزمت به من تعهدات .

٣ - احترام كل دولة لقواعد القانون الدولي العام

٤ - عدم اللجوء الى العنف والقوة في حل المنازعات . (٢)

(١) ابو هيف - القانون الدولي العام - ١٩٢ وما بعدها من صفحات .

(٢) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ١٢١ -

وسعد فهذا من أهم ما يمكن ان يقال في انقسام العالم حسب نظره القانونيون الدولي العام الى دول ذات سيادة كاملة متساوية في الحقوق والواجبات ، والى دول ناقصة السيادة ، وهي الدول الواقعة تحت الحماية أو المشمولة بالصاية .

وقد تبين من هذا الأمر ، ان العقائد والمذاهب الفكرية ، والاتجاهات السياسية وسائر النظم الدستورية ، والاصل والنوع والجنس واللغة وغير ذلك من الفروق ، ليست ذات أثر في اعتبار بقعة من الأرض دولة ذات سيادة كاملة لها من الحقوق ما لغيرها من الدول سواء بسواء ، وعليها من الواجبات ما علي غيرها من الدول في الجملة ، ومؤدى هذا ان الدول مسلمها وكافرها سواء في الحقوق والواجبات امام القانون الدولي العام .

والشريعة الاسلامية تخالف في مثل هذا التقسيم ، ان انها انما تقسم العالم بناء على العقيدة لا على تواغر عناصر قيام الدولة فقط ، فالعالم في نظرها داران ، دار اسلام ، ودار كفر .

وتعني دار الاسلام : كل دار الغلبة والظهور فيها لاحكام الاسلام ، ويصدق هذا الوصف على كل الدول الاسلامية ، التي الظهور والغلبة فيها لاحكام الاسلام .

وتعني دار الكفر كل دار الظهور والغلبة فيها لاحكام الكفر ، ويصدق هذا الوصف على كل الدول الكافرة ، وسائر بلاد أهل الاسلام التي الظهور والغلبة فيها

لأحكام أهل الكفر ، وقد تقدم بيان ذلك بشيء من التفصيل . (١)

ودار الاسلام كما تقدم مطالبة شرعا باخضاع سائر دول الكفر لسيادة

الاسلام وهيئته .

ولا تلجأ الى الهدنة والصلح ، الا حين ضعفها عن بلوغ مثل هذه الغاية

أو عند قيام مصلحة ما ، فاذا وجدت دولة الاسلام القدرة على اخضاع الدول

الكافرة وانتفت المصلحة في المهادنة ، فلا سلم حينئذ حتى تكون الهيمنة

والسيادة لدين الله على الأرض ، وذلك اما بدخول الدول الكافرة في الاسلام

أو باعطائهم الجزية لدولة الاسلام عن يد وهم صاغرون ، وذلك دلالة خضوعهم

لسيادة الاسلام . (٢)

وعليه : فلا يمكن ان يقال في الشريعة الاسلامية ، ان الدول مسلمها وكافرها

سواء في الحقوق والواجبات .

ان الدولة الاسلامية لا تعترف باهم ما تدعيه الدول الكافرة من الحقوق

الاساسية ، وهو حق السيادة والاستقلال .

وعدم التسليم بهذا الحق يؤدي الى عدم التسليم بسائر الحقوق الاساسية

الآخري ، التي يضمنها القانون الدولي العام لتلك الدول ، ان هذه

الحقوق الاساسية إنما يرجع التسليم بها الى التسليم بحق السيادة ،

(١) أنظر من هذه الرسالة : ص ٧٧٧ وما بعدها ، ٧٨٤ وما بعدها

(٢) أنظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٧ وما بعدها ، ١٣٤١ وما بعدها ، ١٠٩٧

وما بعدها .

والاستقلال ، لأنها إنما تنشأ عنه .

والواقع ان القول بأن لكل دولة ذات سيادة كاملة الحق في ممارسة سائر مظاهر السيادة ، في الداخل والخارج بغض النظر عن نوع الدين أو المذهب الفكري الذي تعتقه وتسعى لتثبيته في نفوس مجتمعاتها وغيرها من المجتمعات الدولية الأخرى ، قول يؤدى الى ترسيخ سائر انحرافات الانسان وسلبيات سلوكياته ، وهذه بدورها تحاول خطيئة لتدمير سائر قواعد السلام العالمي ، ولعل في الواقع الدولي الذي نعيشه خير شاهد على ذلك .

اننا حين نطلب من الدول التي لا تدين بدين الله الذي ارتضاه لسائر البشر ولا تتبع منهاجه في كافة مجالاتها الحياتية ان تكون اداة لرساء قواعد السلام والرفاهية والاستقرار ، القائمة على العدل والانصاف ، والمحافظة على استمرار وجودها ، فانما نطلب المستحيل .

ذلك : ان هب الخير لكافة البشر ، وقهر نزعات الانانية ، والشح ، والتسلط وردع النفوس عن التكالب على حطام الحياة الدنيا ، واقتلاع جذور الرغبة في العدوان والظلم والفساد من نفوس الافراد والجماعات البشرية هو الاساس القوى المتين لبناء عالم يشعر بالامن والاستقرار والرفاهية ، ويفيض بالخير والنماء لكافة بني الانسان .

والدول التي تدين بدين الكفر ابعد ما تكون عن ترسيخ هذه القواعد

الاساسية في نفوس الناس وعقولهم ، بل هي في الواقع مصادر خطيرة -

لتشجيع الفساد والظلم والعدوان .

على ان هذه الدول لو حاولت تثبيت هذه القواعد الاساسية في نفوس الناس

وعقولهم ، فلن يتيسر لها مثل هذا الأمر ما دامت عاكفة على عقائدها

الفاسدة ، وسائر تصوراتها المنحرفة عن الكون والحياة .

وانا عندما اقول ذلك ، فلا مبالغة ولا تجني في الواقع والحقيقة ، ان حال

هذه الدول يضع براهين قوية على ذلك ، فلا أحد ينكر ، ان الدول الكافرة

تسمح لسائر الوان المجون ، التي تهبط بآدمية الانسان الى الدرك الاسفل ،

بل وتشجع ذلك باسم الحرية والترفيه البرئ .

ولا أحد ينكر ان الروابط الاسرية والعلاقات الانسانية ، وهب الخير للآخرين

والسعي في سبيله من أجل الخير فقط ، امور تكاد تكون مفقودة وسط.

المجتمعات الكافرة التي تحكمت فيها امراض الانانية والشح والسعي وراء المصالح

الذاتية وارتكاب سائر التجاوزات في سبيلها ، واخلاق المجتمع اخلاق الدولة ،

ان كما يكون الناس يول عليهم .

لا اريد ان اسهب في بيان كيف يعيش الانسان في الدولة الكافرة ، ولا كيف

تتعامل الدولة الكافرة مع المجتمع الدولي ، فشهد الحال قد اشتهر ، وبان لكل

من القبيح السمع وهو شهيد .

ومن شك في ذلك فليذهب لبعض هذه الدول ليرى بعيني رأسه كيف يعيش

الإنسان هناك .

وإذا تبين هذا ، فكيف يمكن ان يستقيم القول بتقسيم العالم الى دول متساوية

في الحقوق والواجبات بلا فرق في ذلك بين مسلمها وكافرها ، أى بلا فرق

بين أهل الحق وأهل الباطل .

معان الدول الكافرة ان امتلكتم بمالها من حقوق فسوف لن تكون أهلاً

لتحمل واداء ما يجب عليها تجاه المجتمع الدولي من التزامات ، ومن أهمها

المحافظة على السلام العالمي القائم على العدل .

ان كيف يمكن ان تحافظ على ذلك وتصوراتها عن الكون والحياة ، والاشلاق

معاول تهدم سائر صروح السلام ، وفي واقع الحال ما يدل على ان التزامات

الدول الكافرة وتعهداتها كثيرا ما تظل حبرا على ورق صقيل ، وقد

مر معنا كيف ان الدول العظمي الخمس التي قامت بتأسيس هيئة الأمم ودعت

اليها في سائر المحافل الدولية هي أول من يعيث بمقررات هذه الهيئة

والتزاماتها . (١)

ان رجال القانون الدولي العام يهيمون كثيرا عندما يعتقدون ان تقسيم العالم

الى دول متساوية في الحقوق والواجبات ، بغض النظر عن نوع العقيدة التي

تتبناها كل دولة ، امر يمكن ان يكفل المحافظة على السلام العالمي .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٦٥ وما بعدها .

والواقع ان الذى يمكن ان يحافظ على أمن الانسان ورفاهته ، هو ان يبنى الانسان من حيث العقيدة والسلوك بناءً سليماً ، وان تحكم المجتمعات بقوانين قوية لا يأتيتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

والدول التي يمكن ان تتولي هذا الامر هي سائر الدول التي تؤمن بالعقيدة الصحيحة الخالية من الشوائب ذات المنهج والقانون المنبثق من وهي هذه العقيدة وتصوراتها عن الكون والحياة ، فهي وحدها التي تستطيع بناء الانسان بناءً سليماً يثمر الخير والنماء لجمع البشر .

وهي لن تستطيع ذلك الا اذا كانت السيادة والهيمنة لها على سائر دول الباطل والفساد في العالم .

ومن هنا كان لا بد من تقسيم العالم الى دارين ، دار حق ، ودار باطل ، ودار الحق تشتمل كافة القوى المتحدة في مجالي العقيدة الصحيحة ، والاهداف الخيره ، ودار الباطل تشتمل كافة قوى الباطل في العالم .

ويجب على دار الحق ، ان لا تعترف لدار الباطل بحق السيادة ، وما ينشأ عنه من حقوق أخرى ، وان تقف صفاً واحداً متماسكاً في تجاه دار الباطل ، لتخضعها لسيادة دار الحق ، حتى يتسنى للعالم ان يتخلص من سائر سلبياتها ومن ثم تتاح الفرصة لبناء الانسان في جميع اقطار الارض بناءً سليماً من حيث العقيدة والسلوك .

وهنا فقط يمكن ان يتخلص العالم من ارهاب الحروب واهوالها ، وما تخلفه من

اما ان يسمح لاهل كل باطل ان يكونوا لهم دولة ، ثم يعطى لهذه الدول حق
السيادة وما يتبعه من حقوق اساسية ، تسهل لهم مهمة نشر باطلهم بين
الناس ، ثم يطلب وسط هذا الواقع من اعضاء المجتمع الدولي الالتزام
بمبادئ الخير والحق والعدل ، فهذا مالا يمكن ان يثمرنا عالميا قائما
على العدل ، اذ ان الحق انما يلتزم به اهل الحق ، اما اهل الباطل فلا
يلتزمون الا بباطلهم ، واقع ادعوا غير ذلك أو تظاهروا بسواه .
وانا كان العالم انما يجب تقسيمه بناء على العقيدة الى دارين ، دار حق ،
ودار باطل . فترى ما هي العقيدة التي ينبغي لاهلها ان يمثلوا دار الحق .
الواقع : انا اذا فتشنا في عقائد المجتمع الدولي وسائر تصوراته عن الكون
والحياة وكافة قوانينه في جميع المجالات ، لا نجد غير الدين الاسلامي
عقيدة ومنهاج حياة يمكن عن طريقه وعده بناء الافراد والمجتمعات بنسبة
صحيحة سليمة يثمر الخير والامن والاستقرار في جميع المجالات ، والتاريخ
خير شاهد على ذلك .

وبالتالي فليس لأهل أي دين أو أي تصور عن الكون والحياة ، ان يمثلوا دار
الحق غير أهل دين الاسلام ، ذلك الدين الذي انزله الله ليكنون
مشعل هداية للبشر على هذه الارض ، فمن اعتقه كان من أهل الحق ، ومن
ضل عنه كان من أهل الباطل ، الا يكفي في تقرير هذه الحقيقة عن دين
الاسلام ما ثبت عن طريق النقل والعقل والمحجزات الخالدة ، انه الدين

المنزل من عند الله والخاتم لسائر الأديان والناسخ لها .

وإذا ثبت هذا فلا تجاوز إطلاقاً حينما تقسم الشريعة الإسلامية العالم

إلى دارين ، دار اسلام ، وهي دار الحق ، ودار كفر ، وهي دار الباطل

ولا غضاظة في أن توجب على دار الاسلام إخضاع دار الكفر لسيادتها حتى

يكون الدين كله لله ، لأن هذا هو الأسلوب الوحيد الذي يتقرب به

وجود سلام عالمي ، ومن غير طريقه لا يمكن أن يتحقق السلام العادل

وواقع الحال خير شاهد على ذلك..

المبحث الثالث

=====

في أصل العلاقة بين الدول في القانون الدولي العام .

تقدم في هذه الرسالة ما يدل على ان الذي استقر عليه العمل في القانون

الدولي العام ، ان الحرب غير مشروعة الا لرد العدوان فقط (١) .

وهذا يعنى ان الهمة في القتال عند أهل القانون الدولي ، الاعتداء فقط ،

وعليه فالغرض من القتال عندهم رد الاعتداء ، وانما كان الغرض من القتال

في القانون الدولي العام ، انما هو رد الاعتداء فقط ، فهذا يعنى ان

الأصل في العلاقة بين اعضاء المجتمع الدولي السلم لا الحرب .

وقد جاء مشروع اعلان حقوق الدول وواجباتها الذي وضعت له لجنة القانون

الدولي التابعة لهيئة الامم المتحدة ، ليرسخ هذا الأمر في بنود عشره

أوضح فيها ما يجب على اعضاء المجتمع الدولي ، وهي كما يلي :-

- ١ - مراعاة احكام القانون الدولي في علاقة كل دولة بغيرها .
- ٢ - تسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية وطبقا لاحكام القانون والعدالة .
- ٣ - الامتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية أو الخارجية للدول الأخرى .
- ٤ - الامتناع عن مساعدة أى دولة تلجأ الى الحرب ، أو الى استخدام آخر غير

مشروع للقوة .

وكذلك اية دولة تتخذ الامم المتحدة ضدها اجراء من اجراءات القسرس .

٥ - الامتناع عن الاعتراف بأية زيادات اقليمية قد تحصل عليها احدى الدول

نتيجة للحرب أو استخدام غير مشروع للقوة .

٦ - الامتناع عن تشجيع الثورات الاهلية في اقاليم الدول الأخرى .

٧ - ضمان ان تكون الاحوال في اقليم كل دولة على نحو لا يهدد السلام

والنظام الدولي .

٨ - معاملة جميع الاشخاص الخاضعين لولاية الدولة على اساس احترام

حقوق الانسان والحريات الرئيسية لهم جميعا دون تمييز بسبب

الجنس أو اللغة أو الدين .

٩ - تنفيذ الدولة بحسن نية لالتزاماتها الناشئة عن المعاهدات وغيرها

من مصادر القانون الدولي .

١٠ - عدم اللجوء الى الحرب أو اى استخدام غير مشروع للقوة . (١)

والواقع : ان الشريعة الاسلامية لا تقر مثل هذا التنظيم حيث يقصد من وراءه

ان تقف كل دولة بما في ذلك دولة الاسلام خلف حدودها ، فلا يحق لدولة

الاسلام بناء عليه ان تخضع دول الكفر لسيادة الاسلام وهيمنته .

والشريعة الاسلامية انما انزلت من خالق الحياة وواهبها لتكون الهيمنة

على العالم ، لأنها العقيدة الصحيحة الخالية من الشوائب ، والنظام

الذى يكفل للانسان بناء سليما يثمر الخير والنماء لسائر البشر .

فكان لزاما على الأمة الاسلامية ان تتطلق من وراء حدودها لتحقيق هذه
الغاية النبيلة ، وهذا هو الطريق الوحيد الذي يكفل للعالم سلاما قائما
على العدل ، اذ كلما زالت هيمنة الباطل وأهله ، كلما كانت فرص تنقيته
النفوس واعدادها لتقبل دين الحق والالتزام به اكثر ، وكلما تحسق
هذا الأمر ، كلما اندحر الظلم والعدوان والفساد ، ونعم العالم بالأمن
والاستقرار والرفاهية .

وبهذا : أصل الى ختام الكلام عن انقسام البشر والعالم ، وبيان العلة في
القتال والفرض منه ، والأصل في العلاقة في كل من الشريعة الاسلامية ،
والقانون الدولي العام .

وبعد ان تبين ان العلة في القتال في الشريعة الاسلامية الكفر ، والفرض منه
اسلام أهل الكفر أو خضوعهم لسيادة الاسلام وعلامة ذلك دفعهم الجزية ،
وان الأصل في علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر الحرب حتى يكون الدين كله
لله ، فسأحاول فيما يلي بيان المقدمات التي تسبق نشوب الحرب
الدولية في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، وهو موضوع الباب
الثالث من القسم الثالث من هذه الرسالة ، فمنه وحده استمد الحق
والتسديد .

الباب الثاني من القسم الثالث

في

المقدمات التي تسبق نشوب الحرب الدولي في الشريعة

الاسلامية والقانون الدولي العام

* الفصل الأول : في الدعوة قبل بدء المعركة في الشريعة الاسلامية .

- البحث الأول : في حكم دعوة أهل الكفر الى مطالب الاسلام

قبل قتالهم .

- البحث الثاني : في تخيير الكفار بين ثلاث خصال -

- الاسلام ، أو الجزية أو القتال -

* الفصل الثاني : في النبذ تحريزا من الغدر في الشريعة الاسلامية

* الفصل الثالث : في اعلان الحرب في القانون الدولي العام .

الفصل الأول

=====

في

الدعوة قبل بدء المعركة في الشريعة الإسلامية

الدين الإسلامي وهو دين الرحمة والانسانية والاخلاق الفاضلة ، لا يلجؤ
الى الحرب لذات الحرب هبلا في سفك الدماء واراقتها ، ولنا بلجسؤ
اليها لتحقيق غايات نبيلة وأهداف سامية ، ترجع في مجموعها الى نحر
الظلم والفساد وتخليص الانسان وتحريره من أتون الشرك والضلال ، وإقامة
العدل والانصاف على البسيطة .

ومن هنا كان الاسلام حريصا على الوصول الى مثل هذه الغايات النبيلة
دون اراقة شيء من الدماء ما استطاع الى ذلك سبيلا .

فان لم يكن هناك من سبيل الا الحرب واراقة الدماء ، فان الدين الاسلامي
يحاول جاهدا حينئذ أن يصل الى غاياته ، بأقل قدر ممكن من الخسائر
في الارواح والاموال ، لا في صفوفه فحسب وانما في صفوف الاعداء أيضا .
ولعل من أهم اساليب الاسلام التي يحاول عن طريقها الوصول الى
غاياته دون سفك شيء من الدماء ، البدء قبل القتال بدعوة الاعداء الى
ما يراد منهم ، فان اجابوا الى ذلك حقنت الدماء ، وان أبوا فلا سبيل
حينئذ الا القتال في سبيل الغايات النبيلة ، ولكنه قتال يتوخى فيه
المسلمون الرحمة والرأفة ، والانسانية التي لا مكان معها للظلم والعسوان

والحق والتشفي ، كما هو الحال في الغالبية العظمى من حروب بني

الانسان في القديم والحديث .

والاصل في مشروعية دعوة اعداء الاسلام الى مطالب الامة الاسلامية

ما جاء في حديث بريدة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" اذا لقيت عدوك من المشركين فليتهم الى ثلاث خصال ، او خلال

فأتيهم ما اجابوك اليها فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم الى الاسلام

فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى

دار المهاجرين ، واخبرهم انهم ان فعلوا فلهم ما للمهاجرين وعليهم

ما على المهاجرين ، فان ابوا ان يتحولوا منها فأخبرهم انهم يكونون

كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ،

ولا يكون لهم في الغنيمة والفئ شيء ، الا ان يجاهدوا مع المسلمين فانهم

ابوا فسلمهم الجزية ، فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم

ابوا فاستعن بالله وقاتلهم . " (١)

وهكذا دل حديث بريدة رضي الله عنه على مشروعية دعوة اعداء الاسلام

الى مطالب الامة الاسلامية ، غير ان العلماء ، اختلفوا من هذا فسي

مسألتي :-

(١) هذا الحديث سبق اخراجه - انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٩

المسألة الأولى : في دعوة أهل الكفر الى مطالب الاسلام ، هل هي
=====

واجبة قبل قتالهم ، أو غير واجبة ، أو ان في الامر تفصيلا

اما المسألة الثانية : ففي تغيير اعداء الاسلام بين ثلاث خصال ، *
=====

الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، هل هو أمر عام في جميع اعداء الاسلام

من أهل الكفر ، ام أن هذا خاص بأهل الكتب ومن يجرى مجراهم كالمجوس.

وفيما يلي تفصيل القول في هاتين المسألتين في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول

=====

في

حكم دعوة أهل الكفر إلى مطالب الإسلام قبل قتالهم

اختلف العلماء في حكم دعوة الكفار قبل قتالهم ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن دعوة الكفار إلى ما يراد منهم قبل قتالهم واجب مطلقاً

=====

سواء ابلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم ، وإلى هذا القول ذهب المالكية طسوس

المشهور ، عندهم ، وإلى ذهب الهاديون وغيرهم .

غير أن محل وجوب الدعوة عند المالكية ، ما لم يعاجل الكفار أهل الإسلام

بالقتال ، فإن عاجلهم فلا محل حينئذ لتقديم الدعوة ، بل لابد من قتالهم

والحال هذه بدون دعوة . (١)

(١) شرح الخرشي لمختصر خليل ج/٣/١١٢ أحمد الدردير - الشرح الكبير

وحاشية عليه ج/٢/١٥٧ - الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد

الاخبار ج/٨/٥٣ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج/٢/٢٩٦ .

وينبغي التنبيه هنا : إلى أن للمالكية قولاً آخر في هذه المسألة إلا أنه

مرجوح عندهم وهو : أن من بلغته الدعوة لا يدعى قبل القتال ومن لم

تبلغه يدعى وجوباً .

وأشار إلى هذا الدسوقي في حاشيته وابن جزى في القوانين الفقهية ، ولعلمهم

أنما ذهبوا إلى ذلك جمعاً بين حديث بريدة ، وحديث الاغارة على بسني

المصطلق وهم غارون الآتي ذكره بعد قليل .

انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج/٢/١٥٧ ، ابن جزى -

القوانين الفقهية - ١٦٤

ويستدل أصحاب هذا القول بما يلي :-

- ١ - حديث سليمان بن بريدة عن ابيه انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا لقيت عدول من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال ، أو خلال ، فأتيهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . . . الخ . (١) فدل الأمر في الحديث الشريف ، بدعوة أهل الكفر الى ثلاث خصال ، على وجوب الدعوة قبل القتال ، والكف من أهل الكفر ان هم استجابوا لما يريد ، أهل الاسلام منهم .

وحيث لم يفرق في الحديث بين من بلغته دعوة الاسلام وبين من لم تبلغه ، فالأمر فيه حينئذ على اطلاقه وعليه فلا فرق في وجوب الدعوة بين من بلغته دعوة الاسلام وبين من لم تبلغه .

- ٢ - ما روى عن ابن عباس ، انه قال : " ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم (٢)

(١) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر من هذه الرسالة : ص ٤٤٨ وانظر : صحيح الامام مسلم بشرح النووي ج ٢٩٧/٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٥١/٨

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد وابو يعلى والطبراني والحاكم ، من طريق عبد الله بن ابي نعيم عن ابيه عن ابن عباس . وقال في مجمع الزوائد : رجاله رجال الصحيح .

انظر : المهيبي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٣٠٤/٥ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٥٢/٨

٣ - ما روى عن فروه بن مسيك رضي الله عنه انه قال : " قلت يا رسول الله

اقاتل بمقبل قومي ومدبرهم ، قال : نعم ، فلما وليت دعاني ، فقال : لا

تقاتلهم حتى تدعوهم الى الاسلام " (١)

٤ - حديث سهل بن سعد وقد جاء فيه ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه

قال يوم خيبر : " نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ، فقال عليه الصلاة والسلام :

" على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام وأخبرهم بما

يجب عليهم فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم " (٢)

وقد دلت هذه الاحاديث على ما دل عليه الحديث الأول من وجوب دعوة

الكفار قبل قتالهم ، سواء اكانوا ممن بلفستهم الدعوة ، أو ممن لم تبلغهم .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو داود والترمذي ومسننه وأورده
الحافظ بن حجر في تلخيص الجبير وسكت عنه ، كما أفاد ذلك
الشوكاني رحمه الله .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٥٥

(٢) هذا الحديث ذكره الشوكاني في نيل الاوطار - كتاب الجهاد والسير ،
باب الدعوة قبل القتال ، وهو حديث متفق عليه ، كما أفاد ذلك
الامام الشوكاني .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٥٤

القول الثاني : ان دعوة الكفار قبل قتالهم غير واجبة مطلقا سواءً أكانوا

من بلغتهم الدعوة أو من لم تبلغهم .

وقد ذكر الشوكاني رحمه الله ان قوما من العلماء ذهبوا الى هذا القول ،

دون ان يذكر أحدا منهم باسمه ^(١) ، ولم اوفق في معرفة اسم واحد منهم .

ومما استدل به لهؤلاء ، ما روى عن ابن عوف انه قال : اغار رسول الله

صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقي على الماء ،

فقتل مقاطهم وسبى ذراريهم ^(٢) .

وما روى عن الصعب بن جثامة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يسأل عن الديار من ديار المشركين يبيتون فيصيرون من نسائهم وذراريهم

فقال : هم منهم ^(٣) .

(١) الشوكاني - نيل الأوطار ج ٨/ ٢٢

(٢) هذا الحديث أورده الشوكاني في نيل الاوطار تحت باب الدعوة قبل

القتال من كتاب الجهاد والسير ، قال وهو حديث متفق عليه .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/ ٥٤ ،

صحيح الامام مسلم بشرح النووي ج ٢/ ٢٩٥/ ٢٩٦

(٣) هذا الحديث ذكره الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، ثم قال : رواه

الجماعة الا النسائي وزاد ابو داود : وقال الزهري : ثم نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم وآله وسلم عن قتل النساء والصبيان .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/ ٧٠ ،

القسطلاني - ارشاد الساري بشرح صحيح البخاري ج ٥/ ١٤٦ ، صحيح

البخاري ج ٥/ ١٤٦ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢/ ٣١٠

وما روى عن سلمة بن الأكوع انه قال : " امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابا بكر ففزوننا ناسا من المشركين فبيتاهم ، فقتلناهم ، وكان شعارنا

تلك الليلة امت ، قال سلمة : فقيظت بيدي تلك الليلة سبعة أهل

أبيات من المشركين . " (١)

وهكذا دللت هذه الأحاديث الشريفة على جواز الاغارة على الأعداء حال

غفلتهم دون انذار سابق ، وعليه فان دعوة أهل الكفر قبل قتالهم

غير واجبة .

وأما الأحاديث التي جاء فيها الأمر بدعوة الكفار قبل قتالهم ، فقالوا

فيها : ان ذلك كان أول الاسلام ، ثم نسخ . (٢)

القول الثالث : ان الكفار ان كانوا ممن لم تبلغهم دعوة الاسلام فدعوتهم

حينئذ واجبة قبل قتالهم ، وان كانوا ممن بلغتهم الدعوة ، فدعوتهم

(١) ذكر هذا الحديث الامام الشوكاني في نيل الاوطار - كتاب الجهاد والسير

باب جواز تبئيت الكفار ورميهم بالمنجنيق وان ادى الى قتل ذراريهم تبعا

وقد اخرج هذا الحديث أبو داود والنسائي وابن ماجه واحمد ، كما افاد

ذلك الشوكاني رحمه الله .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٧٠

السهارنفوري - بذل المجهود في حل ابي داود ج ١٢ / ١٤٨

(٢) الوزيناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ١١١ -

حينئذ مستحبة قبل القتال .

والى هذا القول ذهب : نافع مولى ابن عمر والحسن البصرى والثورى والليث

وابوشور وابن المنذر (١)

وقال ابن المنذر : " وهو قول جمهور أهل العلم وقد تظاهرت الأحاديث

الصحيحة على معناه ، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث . " (٢)

واليه ذهب كل من العنقية ، والشافعية والحنابلة والشيعة الامامية (٣)

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ج ٢/٢٩٦

(٢) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/٥٣ ، شرح

النوى لصحيح الامام مسلم ج ٢/٢٩٦

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/٤٣٠٥ ، ابن الهمام

شرح فتح القدير ج ٥ - ٤٤٤ - ٤٤٥ ، السرخسي - المبسوط

ج ١٠/٣٠/٣١

غير السرخسي رحمه الله بعد ان ذكر في المبسوط : ان من بلغته

الدعوة يدعى وجوباً قبل قتاله ومن بلغته الدعوة يدعى استحباباً ،

قال فيمن بلغته الدعوة : " ان المبالغة في الانذار قد تنفع ، وان تركوا

ذلك فحسن ايضاً ، لأنهم ربما لا يقوون عليهم اذا قدموا الانذار والدعاء

ولا بأس ان يخبروا عليهم ليلاً أو نهاراً بغير دعوة لما روى ان النبي

صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون غافلون . "

انظر : السرخسي - المبسوط ج ١٠/٣١

وانظر : الشافعي - الام ج ٤/٢٣٩ ، النووي - روضة الطالبين

ج ١٠/٢٣٩ - حاشية الشراوى على تحفة الطلاب ج ٢/٣٩٤ ، أبو يحنى

- الأحكام السلطانية - ٤١ ، ابن قدامة - المغنى ج ٩/٢١٠ ، البهوتي

- كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣/٤٠ ، شرح النووي لصحيح مسلم

ج ٢/٢٩٦ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/

٥٣ ، جعفر بن الحسن - شرائع الاسلام ج ١/١٤٧ .

وقال الامام النووى رحمه الله في معرض ترجيحه لهذا القول : " وفي هذه

المسألة ثلاثة مذاهب حكاهما المازرى والقاضى :-

أحدها : يجب الانذار مطلقا ، قاله مالك وغيره وهذا ضعيف .
=====

والثاني : لا يجب مطلقا وهذا أضعف منه أو باطل .

والثالث : يجب ان لم تبلغهم الدعوة ولا يجب ان بلغتهم لكن يستحب

وهذا هو الصحيح وقد تظاهرت الاحاديث للصحيحة على معناه . " (١)

وهذا هو القول الذى يظهر لي رجحانه جمعا بين الاحاديث التى ظاهرها

التعارض ، والتى تقدم ذكرها عند عرض رأى اصحاب القول الأول والثاني ،

وبيان ذلك :-

ان العلماء يسلكون لدفع التعارض عن احاديث رسول الله طريقين :-

الطريق الأول : الذهاب الى القول بالنسخ ، او تخصيص ذلك الحكم بحصر
=====

النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد سلك هذا الطريق اصحاب القول الاول والثاني .

ومثل هذا لا يسلم به ، لان التخصيص بزمان النبي صلى الله عليه وسلم - لا بد له

من دليل ولا دليل على ذلك .

واما النسخ فلا يذهب الى القول به مع امكان الجمع ، وقد امكن الجمع كما

سيبين ذلك . (٢)

(١) شرح النووى لصحيح مسلم ج ٢/ ٢٩٦

(٢) الوندباني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ١١٣ ، الزحيلي - آثار

الحرب في الفقه الاسلامي - ١٥٤ - ١٥٥

اما الطريق الثاني : فهو ان يسلك العلماء لدفع التعارض عن احاديث
=====

رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق الجمع والتوفيق .

وهذا الاسلوب الذي سلكه جمهور العلماء في القول الثالث (١) حيث نظم

الجمهور الى مجموع الأحاديث الواردة في هذه المسألة محل النزاع ، فوجدوا

ان بعضها يدل على وجوب انذار أهل الكفر ودعوتهم قبل قتالهم كحديث

بريدة رضي الله عنه ، والبعض الآخر من الأحاديث يدل على عدم وجوب

انذار أهل الكفر قبل قتالهم ، كحديث بنى المصطلق .

والنظر الصحيح يقتضى الجمع والتوفيق ، فما جاء دالا على وجوب دعوة

أهل الكفر قبل القتال فمحمول على كل من لم تبلغه الدعوة من الكفار ، وما

جاء دالا على عدم وجوب انذار أهل الكفر قبل القتال كحديث بنى

المصطلق فمحمول على كل من بلغته دعوة الاسلام ، ومعلوم ان بنى المصطلق

ليسوا فقط ممن بلغته الدعوة ، بل قد بلغتهم الدعوة ، وعاهدوا المسلمين

ثم نقضوا عهدهم ، ومن هنا اغار عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام وهم

غارون دون انذار سابق .

واما الدليل على استحباب دعوة أهل الكفر ان كانوا ممن بلغتهم الدعوة ،

فحديث ارسال علي رضي الله عنه لاهل خيبر ، وقول الرسول عليه الصلاة

والسلام له : " انا نزلت بساحتهم فادعهم الى الاسلام " ومعلوم ان أهل خيبر

قد بلغت الدعوة ، وعليه فيحمل امر النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بسن
ابي طالب رضي الله عنه بدعوة أهل خيبر قبل قتالهم ، على ان المستعب
دعوة من بلغت الدعوة قبل قتاله جمعا بين الاحاديث الواردة في هذه
المسألة .

ومن هنا يمكن ان يعترض على أصحاب القول الاول ، القائلين بوجوب الدعوة
مطلقا بحديث الاغارة على بني المصطلق بلا دعوة ، وحديث الصعب
ابن جثامة ، وحديث سلمة بن الاكوع ، التي سبق ذكرها قبل قليل ،
حيث دلت على عدم دعوة الكفار قبل قتالهم ، وقد تبين انها محمولة على
من بلغت دعوة الاسلام .

اما احاديث أصحاب القول الاول التي استدلوا بها على وجوب الدعوة فهي
محمولة على من لم تبلغه دعوة الاسلام جمعا بين الاحاديث في هذا الباب .
ويمكن أن يرد على أصحاب القول الثاني ، القائلين بعدم وجوب الدعوة قبل
القتال مطلقا بما جاء في حديث بريدة رضي الله عنه ، السابق ذكره قبل قليل .
واذا كانت احاديثهم التي استدلوا بها تبدو معارضة لحديث بريدة ، فالنظر
الصحيح يقتضي الجمع والتوفيق ، وقد امكن الجمع كما تبين ذلك من اسلوب جمهور
الفقهاء في جمعهم بين الادلة المتعارضة في الظاهر ، في هذه المسألة
موضع النزاع . (١)

(١) الوذيانى - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ١١٣ - الزهيلي - آثار

والواقع ان رأى جمهور العلماء ، الرأى الثالث في هذه المسألة هو الرأى -
الذى يتمشى مع روح الشريعة الاسلامية وتعاليمها السمحة ، ان هـيى
الشريعة السماوية التى انزلت نورا وهداية ورحمة للعالمين ، ومن مقتضيات
هذا المبدأ ، ان تسعى الشريعة الاسلامية الى حقن الدماء ما وجدت لذلك
سبيلا ، ولما كانت الدعوة قبل القتال اسلوبا قد يؤدى الى حقن الدماء ،
فان أخذها فى الاعتبار حينئذ مطلب اسلامي مهم ، وعليه فتستحب دعوة مسن
بلغته الدعوة قبل قتاله مبالغة فى الاعتذار اليه وطمعا فى عدم اراقة الدماء ،
ان ربما استجاب لما يطلبه أهل الاسلام منه ، فتضع الحرب اوزارها ويسلم
الفريقان من سائر سلبياتها وكافة ما تخلفه من آلام واحزان .

وانا كانت دعوة من بلغته دعوة الاسلام مستحبة قبل قتاله لذلك ، فدعوة
من لم تبلغه دعوة الاسلام ، واجبة قبل قتاله ، ان الاعتذار اليه لا يتم الا بذلك
وقد قال تعالى : ((وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)) (١)

ثم ربما انصاع الى الحق رغبة فيه أو رهبة منه دون ان يتكلف الفريقان من اعباء
الحرب واتراحها ما هم فى غنى عنه ، وهذا ما تسعى الامة الاسلامية الى تحقيقه ،
لما تبين من ان الامة الاسلامية لا تلجأ الى الحرب هبا فى اراقة الدماء ، أو

لأى غرض آخر غير نبيل ، وإنما تلجؤ إليها لتحقيق مقاصدها وغاياتها السامية ، فإذا تحققت بغير الحرب وما يتبع ذلك من آلام واحزان ، فهذا ما تطمح إليه أمة الاسلام وتتمناه .

وبهذا : يتبين ان شاء الله ان الراجح فيما ذهب اليه جمهور أهل العلم من ان انذار من لم تبلغه دعوة الاسلام واجب قبل قتاله ، وانذار من بلغته دعوة الاسلام مستحب قبل قتاله .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

المبحث الثاني

=====

في

تخيير الكفار بين ثلاث خصال - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال -

تبين ان الكفار انما يقاتلون في الشريعة الاسلامية بعد دعوتهم وامتناعهم

عما دعوا اليه وتبين ان الدعوة اما واجبة ان كان أهل الكفر من لم تبلغهم

الدعوة ، واما مستحبة ان كانوا ممن بلغتهم الدعوة الاسلام .

واذا تبين هذا : فما هي مطالب أهل الاسلام في دعوتهم لأهل الكفر ،

وهل هذه المطالب موجهة لجميع الكفار ، ام ان لكل نوع من الكفار مطالب

خاصة به .

الواقع ان الكفار ، اما أهل كتاب ، أو مجوس أو غيرهم من شركيين عبدة أوثان

ونحوهم

اما أهل الكتاب والمجوس فلا اعلم خلافا بين أهل العلم في انهم يخبرون بين

ثلاث خصال - اما الدخول في الاسلام ، واما الخضوع لسيادته وعلامة ذلك

دفعهم للجزية عن يد وهم صاغرون ، فان أبوا أحد هذين الأمرين فلا مفر

حينئذ من القتال . (١)

(١) ابن القيم - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٤٦ ، الكاساني - بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٠٥ - ابن جزى - القوانين الاحكام الشرعية

- ١٦٤ ، الدردير - الشرح الكبير ، وحاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ١٥٧

ابن رشد - المقدمات المصهديات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة ج ١ / ٢٦١

الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٢ / ٢٥١ ، النووي - روضة الطالبين ج ١٠ /

٢٣٩ / ٣٠٤ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٢ ، ابن قدامة - الكافي ج ٤ /

٢٦٦ ، ابن حزم - المحلى ج ٧ / ٣٤٥

والاصل في ذلك بالنسبة لأهل الكتاب قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون))^(١) وما جاء في حديث بريدة مرفوعا : " وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال - او خلل - فأيتهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم أبوا فاسألوهم الجزية ، فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم " ^(٢) واما المجوس : فالأصل في تخييرهم بين ثلاث خصال - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال - ما روى ان عمر رضي الله عنه ذكر المجوس فقال : ما أدرى كيف اصنع في امرهم ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " . ^(٣)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه ، انظر : ص ٨٤٢ من هذه الرسالة .

(٣) انظر المراجع السابقه في ص : ١٠٩٧ من هذه الرسالة

والحديث رواه الامام الشافعي ، ورواه الامام احمد والبخاري وأبو داود ، والترمذي بلفظ : " عن عمر انه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخذها من مجوس هجر . "

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٢١٢

أما المشركون عبدة الاوثان ونحوهم ، فقد اختلف الفقهاء في تخييرهم عند دعائهم بين ثلاث خصال - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال - ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول : ان المشركين عبدة الاوثان ونحوهم لا يخيرون في دعوتهم الا بين امرين : - اما الدخول في الاسلام ، أو السيف ، واما الجزية فلا تقبل منهم ان لا يقرروا على التقرب بذلها .

والى هذا القول ذهب الشافعية ، وهو قول أكثر الحنابلة ، واليه ذهب الظاهرية^(١). وقال ابن قدامة رحمه الله في معرض الاستدلال لهذا القول : " ولنا عموم قوله تعالى : ((فاقبلوا من المشركين))^(٢) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله " ^(٣) خص منهما أهل الكتاب بقوله تعالى : ((من الذين اوتوا الكتاب حتى يمسوا الجزية عن يسر وهم صاغرون .))^(٤)

(١) الشافعي - الام ج / ٤ / ١٧٢ ، الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٥١ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢١٢ ، المرداوي - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف

ج / ٤ / ٢١٢ - ابن حزم - المحلى ج / ٢ / ٣٤٥

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه - انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

والمجوس بقوله : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " فمن عداهما يبقى على مقتضى

العموم .

ولأن الصحابة رضي الله عنهم توقفوا في أخذ الجزية من المجوس ، ولم يأخذ
عمر منهم الجزية ، حتى روى له عبدالرحمن بن عوف : " ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال : - سنوا بهم سنة أهل الكتاب - ، وثبت عندهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم : أخذ الجزية من مجوس هجر .

وهذا يدل على انهم لم يقبلوا الجزية من سواهم . فانهم اذا توقفوا فيمن له
شبهة كتاب ففمين لا شبهة له اولى ، ثم أخذ الجزية عنهم للخبر المختص
بهم ، فيدل على انهم لم يأخذوها من غيرهم .

ولأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " يدل
على اختصاص أهل الكتاب ببذل الجزية ، ان لو كان عاما في جميع الكفار لم
يختص أهل الكتاب باضافتهما اليهم .

ولأن من عدا أهل الكتاب والمجوس من الوثنيين ونحوهم ، قد تفلظ كفرهم
بالله وجميع كتبه ورسله ولم تكن لهم شبهة ، فلم يقرؤا ببذل الجزية ، كقريش
وعبدة الاوثان من العرب .

ولأن تغليظ الكفر له أثر في تحتم القتل وكونه لا يقر بالجزية بدليل المرتد .
واما المجوس فان لهم شبهة كتاب تقوم مقام الحقيقة فيما بيني على الاحتياط .
فحرمت دماؤهم ، ولم يثبت حل نسائهم وذبائهم ، لأن الحل لا يثبت بالشبهة
ولأن الشبهة لما اقتضت تحريم دماءهم اقتضت تعريم ذبائهم ونسائهم ليثبت
التحريم في المواضع كلها تغليبا على الاباحة .

ولا نسلم ان المشركين يقررون على دينهم بالاسترقاق حتى يمكن اقرارهم على دينهم بالجزية . " (١)

القول الثاني : ان المشركين عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار يخبرون بين
ثلاث خصال - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال - ما عدا مشركي المغرب
حيث لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف .

والى هذا القول ذهب الحنفية والزيدية ، وهو رواية مرجوحة عند المالكية
والمناابلة . (٢)

واستدل اصحاب هذا القول بما جاء في حديث بريدة رضي الله عنه : ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " وانا لقيت عدوك من المشركين
فادعهم الى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف
عنهم ، ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم
فان هم أبو فاسألهم الجزية ، فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ،
فان هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقتلهم . " (٣)

(١) ابن قدامة - المفنى ج/٩/٢١٢/٢١٣ - بشئ من التصرف -

(٢) السرخسي - المبسوط ج/١٠/٧ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب
الشرائع ج/٩/٤٣٢٩ ، أبو يوسف - الخراج - ٢٦٥ ، المرتضى
البحر الزخار ج/٦/٤٥٦

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه

قالوا وهذا الحديث من قبيل العام الذي دخله الخصوص ، فالمسرد
بالمشركين في الحديث : " من يقبل منهم الجزية من أهل الكتاب أو المجوس
أو عبدة الاوثان من العجم .

فأما المرتدون وعبدة الاوثان من العرب فلا تقبل منهم الجزية ولكنهم يقاتلون
الى ان يسلموا . " (١)

وانما أخرج المرتدون لما سبق عند الكلام على قتال المرتدين من انهم لا
يقبل منهم في الشريعة الاسلامية الا الاسلام أو السيف ، ولا خلاف بين
أهل العلم في ذلك . (٢)

واما مشركوا العرب فانما اخرجوا من عامة أهل الشرك لا مورثاثة :-
الأول : قوله تعالى : ((قبل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم ايلسي
====
بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون)) (٣)

قالوا : وهذه الآية في مشركي العرب ، وعليه فلا يقبل منهم بنص القرآن الا
الاسلام أو السيف (٤)

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٢

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٧٤

(٣) سورة الفتح - آية رقم ١٦ -

(٤) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٢

الثاني : ان كفر عبدة الاوثان من مشركي العرب اعظم وأشد من كفر غيرهم
=====

فليسوا في معني مشركي العجم عبدة الاوثان .

ان أن القرآن انما نزل بلغتهم ، فالمعجزة في حقهم أقوى واظهر منها في

حق غيرهم . (١)

الثالث : ان القاعدة التي استقر عليها العمل تقضي ان كل من جاز ضرب
=====

الرق عليه جاز اقراره على دينه بضرب الجزية عليه .

ومعلوم ان مشركي العرب لا يجوز استرقاقهم لقول الرسول عليه الصلاة والسلام :

" لو كان ثابتا على احد من العرب رق لكان اليوم . " (٢)

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٤٩

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٤٨ ، ابن الهمام

شرح فتح القدير ج ٦ / ٤٩ - ٥٠

وحديث : " لو كان ثابتا على احد من العرب رق لكان اليوم " أخرجه الامام

الشافعي والبيهقي من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه .

وفي اسناده الواقدي ، قال الامام الشوكاني : وهو ضعيف جدا ، ورواه -

الطبراني من طريق اخرى فيها يزيد بن عياض وهو أشد ضعفا من الواقدي

ومثل هذا لا تقوم به حجة .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ /

القول الثالث : ان المشركين عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار يخبرون عند
=====

دعوتهم بين ثلاث خصال - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال -

فلا فرق بين سائر الكفار في ذلك مطلقا ، سواء أكانوا مشركين عبدة أوثان

أو أهل كتاب أو مجوس ، أو غير ذلك ، وسواء أكانوا عربا أو عجماء .

ويستثنى من ذلك المرتدون لما سبق عند الكلام على أهل الردة . (١)

والى هذا القول ذهب المالكية على المشهور عندهم ، واليه ذهب فقهاء الشام ،

وبه قال الامام الاوزاعي والامام الثوري وشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم

والصنعاني وغيرهم من العلماء . (٢)

وهذا هو القول الذى يثأبهرلى رجحانه ، وذلك لما جاء في حديث بريدة

الذى استدل به الحنفية لقولهم قبل قليل .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٨٧ وما بعدها و ٧٠١ وما بعدها و ٧٤٠ وما بعدها

(٢) ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونين

ج/ ١/ ٢٨٥/ ٢٨٦ - أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي

عليه ج/ ٢/ ١٧٩ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج/ ٢ / ٩٢١ - ٩٢٢

ابن عبد البر - التمهيد ج/ ٢/ ١١٧ / ١١٨ الجيوري - فقه الاوزاعي

ج/ ٢/ ٥٢٦ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج/ ١/ من ص ١ الى ص ١٠ ،

ابن القيم ، زاد المعاد في هدى خير العباد ج/ ٢/ ٨٠ ، مجموع فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية ج/ ١٩/ ١٩ وما بعدها من صفحات ، الصنعاني

سبل السلام ج/ ٤/ ٤٧ ، ابن حجر - فتح الباري بشـرح صحيح البخارى

ج/ ٦/ ٢٥٩ - ابو البركات - المنتقى في اخبار المصطفى ج/ ٢/ ٧٦٣

حيث افاد هذا الحديث تخيير جميع أهل الكفر عند دعوتهم بين الخصال
الثلاث - الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال - خرج من ذلك أهل الردة
فقط لقوله عليه الصلاة والسلام : " من بدل دينه فاقتلوه " . (١)

قال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله عند بيان المسائل التي دل عليها
حديث بريدة رضي الله عنه : " ومنها ان الجزية تؤخذ من كل كافر ، هذا
ظاهر هذا الحديث - أي حديث بريدة - ولم يستثن منه كافرا من كافر .
ولا يقال هذا مخصوص بأهل الكتاب خاصة ، فان اللفظ يأبى اختصاصه
بأهل الكتاب .

وأيا فسرأيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيوشه أكر ما كانت تقاتل عبدة
الاوثان من العرب .

ولا يقال ان القرآن يدل على اختصاصها بأهل الكتاب ، فان الله أمر
بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية ، والنبي صلى الله عليه وسلم
أمر بقتال المشركين حتى يعطوا الجزية .

فيؤخذ من أهل الكتاب بالقرآن ، ومن عموم الكفار بالسنة .

وقد أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من المجوس وهم عباد النار ،
لا فرق بينهم وبين عبدة الاوثان (٢)

بل أهل الاوثان اقرب حالا من عباد النار ، وكان فيهم من التمسك بديس
ابراهيم مالم يكن في عباد النار ، بل عباد النار اعداء ابراهيم الخليل ، فاذا

(١) هذا الحديث سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ٨٧ ٦

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٦

وقد سبق اخراج حديث أخذ الجزية من المجوس ، انظر من هذه الرسالة ص ٩٨ ١٠

أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام أولي ثم المجوس ليسوا

أهل كتاب ، ولا يصح حديث أنه كان لهم كتاب ورفع ، وهو حديث لا يثبت مثله

ولا يصح سنده . . . (١)

ولو كانوا أهل كتاب عند الصحابة رضي الله عنهم لم يتوقف عمر رضي الله عنه

في أمرهم ، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب "

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨٠

وجاء في مجمع الزوائد للهيتمي : وعن علي قال : كان لهم - أي المجوس -

كتاب يقرؤونه وعلم يدرسونه ، فزنى إمامهم فأرادوا أن يقيموا عليه الحد ،

فقال لهم : اليس آدم كان يزوج بنيه من بناته ، فلم يقيموا عليه الحد ،

فرفع الكتاب ، وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية وأبو بكر وأنا

رواه أبو يعلى ، وفيه أبو سعد البقال وهو متروك .

وقال الإمام أبو عبيد بن سلام في هذا الاثر المروى عن علي رضي الله

عنه : " لا أحسب ما روي عن علي محفوظا عنه ، ولو كان له أصل لما حرم

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبائحهم ومناكرتهم وهو كان أولي يعلم ذلك

ولاتفق المسلمون بعده على كراهتها . "

وقال الإمام ابن قدامة في المغني : وحديث علي لا يصح

وقال ابن عبد البر في التمهيد : " ان حديث علي لا يثبت عند

الحفاظ ولا يصححه أكثر أهل العلم . "

الهيتمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٦ / ١٢ ، أبو عبيد بن سلام

- الاموال - ٣٤ - ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣٣١ ، ابن عبد البر -

التمهيد ج ٢ / ١١٩ / ١٢٠ - ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير

المعاد ج ٢ / ٨٠

بل هذا يدل على انهم ليسوا أهل كتاب ، وقد ذكر الله سبحانه أهل الكتاب في القرآن في غير موضع وذكر الانبياء الذين انزل عليهم الكتب والشرائع العظام ، واسم يذكر للمجوس - مع انها امة عظيمة من اعظم الامم شوكة وعددا ، وبأسا - كتابا ولا نبيا ولا اشار الى ذلك ، بل القرآن يدل على خلافه . . .
فانما أخذت من عباد النيران فأى فرق بينهم وبين عباد الاوثان .
فان قيل فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذها من أحد من عباد الاوثان مع كثرة قتاله لهم .

قيل اجل ، وذلك لأن آية الجزية انما نزلت عام تبوك في السنة التاسعة من الهجرة (١) ، بعد ان اسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها احد من عباد الاوثان .
فلما نزلت آية الجزية : أخذها النبي صلى الله عليه وسلم ممن بقي على كفره من النصارى والمجوس .

ولهذا لم يأخذها من يهود المدينة حين قدم المدينة ، ولا من يهود خيبر ، لانه صالحهم قبل نزول آية الجزية .

وهذه الشبهة هي التي اوقعت عند اليهود : ان أهل خيبر لا جزية عليهم ، وانهم مخصوصون بذلك من جملة اليهود .

(١) أخرج هذا : ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم ،

وأبو الشيخ والبيهقي ، كما افاد ذلك الامام السيوطي في الدر

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١١٩ / ١٦٧

وانظر : القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٦١ / ٦٢

ثم أكدوا أمرها بأن زوروا كتابا فيه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقط عنهم الكلف والسخر والجزية . . . وهذا الكتاب كذب مخلق باجماع أهل العلم " (١)

وبهذا يتبين ان شاء الله ان استدلال اصحاب القول الاول لقولهم : بأن ما جاء من الكتاب والسنة دالا على قتال أهل الكفر الى أن يدخلوا في الاسلام ، عام خص منه أهل الكتاب لآية الجزية ، والمجوس لقول النبي عليه السلام : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وعليه فيبقى من عداهما من الكفار على الأصل ، فلا تقبل منهم الجزية ، وانما يقاتلون حتى يسلموا ، ان هذا الاستدلال يرد ما جاء في حديث بريده رضي الله عنه . وقد تبين من المرض السابق ، ان دلالة على قبول الجزية من سائر أهل الشرك واضحة بجليه .

وبهذا : يتبين ان أخذ الجزية من أهل الكتاب ثابت بالقرآن الكريم ، وأخذها من المجوس وسائر أهل الشرك ثابت بالسنة النبوية المطهرة . واما قول اصحاب الرأي الاول : ان توقف الصحابة في أخذ الجزية من المجوس ، يدل على انهم لم يقبلوا الجزية ممن سواهم من المشركين ، فانهم اذا توقفوا فبين له شبهة كتاب ففيم لا شبهة له أولى

فيمكن ان يرد هذا : بانه لا يلزم من توقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسي أخذ الجزية من المجوس عدم جواز أخذها من كافة المشركين ، ان ربما توقفت

(١) ابن القيم - احكام أهل الذمة ج ١ / ٦ / ٧ - بشيء من الاختصار والتصرف -

عمر رضي الله عنه في المجوس لغلظ كفرهم عن كفر غيرهم من المشركين عبدة

الأوثان لما ذكر ابن القيم رحمه الله قبل قليل .

على اننا من جهة أخرى لو سلمنا لأصحاب القول الأول : ان للمجوس شبهة

كتاب فيحتمل ان عمر رضي الله عنه انما توقف ، لأن لهم شبهة كتاب ، اذ هم

والحال هذه ليسوا كأهل الكتاب الذي لا شبهة فيه من اليهود والنصارى ،

وليسوا كعبدة الأوثان ، لأن لهم شبهة كتاب ، وهذا يكفي للتوقف في امرهم

حيث لا يبعد والحال هذه ان يكون لهم حكم خاص بهم .

بيد ان حديث بريدة صريح في أخذ الجزية من عامة المشركين ولا عبدة في

قول أو فعل احد كائن من كان مع وجود النص الصريح عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم .

وقد أيد حديث بريدة ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعان

حين بعثه الى اليمن : " خذ من كل عالم وعائلة ديناراً أو عدله معافراً " (١)

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي ، وقال حديث حسن .

ونذكر ان بعضهم رواه عن مسروق عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً ،

قال : وهو أصح .

ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح على

شرط الشيخين ولم يخرجاه .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣ / ٤٤٥ -

وأهل اليمن كما هو معروف منهم الكتابي ومنهم المشرك عابد الوثن ، وحيث لم يفرق في الحديث بين الكتابي من أهل اليمن والمشرك منهم في أخذ الجزية ، دل ذلك على أنهما سواء في هذا الأمر .

وأما استدلال أصحاب الرأي الأول : أن قول النبي صلى الله عليه وسلم في حق المجوس : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " يدل على اختصاص أهل الكتاب ببدل الجزية إذ لو كان عاما في جميع الكفار لم يختص أهل الكتاب بإضافتها إليهم .

فيمكن أن يرد عليه : بأن المجوس مشركون كعبدة الاوثان ، بل شركهم أغلظ من شرك عبدة الاوثان كما تقدم بيان ذلك . ولا يصح أنهم أهل كتاب كما بين ذلك ابن القيم رحمه الله وغيره من العلماء .

وهديث : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " لا يدل على أن المجوس كانوا أهل كتاب ، بل ربما دل على العكس من ذلك .

قال ابن عبد البر رحمه الله : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " يعني في الجزية ، وهو دليل على أنهم - أي المجوس - ليسوا أهل كتاب وعلى ذلك جمهور الفقهاء . (١)

ثم لو كان المجوس أهل كتاب لما توقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أخذ الجزية منهم وقد جاء الأمر الصريح بأخذ الجزية من أهل الكتاب .

(١) ابن عبد البر - التمهيد ج ٢ / ١١٩ / ١٢٠

وانذا تبين بهذا ان المجوس لا كتاب لهم وانهم كانوا مشركين كغيرهم من
أهل الشرك ، فالمتبادر حينئذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم في المجوس:
" سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ان كل مشرك يسن به سنة أهل الكتاب في بذل
الجزية ، ان لا فرق في الواقع والحقيقة بين من يعبد النار من دون الله ، ومن
يعبد الصنم ، أو الشمس أو القمر ، أو البقر ، أو غير ذلك من المخلوقات ، ومن
هنا فالذي يظنهم رلي ، انه لو لم يرد من السنة في هذه القضية الا هذا الحديث
لنقى في الدلالة على ان الجزية تؤخذ من كل مشرك ، على ان هذا قد تأيد بما
جاء في حديث بريده ، حيث دل الحديث دلالة صريحة لا ايس فيها ان كافة
أهل الشرك سواء في أخذ الجزية منهم ، ثم ايد هذا أيضا حديث بحث معاذ
لليمن ، فهل يمكن ان يقال بعد هذا ان الجزية مختصة بأهل الكتاب والمجوس
فقط . (١)

واما استدلال أصحاب القول الاول : بأن المشركين قد تغلظ كفرهم لكفرهم
بالله وجميع كتبه وورسله ، ولم تكن لهم شبهة ، فلم يقروا ببذل الجزية كغريش
وعبد الاوثان من العرب ، ولأن تغليظ الكفر له اثر في تحتم القتل ، وكونه
لا يقرب الجزية بدليل المرتد ، ولا نسلم انهم يقرون على ان ينهم بالاسترقاق حتى
يمكن اقرارهم عليه بالجزية .

فيمكن ان يجاب عليه بما ذكره شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله حيث قال : -
" والمسألة مبنية على حرف وهو ان الجزية هل وضعت عاصمة للدم أو مظهرًا لصغار

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / من ص ١ - الى ص ١٨ ، ابن القيم -

الكفر ، واذلال أهله فهي عقوبة .

فمن راعى فيها المعنى الأول قال لا يلزم من عصمها لدم من خف كفسره
بالنسبة لغيره - وهم أهل الكتاب - ان تكون عاصمة لدم من يفلظ كفره .

ومن راعى فيها المعنى الثاني قال : المقصود اظهار صفار الكفر وأهله
وقهرهم ، وهذا أمر لا يختص أهل الكتاب بل يعم كل كافر .

قالوا : وقد اشار النص الى هذا المعنى بحينه في قوله : ((حتى يعطروا

الجزية عن يد وهم صاغرون)) فالجزية صفار واذلال ، ولهذا كانت
بمثلة ضرب الرق .

قالوا : واذ اجاز اقرارهم بالرق على كفرهم جاز اقرارهم عليه بالجزية اولى ،
لان عقوبة الجزية اعظم من عقوبة الرق ، ولهذا يسترق من لا تجب عليه
الجزية من النساء والصبيان وغيرهم .

فان قلتم لا يسترق غير الكتابي كما هي احدى الروايتين عن احمد ، كنستم
محجوجين بالسنة ، واتفاق الصحابة : فان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يسترق سبابا عبدة الاوثان ويجهز لسادتهن ، وطأهن بعد انقضاء عدتهن ،
كما في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة سبايا اوطاس ،
وكانت من آخر غزوات العرب بعد فتح مكة ، انه قال : " لا توطأ حامل حتى
تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة . (١)

(١) هذا الحديث ذكره ابن حجر في كتابه تلخيص الحبير من حديث
ابي سعيد الخدري ، واخرجه ابو داود والحاكم وأحمد من حديث أبي
سعيد ، والدارقطني من حديث عبد الله بن عمران العبادي ، وهو
حديث حسن الاسناد ، كما أفاد ذلك ابن حجر ، وذكره الالباني في =

فجوز وطأهن بعد الاستبراء ولم يشترط الاسلام .

وأكرم ما كانت سبايا الصحابة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من عبدة

الاشان ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقرهم على تلك السبي (١)

وقد دفع ابو بكر الصديق الى سلمة بن الاكوع رضي الله عنهما امرأة من السبي

نفلها اياه وكانت من عباد الاصنام (٢) ، وأخذ عمر وابنه رضي الله عنهما

من سبي " هوازن " وكذا غيرهما من الصحابة (٣) ، وهذه الحنفية ، أم

محمد بن علي من سبي بني حنيفة . (٤)

(٥)

وفي الحديث : " من قال كذا وكذا فكأنما اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل

ولم يكونوا أهل كتاب ، بل اكثرهم من عبدة الاشان .

= صحيح الجامع الصغير ، ورمز اليه بالصحة .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير

ج / ١ / ١٧١ / ١٧٢ ، الالباني - صحيح الجامع الصغير وزياداته

ج / ٦ / ١٨٨

(١) ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج / ٤ / ٥٠ /

١١٢ ، ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير

ج / ٢ / ٢٦١ / ٢٦٢ ، ابن هشام - السيرة النبوية ج / ٤ / ٦١٧

(٢) أخرج هذا الامام مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير ، باب التتفيل

وفداء المسلمين بالاسارى .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج / ٥ / ١٥٠ / ١٥١

(٣) اخرج نحو هذا أوقريب منه الحافظ بن حجر في تلخيص الحبير من حديث

ابي سعيد الخدري ، قال ولمسلم نحوه .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي ج / ٤ / ١١٢

(٤) انظر : المرجع السابق ج / ٤ / ٥٠

وانظر : من هذه الرسالة : ص ٧٠١ وص : ٧٠٢

(٥) اخرج هذا البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابي ايوب ، بلفظ :

" من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد وهو على =

قالوا : وإذا جاز المن على الاسير واطلاقه بغير مال ، ولا استرقاق ،
فلأن يجوز اطلاقه بجزية توضع على رقبته تكون قوة للمسلمين أولى وأحرى .
فضرب الجزية عليه ان كان عقوبة فهو أولى من عقوبة الاسترقاق ، وان كان
عصمة فهو أولى بالجواز من عصمة بالمن عليه مجانا ، فإذا جاز اقامته بين
المسلمين بغير جزية فاقامته بينهم بالجزية اجوز واحوز ، والا فيكون احسن
حالا من الكتابي الذي لا يقيم بين اظهر المسلمين الا بالجزية .
فان قلتم : اذا مننا عليه الحقناه بمأمنه ولم نتمكن من الاقامة بين المسلمين ،
قيل : اذا جاز الحاقه بمأمنه - حيث يكون قوة للكفار وعونا لهم ، وبصدد
المحاربة لنا - فلأن يجوز هذا في مقابلة مال يؤخذ منه يكون قوة للمسلمين
وان لا لا وصغارا للكفر أولى وأولى .

يوضحه انه اذا جازت مهادنتهم للمصلحة ، بغير مال ولا منفعة تحصل للمسلمين
فلأن يجوز أخذ المال منهم على وجه الذل والصغار وقوة للمسلمين أولى ، وهذا
لا يخفاء به .

يوضحه ان عبدة الاوثان اذا كانوا امة كبيرة لا تحصى كأهل الهند وغيرهم
حيث لا يمكن استئصالهم بالسيف ، فاذلالهم وقهرهم بالجزية اقرب الى عز
الاسلام وأهله وقوته من ابقائهم بغير جزية ، فيكونون أحسن حالا من أهل
الكتاب .

وسر المسألة ان الجزية من باب العقوبات ، لا انها كرامة لأهل الكتاب
فلا يستحقها سواهم قالوا : ولأن القتل انما وجب في مقابلة العراب

= كل شيء قد يبرعوا كان كمن اعتق رقبة من ولد اسماعيل . " ولفظ الترمذي :
كان له عدل اربع رقاب من ولد اسماعيل . "

انظر : الألباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته ج ٥ / ٣٣٢ حديث رقم ١١٣١

لا في مقابلة الكفر (١) ولذلك لا يقتل النساء ، ولا الصبيان ولا الزماني
والعميان ولا الرهبان الذين لا يقاتلون ، بل نقاتل من حاربنا ، وهذه
كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أهل الأرض كان يقاتل من حاربه
الى ان يدخل في دينه أو يهادنه أو يدخل تحت قهرة بالجزية ، وبهذا كان
يأمر سراياه وجيوشه اذا حاربوا أعداءهم كما تقدم من حديث بريدة .

فاذا ترك الكفار محاربة أهل الاسلام وسالموهم وبذلوا لهم الجزية عن يد وهم
صاغرون كان في ذلك مصلحة لأهل الاسلام وللمشركين .

اما مصلحة أهل الاسلام فما يأخذونه من المال الذي يكون قوة للاسلام مع
صفار الكفر وان لاله وذلك انفع لهم من ترك الكفار بلا جزية .

وأما مصلحة أهل الشرك فما في بقائهم من رجاء اسلامهم اذا شاهدوا اعلام
الاسلام وبراهينه ، أو بلختهم اخباره ، فلا بد ان يدخل في الاسلام
بعضهم ، وهذا أحب الى الله من قتلهم .

والمقصود انما هو ان تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله ،

وليس في ابقائهم بالجزية ما يناقض هذا المعنى كما ان ابقاء أهل الكتاب

بالجزية بين ظهور المسلمين لا ينافي كون كلمة الله هي العليا وكون الدين
كله لله .

(١) تقدم ان المقصود من قول الفقهاء : " ان القتال أو القتل واجب في مقابلة
الحرب لا في مقابلة الكفر " أى اننا لا نقاتل ، ولا نقتل الا من تأهل
للقتال ، كالرجال القادرين على تحمل اعباء القتال ، اما غير هؤلاء من
الفئات المستضعفة فلا نقاتلهم ولا نقتلهم الا اذا قاتلوا بالفعل ، فليس
المقصود من ذلك كما فهم بعض باحثي العصر الحديث : اننا لا نبدأ الكفار
بالقتال الا اذا اعتدوا علينا ، وقد مر بيان ذلك مفصلا .

فان من كون الدين كله لله اذلال الكفر وأهله وصفاره ، وضرب الجزية على رؤوس أهله والرق على رقابهم ، فهذا من دين الله ولا يناقض هذا الا ترك الكفار على عزهم ، واقامة دينهم كما يحبون بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة .^(١) ثم لا يخفي بعد هذا كله ان القول بأن أهل الشرك عبدة الاوثان ، لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف قول يتنافى مع مقاصد الشريعة وأهدافها النبيلة ، التي تسعى الى هداية البشر والأخذ بأيديهم الى رهاب الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، بعد ان تتم لها السيادة والهيمنة ، دون شيء من الاكراه والقسر .

ودعوة الناس الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة واقامة الحجج والبراهين ، دون شيء من الاكراه والقسر ، هو السبيل الامثل والطريق الايجابي ، لايجاد مجتمعات مسلمة مؤمنة متمسكة بدينها وعقيدتها عن قناعة تامة .

ان أن الاكراه اذا امكن في بعض الامور بقوة الحديد والنفار فمن الصعب جدا بل من المستحيل ، ان يتم الاكراه على المعتقد وهو من الامور القلبية التي لا يمكن الاكراه عليها بأي حال من الاحوال ، فكما لا يمكن ان نكره احدا على حب شخص ما ، فكذلك لا يمكن ان نكرهه على اعتقاد دين ما .

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١ / من ص ١٥ الى ص ١٨
اما قياس عبدة الاوثان وغيرهم من المشركين على أهل الردة في عدم أخذ الجزية ، فقياس مع الفارق ، ان المرتد يخالف الكافر الاصل من وجوه سبق بيانها عند الكلام على قتال أهل الردة .
ولأن المرتد يقتل حدا ، ومن يقتل حدا ، لا يمكن ان يقر بجزية ونحوها وهذا بخلاف الكافر الاصل .

ومن هنا جاءت الشريعة الاسلامية لتنتهى عن الاكراه على الدين ، ودفع
الناس اليه دفعا تحت تأثير القوة ، أو التهديد بالقتل ، فقال تعالى :
(لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي) (١) وقال تعالى : ((ولو
شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين .)) (٢)

وانا كانت الشريعة قد نهت عن دفع الناس الى الاسلام عن طريق الاكراه
والتهديد بالقتل ونحوه ، كما هو واضح من الآيتين السابقتين ، فانما ذلك
للحفاظ على الطاعة ، بان مثل هذا الاسلوب القسرى لا يجرى فى بناء المجتمعات
الاسلامية ذات المردود الجيد على الاسلام والمسلمين .

وذلك لأن القول : بأن أهل الشرك لا يقبل منهم الا الاسلام أو القتل ، يعنى
ان الامر لا يخلو من حالين : اما ان يدخل أهل الشرك فى الاسلام تمتعت
هذا القسر والاكراه خوفا من السيف ، واما ان يمتنعوا من الدخول فى الاسلام
غير مكترئين بما يقع عليهم من القتل حفاظا على معتقدات الآباء والاجداد
كما هو شأن بعض أهل الشرك فى الاعتزاز بمعتقداتهم الباطلة والتمسك بها
والاصرار عليها وان أدى بهم الامر الى الموت فى سبيل ذلك .

فان دخل أهل الشرك فى الاسلام تحت ضغوط القسر والاكراه خوفا من السيف ،
فأكبر الاحتمال انهم انما دخلوا فى الاسلام والحال هذه ، نفاقا ورياء ، لا عن
صدق ورغبة ، ولا يخفى ان الدخول فى الاسلام بهذا الاسلوب امر له سلبياته
الكبيرة على الاسلام والمسلمين .

(١) البقرة آية - ٢٥٦ -

(٢) سورة يونس - آية رقم - ٩٩ -

اما اذا امتنع أهل الشرك من الدخول في الاسلام ، فهذا يعني على رأى أصحاب القول الاول ان لا مناص من قتلهم مهما كثروا ، وأهل الشرك كما هو معروف امم عظيمة العدد كأمة الهند وغيرها مثلا .

فهل يصح ان ينسب الى الدين الاسلامي دين الهداية والرحمة والحكمة في اسمى واجل معانيها . قتل سائر الأمم التي لم تقبل الدخول في دين الاسلام مهما كثرت اعدادها مع ان في ابقائهم بالجزية على معتقداتهم وحكمهم بنظام الاسلام وتعاليمه العادلة من الفرص الكبيرة الكثيرة ، التي يمكن استغلالها في الأخذ بأيديهم الى رحاب الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، والتي قلل يؤدي في الغالب الى دخولهم في الاسلام عن قناعة تامة دين شيء من المداينة والرياء .

ان الدين الاسلامي وهو دين الرحمة والانسانية ولا اهداف والغايات النبيلة ، والفكر السوي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، يأبى مثل هذه الاساليب التعسفية ويرفضها أشد الرفض ، فلا ظلم ولا اكراه ، ولا قسر ولا تعسف في هذا الدين السماوي الجليل ، وانما الحكمة والموعظة والمجادلة العقلية الهادفة ، التي تضطر الانسان المنصف العاقل للدخول فيه عن قناعة تامة .

وعليه فالاسلام عندنا يقاتل ، لا يقاتل ليضع الناس بين خيارين ، اصلا الاسلام ، أو القتل ، وانما يقاتل لينتزع السيادة من طواغيت البشر وانظمة الكفر والضلال ، ليسوس الناس بالحكمة والحسنى تحت نظام سماوي عادل ، يجنبهم شرور أنفسهم وشرور بني جنسهم ، وبالتالي تكون الفرصة في اقتناع الناس بالدخول في هذا الدين كبيرة جدا .

ودخول الناس في الاسلام عن قناعة تامة هي الغاية النبيلة التي يسميها اليها الاسلام من وراء مقاتلته للحصول على السيادة والهيمنة على الأرض . ونحن اذا قلنا ان الحلقة في القتال في الشريعة الاسلامية الكفر ، أو الامتناع عن قبول الدين الحق ، لا الحراية منهم ، فلا يعني هذا بحال من الأحوال ، ان نقتل كل من لا يدخل في دين الاسلام ، اذا رضي بدفع الجزية . وذلك لأن الحلقة في قتال الكفار وان كانت الكفر ، أو الاقتناع عن قبول الدين الحق الا ان الغرض من قتالهم ليس هو اعدام أهل الكفر وقتلهم ، وانما هو انتزاع السيادة منهم حتى يكون الدين كله لله ، أى بمعنى ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، فلا تبقى لكافر سيادة على البسيطة ، وذلك يتم اما بدخول أهل الكفر في الاسلام أو بدفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، وهذه علامة رضوخهم لسيادة الاسلام .

اما استدلال أصحاب القول الثاني ، بقوله تعالى : ((قل للمخلفين ممن الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون .)) (١) على ان مشركي العرب دون غيرهم من الكفار لا تقبل منهم الجزية وليس في حقهم الا الاسلام أو السيف ، لان هذه الآية الكريمة انما نزلت فيهم دون غيرهم وهي ظاهرة في ان لا خيار لهم الا بين هاتين الخصلتين .

فيمكن أن يرد على هذا الاستدلال بهذه الآية ، بأنه لا يسلم أن هذه الآية انما عنت بالقوم أولى البأس الشديد مشركي العرب قولاً واحداً ، بل قد اضطرب النقل عن الصحابة والتابعين في المعنى بهؤلاء القوم المذكورين في الآية .

فروى عن عمر بن الخطاب (١) وابن عباس (٢) ان المراد بهم فارس ، وروى
عن ابن عباس انهم هوازن وبنو حنيفة (٣) ، وروى عن ابي هريرة انهم البآزر
أى الاكراد (٤) ، وروى عن الحسن انهم فارس والروم (٥) ، وروى عن مجاهد
انهم اعراب فارس واكراد المعجم (٦) ، وروى عنه انهم أهل الأوثان (٧) وروى

-
- (١) أخرج هذا عن عمر رضي الله عنه ابن المنذر كما افاد ذلك السيوطي
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥٢٠
- (٢) أخرج هذا عن ابن عباس ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي
في الدلائل كما افاد ذلك السيوطي رحمه الله .
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥١٩
- (٣) أخرج هذا عن ابن عباس ، ابن مردويه كما ذكر ذلك الامام السيوطي في
الدر .
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥٢٠
- (٤) أخرج هذا عن أبي هريرة رضي الله عنه الامام السيوطي عن ابن ابي حاتم .
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥١٩
- (٥) أخرج هذا الامام السيوطي في الدر عن سعيد بن منصور وابن جرير
وابن المنذر
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥١٩
- (٦) أخرج هذا : ابن المنذر والطبراني في الكبير عن مجاهد رضي الله عنه ،
كما افاد ذلك الامام السيوطي في الدر .
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥١٩
- (٧) أخرج هذا عن مجاهد ، الامام السيوطي عن عبد بن حميد
انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٢/٧/ ٥٢٠

عن عكرمة وسعيد بن جبيرانهم هوازن يوم هنين (١)

وتجاه هذا الاضطراب في المراد بالمقاتلين في الآية يبدو ان الراجح ما ذكره ابن جرير الطبري عند هذه الآية حيث قال : ولم يتضح لنا الدليل من خبر ولا عقل على ان المعني بذلك هوازن ، ولا بنو حنيفة ، ولا فارس ، ولا الروم ولا اعيان بأعيانهم ، وجائز ان يكون عني بذلك بعض هذه الاجناس ، وجائز ان يكون عني به غيرهم ، ولا قول فيه اصح من ان يقال كما قال الله جل ثناؤه انهم سيدعون الى قوم اولى بأمر شديد (٢) . ((

وانا تبين هذا ، فانه سواء اكانت هذه الآية في حق مشركي العرب أو في حق عامة أهل الكفر ، فان ما دلت عليه الآية الكريمة لا يحدو عما دلت عليه آيات الجهاد الحامه التي امرت بقتال الكفار الى ان يسلموا ، كقوله تعالى :
((وقاطوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)) (٣)

ومن السنة : كحديث : امرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
=====
وان محمدا رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني
دماهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . (٤)

(١) أخرج هذا : عن عكرمة وسعيد بن المسيب ، سعيد بن منصور ، وابن جرير

وابن المنذر والبيهقي ، كما افاد ذلك الامام السيوطي .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٧ / ٥٢٠ هـ

(٢) تفسير الامام الطبري ج ٢٦ / ٨٤ / ٨٣

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

لباب النقول في اسباب النزول / ١٩٣

(٤) هذا الحديث سبق اخراجه . انظر : ص ٨٤١ من هذه الرسالة

وانظر البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٢٦ / ١٢٧

وكما اعتبرت الآيات والأحاديث التي دلت على قتال الكفار حتى يسلموا ،
من قبيل العام المخصوص بآية الجزية ، وحديث الجزية حديث بريده ،
فكذلك هذه الآية الكريمة من قبيل العام المخصوص بآية الجزية وحديثها ،
وحديث الجزية عام في جميع المشركين بلا فرق في ذلك بين الصرب
والعجم .

فاذا صح تخصيص آيات وأحاديث الجهاد العامة بآية الجزية وحديثها ،
صح تخصيص آية سورة الفتح بذلك أيضا ، بل هذه الآية أولى بذلك ، لأن
نزولها كان عام العدديي (١) وهذا يعني انها نزلت قبل سورة التوبة التي
كانت من آخر ما نزل من القرآن . (٢)

واما استدلال أصحاب القول الثاني : بان كفر عبدة الاوثان من مشركي العرب
=====
اغلف واشد من كفر غيرهم فليسوا في معنى مشركي العجم عبدة الاوثان
ان أن القرآن انما نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اقوى واظهر منها في حق
غيرهم ، وعليه فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف .

فيمكن ان يجاب على هذا الاستدلال بما سبق قبل قليل من ان المقصود
بضرب الجزية على أهل الكفر ، اظهار صفار الكفر وأهله وقهرهم ، وهذا
الأمر لا يختص أهل الكتاب بل يعم كل كافر مهما تلفظ كفره .

واما استدلالهم بأن الجزية انما تضرب على من يجوز استرقاقه ، ولما كان
مشركوا العرب ممن لا يجوز استرقاقهم لحديث " لو كان ثابتا على احد من

(١) السيوطي - لباب القول في اسباب النزول - ١٩٣

(٢) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١١٩ ، السفياي -

دار الاسلام ودار الكفر والعلاقة بينهما ١٢٠ / ١٢١

العرب رق لكان اليوم . . فلا تقبل حينئذ منهم الجزية ، فيمكن ان يجاب عن هذا الاستدلال ، بأن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة في مقابلة الاحاديث الصحيحة الدالة على جواز استرقاق العرب .

وقد قال الحافظ بن حجر عند هذا الحديث : " أخرجه البيهقي عن طريق الواقدي ، ورواه الطبراني في الكبير من طريق أخرى فيها يزيد بن عياض وهو أشد ضعفا من الواقدي " (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من احكام الشريعة ، ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الاحكام وخالفه الجمهور .

كما ظن طائفة منهم ابو يوسف انه خص العرب بأن لا يسترقوا ، وجهور المسلمين على انهم يسترقون كما صحت بذلك الاحاديث الصحيحة ، حيث استرق بنسي المصطلق - وهم من خزاعة - وفيهم جوريرية بنت المارث ثم اعتقها وتزوجها ، واعتق بسببها من استرق من قومها (٢)

(١) ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافي الكبير ج / ٤ / ١١٠

الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٨ / ١٥٣

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الامام البخاري في صحيحه في كتاب العتق ، وفضله ، باب : من ملك من العرب رقيا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية .

وأخرجه الامام احمد والحاكم وأبو داود ومسلم ، كما افاد ذلك الامام الشوكاني .

انظر : صحيح الامام البخاري ج / ٣ / ١٢٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار ج / ٨ / ١٥٠

وقال في حديث هوازن : " اختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال " (١)

وفي الصحيحين عن ابي أيوب الانصارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " من قال لا اله الا الله وعده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات كان كمن اعتق اربعة انفس من ولد اسماعيل " (٢)

وفي الصحيحين ايضا عن ابي هريرة انه كانت سببة من سبي هوازن عند عائشة

فقال : " اعتقيها فانها من ولد اسماعيل . " (٣)

وعامة من استرقه الرسول صلى الله عليه وسلم من النساء والصبيان كانوا عربا وذكر هذا يطول .

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم ، واستغناء الناس عن استرقاق العرب ، رأى ان يعتقوا العرب ، من باب مشورة الامام ، وامره بالمصلحة ، لا من باب الحكم الشرعي الذى يلزم الخلق كلهم ، فأخذ من أخذ بما طأه من قول عمر .

وكذا ظن من ظن ان الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين ، وجمهور العلماء على انه لا يفرق بين العرب وغيرهم . " (٤)

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البخارى في كتاب العتق باب من ملك من العرب

رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية .

وأخرجه الامام احمد وأبو داود كما افاد ذلك الامام الشوكاني في النيل .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٣ / ١٢١ / ١٢٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار

من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٤٩

(٢) سبق اخراج هذا الحديث - انظر من هذه الرسالة : ص ١١١٣ و ١١١٤

(٣) هذا الحديث متفق عليه كما افاد ذلك الامام الشوكاني ، وقد أخرجه الامام

البخارى في صحيحه في كتاب العتق وفضله .

انظر : صحيح الامام البخارى ج ٣ / ١٢٣ ، الشوكاني / نيل الاوطار ١٤٩ / ٨

(٤) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ١٩ / ١٨ / ١٩

३.१.२.०.०.०.११८१

عام
۱۴۰۵ - ۱۴۰۶ هـ

وانذا ثبت بهذا ان مشركي العرب يسترقون كغيرهم من الكفار ، فيجوز
ضرب الجزية عليهم على القاعدة التي ذكرها اصحاب القول الثاني ، ان كل
من جاز استرقاقه جاز ضرب الجزية عليه .

وبهذا : يتضح ان شاء الله ، ان سائر أهل الكفر يخبرون عند دعوتهم
بين ثلاث خصال ، الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال ، بلا فرق في ذلك
بين أهل الكتاب والمجوس أو مشركي العرب أو غيرهم من أهل أى ملة من
ملل الكفر الاخرى ، وهذا هو الذى يتمشى مع مقاصد الشريعة وغاياتها
النبيلة بعد أن توصلت الى ترجيح رأى شيخ الاسلام بن تيمية وتلميذه ابن القيم
ومن معهما من أهل العلم فى مشروعية أخذ الجزية من عبدة الأوثان سواء كانوا
عربا أو عجماء .

اعترض على سماحة الشيخ ناصر بن حمد الراشد عند مناقشته لهذه الرسالة بكلام
وجيه وهو : " أن الأمر يحتاج الى تأمل فى هذه المسألة ، لان من أقوى ما
يستدل به لقول من قال بمشروعية أخذ الجزية من عبدة الأوثان سواء كانوا عربا أو
عجماء : أنه حينما نزلت سورة براءة لم يكن فى جزيرة العرب مشركون ، وهذا وحده
قولا يكفى لأمرين :

أحدهما : أن عبدة الأوثان لا يحصون فى أقطار الأرض غير الجزيرة وقد فتح الله
على المسلمين منها بالقوة الحربية ما لا يحصى ولم تؤخذ منهم الجزية وذلك فى
عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم ، فلو كانت سورة براءة قاضية عليهم بالجزية
لقضى بها الخلفاء ، والثانى : ان جزيرة العرب وقت نزول براءة كان فيها طوائف
وفئة كثيرة لم يدخلوا فى الاسلام ، خلافا لما قيل أنها لم يبق فيها احد الاسلم
فلقد كانت سرايا وغزوات كثيرة فى بلاد العرب سنة ضد الوثنيين ، منها مثلا سرية
عينية بن حصن الفزازى على بنى تميم حيث استولى على أحد عشر رجلا واحدى
وعشرين امرأة وثلاثين صبيا ساقهم جميعا الى المدينة ، وسرية الضحاك بن سفيان

الطائي الى بنى كلاب وسرية على بن أبي طالب الى صنم دوس ليهده موه وملئوا
أيديهم من السبي والنعم والشاء - أنظر : زاد المعاد - أخرج / ٢ -

وكانت غزوة تبوك سنة تسع نفذ فيها حكم الجزية على أهل الكتابي تلك
الاصقاع . ويعلم من هذا أن سورة براءة التي اشتملت على قتال فئتين :
أحدهما مشركون أمر المسلمون بقتالهم بقوله عز وجل : " فإذا انسלخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا
لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " .
والفئة الأخرى أهل الكتاب الذين أمر المسلمون بقتالهم حتى يعطوا الجزية
عن يدهم صاغرون - الخ .

فئة تفرقة بين الفئتين وتباين في الحكمين ، فالتسوية بينهما والحال هذه لا
يقوم عليها دليل من سورة براءة ، وليست الجزية خالية من المشركين كما
قيل ، ثم أن الوثنية ستعود الى بعض الجزية كما صحت بذلك الأحاديث ،
وحكم الله تعالى في سورة براءة واحد في المشركين حال نزولها وفي المشركين
في المستقبل .

وأما الاستدلال بحديث بريده فليس فيه تحديد تاريخي يوضح أن سريره
توجهت لوثنيين وانما يحمل على أنه ينفذ سورة براءة فيما يختص بأهل الجزية
ولا يصح أن يكون ناسخا لاحكام سورة براءة ان لا قائل به .

والواقع أن هذا كلام قوي وجيه يصعب عدم التسليم به الا أنني من ناحية
أخرى أجد أن أدلة شيخ الاسلام ابن تيمية والامام ابن القيم ومن معهما من
أهل العلم قوية أيضا خاصة وان الامامين ابن تيمية وابن القيم قد اطلعا على
أدلة القول المخالف لهما قبل أن يذهبا الى ترجيح أخذ الجزية من جميع

أهل الكفر ما عدا أهل الردة .

وتجاء هذه الحيرة بين القولين لا ملك الا أن أتوقف في هذه السألة ، وقد
توقف في بعض السائل من هو أعلم وأشرف وأفضل منى من علماء هذه الأمة ،
وفوق كل ذى علم عليم .

الفصل الثاني

=====

النبد تحرزا من الغدر في الشريعة الاسلامية

تبين أن من المقدمات التي تسبق نشوب الحرب في الشريعة الاسلامية دعوة اعداء الاسلام الى ثلاث خصال ، الاسلام ، أو الجزية ، أو القتال . ومن المقدمات أيضا : النبد تحرزا من الغدر .

وبيان ذلك ان دولة الاسلام اذا كان بينها وبين أهل الكفر معاهدة صلح أو هدنة ، فلا يحل الدولة الاسلام شرعا قتالهم الا بعد نبد هذا العهد اليهم عند وجود ما يوجب ذلك ، واعلامهم بهذا الأمر ، وانتظار المدة الكافية لبلوغ الخبر اليهم وأخذهم الالهية للحرب ، وذلك تحرزا من وقوع أهل الاسلام في الغدر الذي تحرمه الشريعة الاسلامية وتنهى عنه أشد النهي . ولا أعلم في هذا الامر خلافا بين فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة (١) غير أن الفقهاء اختلفوا فيما يوجب نبد عهد أهل الكفر .

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الزيدية : الى انه الظن " السراج " بوقوع الخيانة مستقبلا لوجود امارات وعلامات تدل عليها في الوقت الحاضر ، لا بمجرد الشكوك والاهام التي تخطر على القلب " (٢)

(١) الزيلعي - تبين العقائق شرح كنز الدقائق ج/ ٢٤٦/٣ ، ابن نجيم - البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ج/ ٨٦/٥ ، شرح الفرسى لمختصر خليل ج/ ١٥١/٣ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٢٥ ، الرملی - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج/ ١٠٣/٨ ، الشيرازي - المذهب ج/ ٢٦٤/٢ ، ابن قدامة - الكافي ج/ ٣٤٥/٤ ، ابن مفلح - كتاب الفرع ج/ ٢٥٧/٦

(٢) ابن قدامة - المغنى مع الشرح الكبير ج/ ٥٨٢/١٠ ، الرعياني - مطالب اولى النهى ج/ ٥٩١/٢ - الرملی - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج =

وزهد الحنفية الى ان الذي يوجب نبذ العهد ليس هو خوف الخيانة
من المعاهدين فقط ، وانما هو قيام ما يجعل القتال انفع للمسلمين من بقاء
العهد . (١)

وسياتي زيادة تفصيل في هذه المسألة عند الكلام على عقد الهدنة ، وهناك
سأحاول بيان الراجح من هذين القولين . (٢)

والمهم هنا بيان ان الشريعة الاسلامية توجب على اتباعها قبل قتالهم لاعدائهم
المهادنين لهم ان ينبذوا اليهم عهدهم عند وجود ما يوجب ذلك ، وانتظار
المدة الكافية لبلوغ المهادنين هذا الخبر وأخذهم الالهبة للقتال .

والاصل في هذا قوله تعالى : ((واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على
سواء .)) (٣)

وروى أبو داود والترمذي وصححه : " انه كان بين معاوية وبين الروم عهد

= ج / ٨ / ١٠٣ ، الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٦٤ - النووي - روضة
الطالبين ج / ١٠ / ٣٣٩ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير وهاشيتة
الدسوقي عليه ج / ٢ / ١٨٤ - ابن العربي - أحكام القرآن ج / ٢ / ٨٧١
، ابن بجزي - قوانين الاحكام الشرعية - ١٢٥٠ .
المرتضى - البحر الزخار ج / ٥ / ٤٥٠ - العربي - الهدنة في الاسلام

- ٢٨١ -

- (١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج / ٣ / ٢٤٦ ، ابن نجيم
البحر الرائق ج / ٥ / ٨٦
(٢) انظر : من هذه الرسالة ص : ١٤٠٥ وما بعدها ، و ١٤٣٥ وما بعدها .
(٣) سورة الانفال - آية رقم ٨٥

وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقضى العهد غزاهم ، فجاء رجل على
فرس أو برذون ، وهو يقول : الله أكبر - الله أكبر وفاء لا غدر ، فنظروا ،
فاذا هو عمرو بن عنبسه ، فأرسل اليه معاوية فسأله : فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول : - من كان بينه وبين قوم عهد فليشده عقده ولا يحلها

حتى ينقضى امدها أو ينبذ اليهم على سواء)) فرجع معاوية بالناس (١)

وهكذا تهتم الشريعة الاسلامية بالوفاء بالعهود والالتزامات ، والتحذير
من الغدر والخيانة والتعزز من ذلك أشد الاحتراز ، فهي لا تقاتل من
هادنت الا بعد النبذ ، وبلوغ خبره الى المهادنين واعطائهم الفرصة
للاستعداد للقتال ، كل ذلك تحرزا من الوقوع في مغبة الغدر والخيانة
التي نهت عنهما الشريعة الاسلامية أشد النهي .

فقد جاء في صحيح البخارى رضي الله عنه من حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنهما ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اربع خلال
من كن فيه كان منافقا خالصا : من اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا
عاهد غدر ، واذا خاصم فجر . " (٢)

(١) أخرج هذا الحديث أيضا البيهقي في كتاب الجهاد والسير من

السنن الكبرى ، باب الوفاء بالعهد اذا كان العقد مباحا .

انظر : السهارنفورى - بذل المجهود ج / ١٢ / ٣٨١ ، المباركفورى -

تعفة الاهودى ج / ٥ / ٢٠٣ ، البيهقي - السنن الكبرى ج / ٩ / ٢٣١

(٢) هذا حديث متفق عليه كما افاد ذلك الشيخ محمد ناصر الدين الالباني

في صحيح الجامع الصغير .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته ج / ١ / ٣٠٦ حديث

وفي شأن تعظيم الوفاء بالمعهود والالتزامات ، يقوله تعالى : ((انما يتذكر

أولوا الالباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق)) (١)

ويقول جبل ذكره : ((ووفوا بالعهد ان العهد كان مستولا .)) (٢)

ويقول سبحانه وتعالى : ((وافوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان

بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . ان الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا

كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون

امة هي اربي من امة انما ييلوكم الله به . ولينسن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه

تختلفون .)) (٣)

وبمثل هذه القواعد الاخلاقية الراقية يبنى الاسلام اسس العلاقات الدولية

بناء قويا متينا متماسكا ، لا أثر فيه للظلم والعدوان

وبهذا الضهج الرائد يقدم للعالم دروسا في الآداب الفاضلة والمثل العليا ،

التى اثبت المسلمون عبر تاريخهم الطويل قبولها للتطبيق على مسرح الحياة

في الواقع والحقيقه ، لا كما هو شأن مقررات والتزامات القانون الدولي العام

التى تظل قيمتها في اغلب الاحيان ارخص بكثير من قيمة المداد الذى

كتبت به ، وواقع الحال خير شاهد على ذلك .

اما اذا نقض المهادنون للامة الاسلامية عهدهم ، فلا يحتاج والحال هذه

الى النبذ اليهم قبل قتالهم واعلامهم بذلك ، وانما يجوز حينئذ قتالهم على

حين غرة منهم ، والهجوم عليهم في جو من السرية والكتمان (٤)

(١) سورة الرعد - آية رقم ١٩ وآية رقم ٢٠ -

(٢) سورة الاسراء آية رقم ٣٤ -

(٣) سورة النحل - آية رقم ٩١ - وآية رقم ٩٢ -

(٤) الزيلعى - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٥٧٢ ، ابن نجيم - البحر الرائق

ج ١٦ / ٥ / حاشية البدوى على شرح الخرش ج ٣ / ١٥١ ، الرلمى - نهاية المحتاج

كما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اغار على بني المصطلق بعد ان نقضوا عهدهم مع المسلمين حيث اغار عليهم وهم غارون وانما هم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى ذراريهم . (١)

ومن ذلك أيضا : أن الرسول عليه الصلاة والسلام حين صالح أهل مكة عام الحديبية ونقضوا هذا الصلح بما ارتكبه من تجاوزات تنافي مقتضى هذا الصلح حرص عليه الصلاة والسلام على مباغتتهم بجيش لا قبل لهم به وقد تم له ذلك تحت ستار كديف من الكتان ، فلم تدرى قريش الا والجيش الاسلامي على مشارف مكة . (٢)

وانذا جاز حرب المباغتة في الاسلام عند نقض مهادني المسلمين لصهدهم ، فكذلك يجوز الدخول معهم في الحرب مباشرة دون دعوتهم قبل ذلك ، وان كان المستحب شرعا في حق مثل هؤلاء دعوتهم الى الاسلام ، أو الجزية ، قبل القتال لما تقدم من ان المستحب عند جمهور الفقهاء تجديد دعوة من بلغته مقاصد الأمة الاسلامية من الحرب مباغتة في الاعداء اليهم . (٣)

والواقع ان مباغتة ناقضي العهد بالقتال في الشريعة الاسلامية ، اسلوب عربي لا يمكن الاعتراض عليه ولا غبار على مثل هذا الصنيع . ان أن القوم الذين بلغتهم دعوة الاسلام ثم دخلوا مع المسلمين في عقد صلح ، ثم لم تستطع نفوسهم المريضة ان يلتزم بما تعهدت به ، فخانوا الله وخانوا اماناتهم بما تجرؤا عليه من العبث

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٨٩

وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٥٤

(٢) انظر ص ١٤٠ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٨٦

بجهودهم ومواثيقهم ، قوم مردوا على العصيان والغدر ، وطهبت نفوسهم
على الشر والضلال فلم يجدى معهم الوعظ والانذار والأخذ بسياسة
الرفق والحننى .

والموقف الذى ينبغى اتخذه تجاه هذا النوع من البشر انما هو موقف الحزم
والقوة والصلابة من غير حيف ولا ظلم ، ولا عدوان مع اتخاذ كافة التدابير
المشروعة التى تكفل انهاء الموقف فى صالح أهل الحق ، ومن ذلك هرب
المباغته ، لذ لا فائدة من تجديد انذار هذا النوع من الناس الذى اهم أذنيه
وعقله وضميره عن دعوة الحق متمسكا بالباطل ومصررا عليه .

على ان الحرب انما تنقسم بالصف والضروة وكثرة الآلام والأحزان عندما يكون
الطرفان المتقاتلان على درجة كبيرة من الاستعداد للحرب ، حيث لا يتم
انتزاع النصر فى مثل هذه الحال فى الغالب الا بتدابير عنيفة مؤلمة للفريقين .
اما فى الحرب المباغته ، فان الحرب تتم فى الغالب وأحد الفريقين قد استعد
لها أتم الاستعداد وهو الفريق المباغت ، بينما الفريق الآخر على العكس من
ذلك .

وفى مثل هذا الوضع تكون فرصة انتصار الفريق المباغت المستعد للحرب كبيرة
جدا دون ان يتعرض الفريقان الى خسائر جسيمة فى الارواح والممتلكات ، خاصة
اذا كان المباغتون قوما شرفاء ذوي اخلاق وآداب هربية راقية ، وذوى مقاصد
واهداف سامية ليس منها حسب الاستملاء على الناس وشهوة القهر والتجبر
على عباد الله ، اذ لهم من دينهم ومبادئهم السامية ما يردعهم عن الظلم
والمدوان والسعي وراء الاطماع الرخيصة والفساد فى الأرض .

ومثل هؤلاء القوم انما يكتفون في حروبهم بما يمسق لهم النصر ضمن حدود
مبادئهم التي تدور عليهم الظلم والعدوان واراقة الدماء بالباطل والاسراف وفي
التشفي وان لال الانبياء والنيل من كرامته فكما يتسرلهم الوصول الى غاياتهم
السامية بأقل التدابير وطأة على انفسهم وعلى اعدائهم ، كلما لجؤوا الى هذه
التدابير ، ان المهم الوصول الى الاهداف النبيلة ، لا التماذى في سفك
الدماء وانتهاك الامراض وزرع الرعب والهلع والارهاب وسط المجتمعات البشرية .
والامة الاسلامية خير من يمثل هذه الفئة ، ان لم يحرف العالم فاتحا أرعهم
ولا أعدل ، ولا أشرف مبادئ وأخلاق وأهداف من المسلمين بشهادة أعداء
المسلمين المصنفين انفسهم ، على أن سجلات التاريخ خير شاهد على ذلك .
ومن هنا جاءت حروب المباغلة الاسلامية انقى بأكبر ما يسمى في عصرنا الحاضر
بالثورة البيضاء ، أى الثورة التي يتم الانتصار فيها للشواردون اللجؤ الى سفك
شيء من الدماء ، أو على الأقل دون اللجؤ الى سفك قدر كبير منها .
ولعل من أصدق الأمثلة على ذلك فتح مكة ، الذى حرص الرسول القائد عليه
أفضل الصلاة وأتم التسليم ان يستخدم فيه اسلوب المباغلة الهربية ، بعد ان
خانت قريش ، فنقضت عهدها مع أهل الاسلام .
ولقد نجح عليه الصلاة والسلام في ذلك نجاحا كبيرا ، فكان ان دخل مكة
المكرمة دون ان يسفك في سبيل ذلك شيئا يذكر من الدماء .
وانا تبين هذا فلا يمكن لأحد من ذوى الانصاف ، ان يعترض على اسلوب
المباغلة الهربية في الاسلام ، ان قد تبين ان الامة الاسلامية انما تستخدم مثل
هذا الاسلوب مع من بلغته دعوة الاسلام من اعدائها ، ثم اصم انيه وهقله عن
نداء الحق ، أو مع من عاهد الامة الاسلامية ثم نقض العهد وخان وفسد ،

ومثل هؤلاء لا يجدى معهم الاتهام الغرض التي تكفل النصر المؤزر عليهم ، وهذا ما يضمنه اسلوب المباغطة الحربية ، على ان في مثل هذا الاسلوب بعد ذلك كما تبين ما يكفل للفريقين عدم التعرض لقسط كبير من آلام الحرب واحزانها .

ثم بعد هذا كله لا نباغتهم بالحرب لنسبيهم الخسف والارهاب ونذيقهم البؤس والحرمان ، كما هو الشأن في آثار كثير من حروب بني الانسان في القديم والحديث ، والتي يكون اسلوب المباغطة الحربية فيها عادة رهيبا مربعا يتسم بالوحشية والهمجية في اعيان كثيره ، وانما نباغتهم لننقلهم من سيادة الطاغوت الى سيادة دين السلام والأمن والرفاهية ، ومن ظلم أحكام البشر الى عدالة السماء التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ، ولا من خلفها ومن اعتناق الاديان والمذاهب الباطلة ، الى الايمان بالدين السماوي الحق الذي يكفل لهم عيشة رغيدة في الحياة الدنيا ومآلا كريما في الآخرة ، فهم المستفيدون أولا وأخيرا من مثل هذا الاسلوب .

ومن هنا فضلت كثير من الشعوب الكافرة ابان عز الدولة الاسلامية وفتوحاتها العظيمة الانضواء تحت سيادة الدولة الاسلامية هروبا من ظلم حكامهم وسادتهم الى عدل الاسلام ورحمته كما فعل أهل مصر وسمرقند وغيرهم (١)

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

(١) شكوى فيصل - حركة الفتح الاسلامي في القرن الأول - ١٣٩ وما بعدها

من صفحات ، سهيل زكار - تاريخ العرب والاسلام - ٨٤ ، عثمان

ضميريه - منهج الاسلام في الحروب والسلام - ٨٦

الفصل الثالث

=====

اعلان الحرب في القانون الدولي العام

يقول رجال القانون الدولي العام ان التقليد القديم في العرف السائد بين
اعضاء المجتمع الدولي يقضي بضرورة قيام الدولة التي ترغب في توجيه الأعمال
الحربية ضد دولة ، أو دول أخرى باعلان الحرب على تلك الدولة أو الدول رسميا
قبل البدء في الأعمال الحربية .

غير ان الملاحظ ان هناك تجاهلا تدريجيا لمثل هذا المبدأ وسط المجتمعات
الدولية .

وبين وجود هذا المبدأ في العرف السائد بين الدول وبين تجاهله بشكل
تدريجى ، انقسم رجال القانون الدولي العام ومفكروه تجاه القول باعلان الحرب
قبل بدء الاعمال الحربية الى فريقين كبيرين .

الفريق الأول : ويمثله مفكرو القانون الدولي في القارة الاوربية ، وهؤلاء
=====

يرون ضرورة قيام الدولة المحاربة باعلان الحرب على عدوها قبل البدء فسي
الاعمال الحربية .

أما الفريق الثاني : فيمثله مفكرو القانون الدولي الانجلوسكسوني : وهؤلاء
=====

يرون ان البدء باعلان الحرب قبل الدخول في الاعمال الحربية ، من الامور
الشكلية الاختيارية ، التي يمكن تجاهلها في الواقع والحقيقه ، ويعلمون
لذلك بتعليقهم :-

الأول : " انه من غير المعقول ان تضعف الدولة من موقفها العسكرى بالتخلي
=====

عن الفائدة التي يمكن ان تعود عليها من استخدام عنصر المفاجأة في الحرب " .

الثاني : " ان بدء الحرب يعرف جيداً من التحقق من أول عمل للمسدوان

وذلك أكثر دقة في تحديد بدئها من مجرد الاعلان الرسمي . " (١)

وأما الفريق الأول :- رجال القانون في القارة الاوربية - فيسرون . تصكهم
بضرورة البدء باعلان الحرب قبل القيام بالاعمال الحربية بانه " لما كان قيام
الحرب يتبعه تخيير في علاقات الدول المحاربة ويترتب عليه حقوق والتزامات
جديدة فيما بينها وبين الدول الاجنبية من جهة أخرى ، وجب ان يسبق البدء
في الاعمال الحربية اعلان حالة الحرب ، هذا فضلا عن ان مبادئ الاخلاق
تفرض على الدول أن لا تأخذ احداها الاخرى على غرة فتبدأ ضدها مباشرة
الاعمال الحربية دون اخطار أو اذار سابق وفي القول بغير ذلك اخلال
بالطمأنينة وهدم للثقة بين الدول . " (٢)

والخلاصة : ان هناك سلكين في القانون الدولي العام بالنسبة لاعلان
الحرب قبل بدء الاعمال الحربية .

أحدهما : رجح ضرورة الاعلان ، والثاني ، يرى عدم اعتباره .

والواقع : ان هناك حروبا كثيرة قامت بدون اعلان سابق ، ولعل رواد هذه
الحروب يتمسكون بنظرية الانجلوسكسونية ، التي ترى ان الاعلان من الامور
الشكلية الاختيارية ، ولعل المصالح وظروف الحال املت عليهم ادعاء
التشبث بهذه النظرية ، ان أن الملاحظ . من تصرفات اعضاء المجتمع الدولي
انهم انما يلتزمون بالمبادئ القانونية عندما يكون الالتزام بها في خدمة مصالحهم

الذاتية .

(١) الشافعي محمد بشير - القانون الدولي العام - ٦٤٧

(٢) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٧٩٦

ومن تلك الحروب على سبيل المثال لا الحصر ، " هجوم اليابان بسدون
اعلان على الصين في ٢٥ يوليو ١٨٩٤ ثم هجومها أيضا على روسيا في
٩ فبراير ١٩٠٤ . " (١)

وفي عام ١٩٠٧ ، بدأ تقنين اعلان الحرب ، في الاتفاقات الدولية .
ففي ١٨ اكتوبر سنة ١٩٠٧ جاءت الاتفاقية الثالثة ، المتمحضة عن أعمال مؤتمر
لاهاي ، والخاصة ببداية الاعمال الحربية ، لتتص في مادتها الاولى على انه
" يجب ان لا تبدأ الاعمال الحربية الا بعد اخطار سابق لا لبس فيه .
ويكون اما في صورة اعلان حرب مسبب ، أو في صورة انذار نهائي تذكر فيه
الدولة موجهة الانذار طلباتها وتطلب اجابتها ، والا اعتبرت الحرب قائمة
بينهما " .

وأما المادة الثانية فنصت على انه " يجب ابلاغ حالة الحرب بون تأخير الي
الدول المحايدة ، ولا يترتب على قيام الحرب بالنسبة لهذه الدول أى اثر
الا بعد وصول البلاغ اليها ، وليس للدول المحايدة ان تحتج بعدم وصول

الاعلان لها اذا ثبت انها علمت بقيام الحرب . " (٢)

وهكذا بات من المسلم به عند رجال القانون الدولي العام بعد اتفاقيات
لاهاي لعام ١٩٠٧ ضرورة قيام الدولة المحايدة ، باعلان الحرب على عدوها ،
قبل البدء في الاعمال الحربية ، الا ان مقررات مؤتمر لاهاي هذه وتسلم

(١) الشافعي محمد بشير - القانون الدولي العام - ٦٩٧ -

(٢) على على منصور - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٢٩٥ -

رجال القانون الدولي العام بها ظلت في اغلب الاعيان غير ذات قيمة
في الواقع العلمي " فقد هاجمت المانيا بولندا بدون اخطار سابق فسي
٣١ أغسطس ١٩٣٩ ، ثم الاتحاد السوفيتي في ٢٢ / يونيو ١٩٤١ ،
كما هاجمت اليابان الولايات المتحدة في بيل هاربور ، في ٧ ديسمبر
سنه ١٩٤١ ، واتبعت ذلك في اليوم التالي باعلان للحرب ، كما هاجم
الاتحاد السوفيتي ، فلندا في ٣٠ نوفمبر ١٩٣٩ بدون اعلان . " (١)
وحكم هذه الحالة ، التي يقوم فيها أحد أعضاء المجتمع الدول بشن الحرب
على دولة أخرى دون اذار سابق عند رجال القانون الدولي هو : " اعتبار
حالة الحرب قائمة بين الدولتين بكل ما يترتب على هذه الحالة من آثار
ما دام ان هذه الاعمال قد ارتكبت بنية اشعال الحرب " ولا يؤثر في هذا
كون الحرب انما قامت بدون اذار سابق على اعتبار ان مثل هذا الأمر
مخالفة صريحة لقواعد القانون الدولي العام . (٢)

بيد ان الذي استقر عليه العمل في القانون الدولي العام هو تعريم الحرب
تحريرا قاطعا ، ولا يقف الأمر عند تحريم الحرب فقط ، بل يتعداه لتعريم
كل ما يؤدي الى الحرب من قريب أو بعيد كالتهديد بها أو الدعاية لها و
غير ذلك .

الا أن أهل القانون استثنوا من ذلك ثلاث حالات :-

(١) الشافعي محمد بشير ، القانون الدولي العام - ٦٤٨ - ٦٤٩

(٢) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٧٩٢

الحال الأولي : الحرب من أجل الدفاع الشرعي

والحال الثانية : اذا امهنت احدى الدول في العدوان ولم تفلح كافلة

الوسائل السلمية لردّها عن مزاولته حيث يجوز لمجلس الأمن والحال هذه ان يتخذ سائر التدابير الصارمة لردّها عن العدوان وان أدى ذلك الى استخدام القوة والمسلحة .

والحال الثالثة : الحرب من أجل صد دول المحور أو احدىها ، وهي : ألمانيا

وايطاليا واليابان المتحالفة في الحرب العالمية الثانية ، وذلك حينما تسمح

لنفسها بأى عمل كتيحة لتلك الحرب . (١)

وعلى هذا فالحرب باتت في القانون الدولي العام المعاصر ، محرمة قانوناً

الا لرد العدوان فقط ، وذلك عندما تستفد الوسائل السلمية دورها .

وعليه : فلا يجوز التفكير في الحرب كحل لفض المنازعات الدولية ، فضلاً

عن ان يبحث هل يجب اعلان الحرب قبل البدء بالاعمال الحربية ، أو لا يجب

ذلك .

ان أن الذى يلجؤ الى الحرب من الدول لفض النزاعات ، لا يهيمه وقد ارتكب

مثل هذا التجاوز قانوناً ، ان يقوم باعلان الحرب قبل البدء بالاعمال الحربية ،

أو أن لا يقوم بذلك .

والواقع : ان الحرب وان باتت محرمة قانوناً في هذا العصر بناءً على الأهداف

والمبادئ المخلنة في ميثاق هيئة الأمم المتحدة ، الا أن هذا الأمر ظل

مجرد عبر علو ورق في ملفات هيئة الأمم ومنظمتها ، ان لم تستطع الهيئة
واعضاء المجتمع الدولي ، اظهار هذا الأمر على المساعدة الدولية كواقع
لموس ، والاقصى من هذا ان الدول العظمى الخمس التي قامت بتأسيس
هيئة الأمم هي من أول من لا يلتزم بمقررات والتزامات هيئة الأمم ، وقد
مر معنا ذلك بشيء من التفصيل . (١)

ومن كل ما تقدم يتضح ان الشريعة الاسلامية تتميز عن القانون الدولي العام
بالنسبة لمشروعيه الحرب واعلانها بما يلي :-

أولا : ان الشريعة الاسلامية قد سبقت القانون الدولي بقرون كثيرة ، في
==
القول : باعلان الحرب قبل البدء بالأعمال الحربية .

ثانيا : ان الشريعة الاسلامية ، لا تستخدم حرب المباغتة مع اعدائها
===
الا مع من بلغتهم مطالب الأمة الاسلامية ثم رفض الاستسلام لها على الرغم
من عدالة هذه المطالب ، أو مع من عاهد الأمة الاسلامية ، ثم غدروا ،
وقد تقدمت الاشارة قبل قليل الى عدالة مثل هذا السلوك الاسلامي .

ثالثا : ان مطالب الأمة الاسلامية في حروبها تختلف اختلافا كبيرا
====
عن مطالب اعضاء المجتمع الدولي الذي لا يدين بالاسلام ، ففي حين
تسعى الأمة الاسلامية من وراء حروبها الى خير البشرية ، في الحياة
الدنيا والآخرة ، ترجع مطالب الدول غير الاسلامية ، الى العلوف في الأرض ،
وقهر الشعوب وانلالها ، وامتصاص خيراتها ، وشتان بين المسلكين .

(١) انظر : ص ٢٦٥ من هذه الرسالة .

ثم ليست هذه المطالب التي يحارب المسلمون من أجلها من وضع المسلمين واختلافهم ، وإنما هي أمر أنزله الله وشرف المسلمين بالدعوة إليه والقتال في سبيله ، ومن هنا لا يمكن لأحد كائنا من كان ان يعترض على ذلك بعد أن أمر الله به .

رابعاً : ان التزامات الشريعة الإسلامية تكتسب قوة نفاذها ، وقياسها
====
كواقع علمي ، على مسح الحياة من كون الالتزام بها عن عقيدة دينية ، فالمتمسكون بأحكام الشريعة الإسلامية في السلم والحرب يرجون من تمسكهم هذا الاجر والثواب الجزيل من عند الله ، كما يخشون أشد الخشية من عقابه عند التفريط في شيء من ذلك .

وعليه : فان ضمان تطبيق هذه الأحكام والالتزامات ليس موكولا الى منظمة اقليمية أو هيئة دولية ، وإنما هذا الضمان تابع من داخل المتزمين بأحكام الشريعة الإسلامية انفسهم ، وحرصهم الشديد على انفاذ هذه الأوامر والالتزامات وفي تاريخ الأمة الإسلامية اصدق الادلة على ذلك .

ومنهاج الشريعة الإسلامية المتكامل في جميع مجالات الحياة ، وسائر تصرفاتها السامية عن الكون والانسان وما يتعلق بذلك ، هو المسئول الأول عن تربية الأمم الإسلامية على التمسك الشديد بجميع اوامر الشريعة الإسلامية والكف عن سائر نواهيها عن قناعة تامة دون اتخاذ أية تدابير قسرية .

ومعنى هذا أن منهاج الشريعة الإسلامية في السلم والحرب والتربية وغير ذلك امور كلما اتبعت لها فرصة السيادة والتطبيق ، كلما استطاعت ان تخرج للعالم اما شريفة تحترم التزاماتها وتقف عند حدود تعهداتها دون ان تحتاج في هذا الأمر الى اية رقابة غير مراقبتها لله في جميع ذلك .

أما في القانون الدولي العام فنحن مهما سلمنا بعدالة أحكامه وسائر التزاماته ، فإن هذه الأحكام وتلك الالتزامات تظل في حاجة ماسة ، إلى القوة القاهرة على ضمان تطبيقها وإخراجها من هيئ النظرية إلى الواقع العملي على الساحة الدولية ، وهذا ما لم يتم ولن يتم في ظل الوضع الدولي الراهن .
وإنما اجزم بذلك ، لأننا قبل أن نضع قانونا للعدل والأخلاق بين الدول لتلتزم به ، يجب أن نتفق على مناهج عادلة لتربية الأمم على الخير وحببه والسعي في سبيله متى إذا تم لنا ذلك ، بات الالتزام بمبادئ العدل والأخلاق الدولية ممكنا ومضمونا ، كما هو الوضع بالنسبة للنظرية الإسلامية .
أما في ظل الواقع الدولي الراهن الذي لا يستند فيه المجتمع الدولي إلى عقيدة سليمة صحيحة ولا إلى مناهج صالحة لتربية الناس ، والسير بهم إلى موارد الخير والفضيلة ، فمن غير الممكن والحال هذه أن ترفع الذم وتوفي الالتزامات ، ففاقد الشيء لا يعطيه .

ومن هنا ظلت أحكام القانون الدولي ، مجرد قصاصة ورق في ملفات هيئة الأمم ، وبالموازنة بين هذه الأحكام والالتزامات وما عليه المجتمع الدولي المعاصر يتضح ذلك جليا لكل من القى السمع وهو شهيد ، وقد مر معنا كيف أن الدول العظمى التي تدعي التمدن والتحضر والسهر على الأمن والسلام العالمي ، هي من أول من يعبث بمقررات القانون الدولي العام والتزاماته .

والله من وراء القصد والمهادى إلى سواء السبيل

الباب الثالث

الأعمال الحربية أثناء القتال الدولي في الشريعة

الاسلامية والقانون الدولي العام .

- * الفصل الأول : الثبات أثناء الحرب في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل الثاني : الخدعة أثناء الحرب في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل الثالث : الخدعة أثناء الحرب في القانون الدولي العام .
- * الفصل الرابع : المبارزة عند التقاء صفي القتال في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل الخامس : من يقتل أثناء الحرب ومن لا يقتل في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل السادس : من يقتل أثناء الحرب ومن لا يقتل في القانون الدولي العام .
- * الفصل السابع : ما يجوز استخدامه من الأسلحة في حرب الكفار ، وما لا يجوز في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل الثامن : اسلحة الحرب المشروعة وغير المشروعة في القانون الدولي العام .
- * الفصل التاسع : تخريب ممتلكات الأعداء الكفرة أثناء الحرب في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل العاشر : تخريب ممتلكات العدو أثناء الحرب في القانون الدولي العام .
- * الفصل الحادي عشر : المعاملة بالمثل في الحرب في الشريعة الاسلامية .
- * الفصل الثاني عشر : المعاملة بالمثل في الحرب في القانون الدولي العام .
- * الفصل الثالث عشر : الاخلاق الاسلامية في الحرب .

الفصل الأول

=====

الثبات أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية

يحرص الدين الإسلامي على أعداد الأمة الإسلامية أعداداً قويا في جميع المجالات لتكون أهلاً لتحمل أعباء الجهاد في سبيل الله .

ومن أهم ما يحرص عليه الإسلام من ذلك عند لقاء العدو ، ثبات الجيش الإسلامي وتغانيه في طلب النصر أو الشهادة في سبيل الله ، وعدم التخاذل والفرار من وجه الأعداء ، وإن زادت قوتهم عن قوة أهل الإسلام بالضعف .

ولبناء هذا الأمر في نفوس المجاهدين في سبيل الله وعقولهم ، يهتم الإسلام بتربية قادته وجنده من منطلق الأسس التالية :-

١ - غرس التصورات الصحيحة عن الحياة والكون في نفوس أفراد الجيش الإسلامي قادة وجندا .

٢ - حفز الهمم والتحريض على القتال ببيان ما أعدّه الله للمجاهدين من الأجر والثواب الجزيل في الدنيا والآخرة .

٣ - تنمية الاتجاهات النفسية الايجابية لدى الجند والتي تحركهم ذاتياً نحو الاستبسال في القتال في سبيل الحق وإعلاء كلمة الله .

٤ - الايمان بعدالة الحرب وسمو المهمة والغاية .

٥ - ايمان المقاتل بالقضاء والقدر وتحديد الآجال .

٦ - تحصين المقاتل ضد شدائد الحرب وأحوالها عن طريق تربية تربية جيدة على خلق الصبر .

٧ - ايمان المقاتل المسلم بأن القتال في سبيل الله واجب يجب عليه ان -
يؤديه وان يثبت عند ادائه ويخلص في ذلك ، وان الفرار من الزحف
والتخاذل كبيرة من الكبائر ، وجريمة عزيمة يجب على المسلم ان يتعاشي
الوقوع فيها .

٨ - رفع المعنويات بأعمال القتال الناجحة .
ولقد سبق عند الكلام على رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند
داخل الدولة الاسلامية ، بيان هذه الأسس مفصلة بأدلتها (١)

والمهم هنا : بيان أن الثبات أثناء القتال الدائر بين أهل الاسلام وأهل
=====
الكفر مطلب اسلامي ذو أهمية كبيرة .

والأصل فيه قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا
زحفوا فلا تولوهم الادبار . ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا
الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .)) (٢)

وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وانكروا الله ككبرا
لعلكم تفلحون .)) (٣)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجتنبوا
السبع الموبقات ، قالوا : وما هن يا رسول الله ، قال : الشرك بالله ، والسحر

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٨٣ وما بعدها .

(٢) سورة الانفال - ١٥ - ١٦ -

(٣) سورة الانفال - ٤٥ -

وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، واكل الربا ، وأكل مال اليتيم ،

والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات . * (١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما نزلت : ((ان يكن منكم عَشْرُونَ

صابرون يغلّبوا مائتين)) (٢) فكُتِبَ الله عليهم : ان لا يفر عَشْرُونَ مَنْ

مائتين ، ثم نزلت : ((الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً . فان يكن

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين . وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله

والله مع الصابرين)) (٣)

فكُتِبَ ان لا يفر مائة من مائتين * (٤)

وهكذا : دل الكتاب والسنة على وجوب الثبات وعدم الفرار أثناء القتال

الدائرين أهل الاسلام وأهل الكفر ، وذلك بشرطين :-

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري وسلم وأبو داود والنسائي ، كما أفاد ذلك

الشيخ محمد ناصر الدين الالباني في صحيح الجامع الصغير .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته ج ١ / ١٠٣ حديث

١٤٣

(٢) سورة الانفال - ٦٥ -

(٣) سورة الانفال - ٦٦ -

(٤) هذا الحديث ذكره السيوطي في الدر ، قال : وأخرجه الامام البخاري

وابن المنذر وابن أبي عمير وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب

الايمان من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس . . .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١٠٢

الأول : ان لا يزيد أهل الكفر على ضعف أهل الاسلام ، فان زادوا لم

يجب الثبات ، وجاز الفرار ، لقوله تعالى : ((الآن خفف الله عنكم وعلم ان

فيكم ضعفا . فان يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين .)) (١)

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى عند هذه الآية : ((وهذا ان كان لفظه

لفظ الخبر فهو أمر بدليل قوله : ((الآن خفف الله عنكم)) ولو كان خبرا

على حقيقته لم يكن ردنا من غلبة الواحد للعشرة الى غلبة الاثنين تخفيفا .

ولأن خبر الله تعالى صدق لا يقع بخلاف مخبره ، وقد علم ان الظفر والغلبة

لا يحصل للمسلمين في كل موطن يكون العدو فيه ضعف المسلمين فما دون ،

فعلم انه أمر وفرض ، ولم يأت شيء ينسخ هذه الآية ، لا في كتاب ، ولا سنة

فوجب الحكم بها .

قال ابن عباس : " نزلت " ((ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)) ،

فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم الا يفر واحد من عشرة ، ثم

جاء تخفيف ، فقال : ((الآن خفف الله عنكم -)) الى قوله ((- يغلبوا

مائتين)) ، فلما خفف الله عنهم من العدد نقص من الصبر بقدر ما خفف من

العدد " (٢)

(١) سورة الانفال - ٦٦ -

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١٨

والاثر الذي ذكره ابن قدامة عن ابن عباس ، قال : رواه أبو داود

قلت : وأخرجه أيضا البخاري والنحاس في ناسخه وابن مردويه والبيهقي

في سننه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - كما أفاد ذلك الامام السيوطي في

الدر

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١٠٢

الشرط الثاني : ان لا يقصد الفار من القتال أثناء الحرب ، التحيز
=====

الى فئة ، ولا التعرف للقتال ، فان قصد بهروبه أحد هذين الأمرين ، فلا
غضاضة عليه في ذلك .

ويقصد بالتعرف للقتال : " ان ينحاز الى موضع يكون القتال فيه امكن ، مثل ان
ينحاز من مواجهة الشمس أو الريح الى استدبارهما أو من نزلة الى علو أو من
مغطشة الى موضع ماء ، أو يفر بين أيديهم لتتنقض صفوفهم أو تتفرد خيلهم
من رجالهم أو ليجد فيهم فرصة أو ليستد الى جبل ونحو ذلك ، مما جرت به
عادة أهل الحرب " (١)

ويقصد بالتحيز الى فئة : " ان يصير الى فئة من المسلمين ليكون معهم
فيقوى بهم على عدوهم " . (٢)

والى كل ما سبق في الجلة ذهب جماهير فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية
والحنابلة (٣)

ونذهب الضحاك والحسن الى ان وجوب الثبات وعدم الفرار أثناء الحرب كان
يوم بدر خاصة وعليه فلا يجب ذلك في غيره (٤)

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١٨

(٢) المرجع السابق ج ٩ / ٣١٩

(٣) الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٤٧ / ٤٨ ، الشيباني - شرح كتاب السير الكبير

ج ١ / ١٢٣ / ١٢٤ / ١٢٥ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج ٢ / ٨٤٣ / ٨٤٤

ابن جزى - قوانين الأحكام الشرعية - ١٦٥ ، الشيرازي - المذهب ج ٢ /

٢٣٣ / ٢٣٤ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ١٩٧ / ٣١٢ / ٣١٩

(٤) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١٨

ويمكن ان يرد على هذا : بأن آية : ((يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم

الذين كفروا زحفوا فلا تولوهم الأدبار))

لوثبت انها انما نزلت في أهل بدر ، فان الأمر فيها مطلق ، وحيث

رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن التولي يوم الزحف ، واعتباره

من الكبائر عام ، ولا يجوز التقييد والتخصيص الا بدليل ، كما أفاد ذلك

ابن قدامة رحمه الله تعالى . (١)

وبهذا : يتضح ان الراجح ان شاء الله ، هو وجوب الثبات وعدم الفرار من القتال

أثناء الحرب ، ما لم يكن جيش أهل الكفر أكثر من ضعف المسلمين أو كان الفرار

تحرفا لقتال أو تمييزا لفئة ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة .

ومن هنا : تكون المدرسة العسكرية الاسلامية قد سبقت بحرصها الشديد على

الثبات وعدم الفرار والتخاذل ، المدرسة العسكرية الحديثة التي تقول في احد

مبادئها : " حين تشترك في معركة عنيفة وحين يصبح موقفك سيئا فلا بد أن تدرك

ان موقف عدوك سيئ بنفس الدرجة ، فاذا لم تستسلم أولا ، فان العدو سوف

يستسلم ، واذا صمدت في اللحظة الحرجة انقصر ظهر العدو . " (٢)

أما القانون الدولي العام : فلم نجد فيما اطلعت عليه من كتب هذا القانون

تعرضا لمسألة الثبات عند الحرب وعدم الفرار ، ومرد ذلك فيما يظهر ان هذا

المسألة من قضايا المدارس العسكرية ، لا من قضايا القانون الدولي العام .

(١) المرجع السابق ج ٩ / ٣١٨

(٢) محمد جمال الدين محفوظ - العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية -

الفصل الثاني

=====

الخدعة أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية

الخدعة والمكيدة في الحرب ضرب من ضروب الحرب النفسية ، وهي من أهم أسلحة المماريين قبل القتال ، وفي أثناءه ، ولها دور كبير في احراز النصر والحق الهزيمة بالاعداء ، ومن هنا كان لها من الأهمية عند العسكريين الشيء الكثير .

ولها عندهم أساليب كثيرة ، منها ايقاع الفرقة والخلاف بين وحدات الجيش وافراده ، ومنها زعزعة ثقة العدو في احرار النصر ، ومنها التفريق بين العدو وحلفائه ، ومنها الحمل على حرمان العدو من محالفة القوى المهمة في الساحة الدولية ، ومنها تخويف العدو والضغط على نفسيه قواده وجنوده ، ومنها ان تظهر الدولة عدم الرغبة في الحرب ، وهي تعدلها المدة بكل ما أوتيت من قوة ، ومنها ان يوهم الجيش انه سيقا تل بسلاح أقل كفاءة وهو يخفي من الأسلحة اف تكها ، ومنها ان يتحرف الجيش أو بعض وحداته عن القتال - لتتنقض صفوف الاعداء أو ليستدرجهم الى كمين أو نحوه .

ومن ذلك أيضا ما يتم في الحروب الحديثة ، حيث تعتمد الدولة المحاربة الى جزء من أراضيه فتعمل منه مستنقعا يجف في أثناء العام ، وتتخذ من التدابير التي تكفل سرعة غمره بالماء في مدة وببيزه ، ثم تقوم عند اشتعال الحرب بمخادعة العدو واستدراجه ، ليختار موقع المستنقع ، وهو جاف ، قاعدة لجيشه ، حتى اذا استقر في هذا الموقع ، قامت الدولة المحاربة ، بإرسال الماء عليه ، وبهذا يصبح العدو ببيشه داخل المستنقع ، وبالتالي يصبح في قبضة الدولة المحاربة ، الى غير ذلك من اساليب الخدع والمكائد في الحرب التي يعرض العسكريون

على معرفتها واللجوء اليها باعتبارها سلاحا من امضى الأسلحة التي قد تسؤدى
في الغالب الى النصر أو المساهمة فيه (١) .

ولا بد لنجاح أساليب الخداع والمكيدة من استخدام الكذب ومعاريض الكلام ،
ويدون هذه الوسيلة يتعذر أغلب أساليب الخدع الحربية .

والمهم هنا : بيان مشروعية الخدعة في الحرب في الدين الاسلامي ، وقد مر
=====
معنا عند الكلام على الحرب النفسية ما يدل على مشروعية بعض أساليب الخدعة
والمكيدة في الحرب (٢)

وقد ذهب جمع كبير من العلماء الى جوازها في الحرب ، فصرح فقهاء الحنفية
والمالكية والحنابلة بجوازها . (٣)

والذى يفهم من كلام فقهاء الشافعية عن التحرف للقتال ، ان الخدعة فسي
الحرب أمر مشروع عند هم في الجملة .

قال زكريا الانصارى : " والمتحرف من يخرج من الصف ليكن بموضع ويهجم ،
أو ينحرف الى موضع أصح للقتال ، كأن يفر من مضيق ليتبعه العدو السي
متسع سهل للقتال أو ينصرف من مقابلة الشمس أو الريح الى محل يسهل
فيه القتال " . (٤)

-
- (١) محمد طوى الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنة - ١٥٦
وانظر : ص ٣٦٩ من هذه الرسالة . ٢٦٩ وما بعدها و ٢٧٦ وما بعدها
(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٣٦٩ وما بعدها و ٣٧٦ وما بعدها .
(٣) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ١ / ١١٩ وما بعدها من صفحات ،
شرح متن الرقايه لصدر الشريعة - بهامش كتاب كشف الحقائق للقند هارى
ج ١ / ٣٠٧ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع - ج ٣ / ٦٥ / ٤٧ ،
ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٨ ، محمد عيش - شرح منح الجليل ج ١ / ١٨١ /
٧١٩ - ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٥ - ١٧٤
(٤) زكريا الانصارى - شرح روض الطالب ج ٤ / ١٩٢

ويستدل الفقهاء على مشروعية الخدعة والمكيدة في الحرب ، بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد غزوة ، ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة . (١)

وعن أم كلثوم بنت عقبة قالت لم اسمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرخص فسي شيء من الكذب مما تقول الناس الا في الحرب والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها * (٢) وهكذا دلت السنة النبوية المطهرة على مشروعية الخديعة والكذب في الحرب . والشرعية الاسلامية عندما اجازت الخدعة في الحرب ، نهت أشد النهي ، عن الفدر والخيانة (٣) فلا يمكن لأحد ان يفسر مشروعية الخدعة والكذب في الحرب في الدين الاسلامي على أساس أن الاسلام يجيز الفدر والخيانة في الحرب ، قال ابن جزى في القوانين الشرعية : " الفرق بين الأمان اللزوم وبين الخديعة

المباحة في الحرب ، ان الأمان تطمئن اليه نفس الكافر ، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدو الاعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة فيدخل في ذلك التورية والتبييت والتشبيث بينهم ونصب الكمين والاستطراذ

(١) اخرج هذا الامام البيهقي في كتاب الجهاد والسير من سننه باب من اراد غزوة فوري بغيرها . من حديث عدد من الصحابة . ونحوه عند البخاري ومسلم والامام أحمد رضي الله عنهم كما افاد ذلك الامام البيهقي في سننه .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٥٠ / ١٥١

(٢) هذا الحديث ذكره الامام الشوكاني في نيل الاوطار في كتاب الجهاد والسير باب الكذب في الحرب .

وأخرجه الأئمة : أحمد ومسلم وأبو داود ، كما افاد ذلك الشوكاني . انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٨٣
(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٠٨ وما بعده ص ١٤٠٨ وما بعده .

حال القتال ، وليس منها ان يظهر لهم انه منهم أو على دينهم أو حـ
لنصيحتهم حتى اذا وجد غفلة نال منهم ، فهذه خيانه لا تجوز . (١)

وعلى هذا : فالخدعة في الحرب تفرق عن الخيانة والخدر ، في ان الخدعة
تعني في الجملة : استخدام الأساليب المشروعة التي من شأنها ايهام
العدو بما يحقق النصر عليه أو يساهم فيه ، بينما الخيانة تعني في الجملة
عدم الوفاء بالالتزامات ، وشتان بين هذين الأمرين .

ولا غبار في الواقع على استخدام الخدعة في الحرب والكذب فيها ، ان -
استعمال الكذب ومعاريف الكلام والخداع والحيلة في الحرب أمور يقصد بها
التوصل الى تحقيق الأهداف النبيلة التي تسعى الأمة الاسلامية اليها ،
وانا جاز سفك الدماء في الحرب ، وما يتبع ذلك من آلام واحزان في سبيل
الوصول الى الغايات السامية ، فلأن يجوز الخداع والاحتيال في الحرب من
باب أولي .

خاصة وان الخدعة الحربية قد تؤدي في الغالب الى النصر دون ان يتعرض
الجيشان الى كثير من سلبيات الحروب وآلامها ، والاسلام وهو دين الانسانية
والرحمة والعدالة ، يحاول في حروبه الشريفة ان يصل الى غاياته وأهدافه النبيلة
بأقل قدر ممكن من الخسائر في الأرواح والأموال والممتلكات ، لا في جانب
المسلمين فقط ، وانما في جانب الاعداء أيضا .

على ان الخدعة الحربية في الاسلام يتوخى فيها بعد ذلك كله عدم استخدام
الأساليب التي تتنافى مع الاخلاق الاسلامية الفاضلة ، فلا غدروا خيانة

" فلقيد بلغ الاسلام شأواً عالياً في الالتزام بالوفاء والخلق في استعمال هذه
المعارض والخيل العربية ، لا يدانيه أحدث القوانين الدولية من حيث
التزام العدالة والتحلي بالفضائل .

ومن روائع الأمثلة في ذلك ما كتبه عمر بن الخطاب الى أحد قواد جيشه
المحاربين للفرس عيث قال : " بلغني ان رجالاً منكم يطلبون المعلى -
الرجل من أهل فارس - حتى اذا فر المعلى واشتد في الجبل وامتنع ،
فيقول له الرجل المسلم : لا تخف ، ثم اذا ادركه قتله ، واني والذي نفسي
بيده ، لا يبلغني ان أحداً فعل ذلك الا ضربت عنقه . (١)

ومراده من هذا القول : النهي البين عن قتل من فر من جيش الاعداء
وعدم جواز استدراجه بايهامه انه آمن ، فاذن قرب منه قتله ، لأن قواعد
الشريعة الاسلامية في الامان اجازت أن يعطيه الواحد من المقاتلين
المسلمين للواحد أو الجماعة المعدودة من مقاتلة الاعداء ، فان هو فعل
ذلك فقد اصبح المستأمن اميناً بذمة المسلمين جميعاً ، فلا يحل بعد
ذلك القدر به ، وايهامه لقتله ، ومن فعل ذلك من المسلمين فهو آثم
يجب تعزيره والأخذ على يده .

(١) أخرجه الامام مالك في الموطأ ، باب ما جاء في الوفاء بالامان .
قال الامام الزرقاني في شرحه للموطأ : " قال أبو عبد الملك : يحتمل ان
قسم عمر تغليظ لئلا يفعل ذلك أحد ، وكذلك تفعل الأئمة تـخـوـف
بأغلظ شيء يكون ويحتمل انه رأى ان قاتله قتله لاخذ سلبه بعد أن آمنه
يكون محارباً ، فيجب عليه القتل بالحرابة ، لا انه يقتل المسلم بالكافر
لهديث لا يقتل المسلم بكافر "

انظر : شرح الزرقاني علي موطأ الامام مالك ج ٣ / ١٣ / ١٤

حتى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اعتبر الامان صحيحا ولو كان باشارة خفية

ومن ذلك انه لما أتى بالهرمزان الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال له : تكلم ، قال : اتكلم بكلام هي أم بكلام ميت ، فقال عمر : كلام حي ، فقال : كنا وأنتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين ، فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب ، فإذا أعزكم الله بالدين وبموت رسولا منكم لم نطعمكم . فقال عمر : اتقول هذا وأنت أسير في أيدينا ، ثم قال لأصحابه اقتلوه . فقال الهرمزان : افيا علمكم نبيكم ان تؤمنوا أسيرا ثم تقتلوه .

فقال : متى امتك ، فقال : قلت لي تكلم بكلام هي ، والخائف على نفسه لا يكون حيا ، فقال عمر : قاتله الله أخذ الامان ، ولم أفطن . (١) وهذا كله انما هو تحرز عن الفدر ولو كان في حال الحرب ، فالفدر ليس من أبواب الحيلة والخداع الجائز في الحروب .

(١) قصة الهرمزان أخرجهما الامام البيهقي في السنن الكبرى - باب كيف الامان وأخرجهما الامام الشافعي وابن أبي شيبة ويعقوب بن سفيان في تاريخه ، ورواها الحافظ ابن حجر في نسخة اسماعيل بن جعفر عن حميد بطولهما وعلقها البخاري مختصرة .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩٦ ، ابن حجر - تلخيص

المبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١٢٠

ونقل الامام ابن حجر في فتح الباري عن النووي قوله : اتفق الفقهاء على جواز
خداع الكفار في الحرب كيفما امكن ، الا ان يكون فيه نقض عهد ، أو امان فسلام
يجوز .

كما نقل عن ابن الصري قوله : الخداع في الحرب يقع بالتعريض وبالكمين ونحو
ذلك . (١)

غير ان العلماء اختلفوا ما سبق في الكذب^{المحض} في الحرب ولهم في ذلك قولان :-
القول الأول : ان الكذب المحض لا يجوز في الحرب ، كما لا يجوز في غيره ، وانما
الذي يجوز فيها هو استخدام معاريض الكلام ، وذلك كأن " يكلم من يارزه بشيء
وليس الأمر كما قال ، ولكنه يضر خلاف ما يظهره له ، كما فعل علي رضي الله
عنه يوم الخندق حين بارز عمرو بن عبدود ، قال : اليس قد ضمنت لي ان لا
تستعين علي بخيرك ، فمن هؤلاء الذين دعوتهم ، فالتفت كالمستبعد لذلك ،
فضرب على ساقيه ضربة قطع رجله . . .

ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى ، فان ذلك بمنزلة الاستثناء ، يخرج
الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال .

فقد روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فقال يا رسول الله
ان بنى قريضة قد غدرت وبايعت ابا سفيان وأصحابه ، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : فلعلنا نعن امرناهم بهذا .

(١) عثمان ضميرية - منهج الاسلام في الحرب والسلام - ٢٠٤ - ٢٠٥
وانظار : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ١٥٨

فرجع الو. أبي سفيان وقال : زعم محمد انه أمر بني قريضة بهذا ، فقال : أنت

سمعته ، يقول هذا ، قال : نعم ، قال : فوالله ما كذب" (١)

وعلى هذا فما جاء من السنة دالا على جواز الكذب في الحرب محمول على

معارض الكلام ، لا الكذب المحض ، وهذا هو المذهب عند فقهاء الحنفية (٢)

القول الثاني : ان الكذب في الحرب جائز شرعا للمصلحة مطلقا سواء كان
=====

كذبا محضا أو تعريضا ، شريطه الا ينبني عليه نقض عهد أو امان ، أو أى

(١) الشيباني - شرح السير الكبير ج ١ / ١١٩ / ١٢٠ / ١٢١ - باختصار -

وجاء في كتاب شرح السير الكبير : ان اسم الرجل الذى جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم وأخبره بفقد ربي قريظة : نعيم بن مسعود الثقفي .
والواقع اني لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في امهات كتب الحديث
وقصة تخذيل نعيم بن مسعود للاهزاب يوم الخندق قصة مشهورة فسي
كتب الحديث والسيرة ، وسياقها يختلف اختلافا كبيرا عما جاء في هذا
الحديث ، وقد جاء فيها ما يدل على جواز الكذب الصريح في الحرب
خدعة ومكيدة .

انظر من هذه الرسالة : ص ٦٢ وما بعدها .

ومما جاء في هذا الصدد ما أخرجه الامام البيهقي في دلائل النبوة من
طريق عائشة رضي الله عنها ، انها قالت : كان نعيم رجلا نموا ، فدعاه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ان يهود قد بعثت الي :
ان كان يرضيك عنا ان تأخذ رجالا رهنا من قريش وغطغان من اشرافهم
فندفعهم اليك فتقتلهم .

فخرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأأتاهم فأخبرهم بذلك ، فاما
ولي نعيم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما الحرب خدعة .

وهذا قريب مما ذكره الامام محمد بن الحسن في حديثه ، غير ان الذى يدل
عليه هو جواز الكذب الصريح في الحرب لا استخدام معاريف الكلام فقط .

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٤٤٧

(٢) الشيباني - كتاب شرح السير الكبير ج ١ / ١١٩ / ١٢٠ / ١٢١

اخلال بشيء من مبادئ الأمة الإسلامية وأخلاقها .

والى هذا القول ذهب جمع من العلماء منهم المهلب والاصيلي والنوى وابن العربي والشوكاني وغيرهم (١)

وهذا هو القول الذى يظهر لي رجحانه : لما سبق من حديث أم كلثوم بنت عقبة حيث قالت : " لم اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس الا في الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها . "

فالحديث دليل صريح في جواز الكذب في الحرب مطلقا ، سواء أكان محضا ، أو تعريضا ، ولم يرد فيما نعلم نص صريح من كتاب أو سنة على ان المراد بذلك معاريف الكلام ، فيؤخذ بهذا الحديث على ظاهره .

ويؤيد هذا ما روى عن جابر رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من لكعب ابن الاشرف فانه قد آذى الله ورسوله ، قال محمد ابن مسلم اتحب أن اقتله يا رسول الله ، قال : نعم ، قال : فأذن لي فأقول قال : قد فعلت .

قال : فأتاه فقال : ان هذا - يعنى النبي صلى الله عليه وسلم - قد عنانا وسألنا الصدقة ، قال : وأيضا والله - قال : فانا قد اتبعناه فنكره ان ندعه حتى تنظر الى ما يصير أمره .

ثم قال له : أردت ان تسلفني سلفا ، قال : فما ترهنني ترهنني نساءكم قال :

انت اجمل العرب انرهنك نساءنا ، قال : فترهنون ابناكم .

قال : يسب ابن أهدنا ، فيقال : رهن في وسق أو وسقين من تمر ، ولكن نرهنك اللامة يعني السلاح .

قال : نعم ، وواعده ان يأتية بالحرث وابي عيسى بن جبر وعباد بن بشر ، قال : فجاءوا فدعوه ليلا ، فنزل اليهم .

فقال له امرأته : انى لاسمع صوتا كأنه صوت الدم ، فقال : انما هو محمد ابن مسلمة ورضيحي ابونايلة ، ان الكريم اذا دعي الى طعنة ليلا اجاب . قال : محمد اذا جاء فسوف امد يدي الى رأسه ، فاذا استمكنت منه فدوتكم ، قال فنزل وهو متوشح ، فقالوا : نجد منك ريح الطيب ، فقال : نعم تحتي فلانه اعطرنساء العرب .

فقال محمد : افتأذن لي ان اشم منك ، قال : نعم فشم ، ثم قال : أتأذن لي ان اعود ، قال : نعم ، فاستمكن منه ثم قال : دونكم فقطوه " (١) .

ففي الحديث دليل على جواز الكذب على العدو عند مناجزته مكيدة

وخدعة ، ومحمد بن مسلمة ، وان لم يقل الا الصدق لكنه حينما استأذن من

الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول كل شيء ، فأذن له الرسول بذلك ،

دخل في هذا الأذن ، استخدام الكذب تصريحاً وتلميحاً .

ثم : قد جاء من السنة ما يدل على جواز الكذب المحض على الكفار للمصلحة ،

(١) هذا الحديث أخرجه الشيخان وأبو داود ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني

في نيل الاوطار في كتاب الجهاد والسير ، باب الكذب في الحرب .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٨٢

ولو في غير حال الحرب ، يلفظ صريح لا ليس فيه ،

فقد جاء عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ، قال : لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ، قال الحجاج بن علاط : يا رسول الله ان لي بمكة مالا ، وان اى بها أهلا ، وانى أريد ان آتيهم ، فأنا فى حل ان انزلت منك شيئا ، فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول ما شاء . قال : فأتى امرأته حين قدم ، فقال : اجمعي لى ما كان عندك ، فانى أريد ان اشترى من غنائم معد واصحابه ، فانهم قد استبيحوا واصيت اموالهم ، قال : وفشا ذلك بمكة ، فانقمح المسلمون واظهر المشركون فرحا وسرورا وبلغ الخبر العباس بن عبد المطلب فعقر وجعل لا يستطيع ان يقوم

ثم أرسل العباس بن عبد المطلب غلاما له الى الحجاج بن علاط ، وملك ماذا جئت به ، وماذا تقول ، فما وعد الله خيرا ما جئت به .

قال : فقال الحجاج بن علاط لغلामه : اقرأ على ابي الفضل السلام ، وقل له : فليخزل لى فى بعض بيوته لآتيه ، فان الخبر على ما يسره . . . ثم جاء الحجاج فأخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد افتتح خيبر وغنم اموالهم وجبرت سهام الله فى اموالهم واصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم صبية بنت حبيبي واتخذها لنفسه ، وخبرها ان يعتقها وتكون زوجته أو تلحق بأهلها ، فأختارت ان يعتقها وتكون زوجته ، ولكنى جئت لمال كان لى ههنا وأردت ان أجمعه فاذهب به فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأذن لى ان اقول ما شئت فآخف عني ثلاثا ثم اذكر ما بدا لك . (١)

(١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد والنسائي والحاكم وصعحاء من حديث أنس ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني فى نيل الاوطار وأخرجه الامام البيهقي من حديث أنس أيضا فى السنن الكبرى باب من أراد غزوة فورى بغيرها . أنظر - الشوكاني - نيل الاوطار ج ٨ / ٨٣ / ٨٤ البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٥٠

وهكذا دل هذا الحديث على جواز الكذب المحض على الأعداء للمصلحة ، ولو في غير حال الحرب ، إذ إن خدعة الحجاج بن علاط إنما تمت بعد غزوة خيبر في السنة السابعة (١) ، ولم تكن حالة الحرب بين المسلمين وقريش قائمة في هذه السنة ، وإنما الذي بينهم عهد صلح هو صلح الحديبية الذي تم في السنة السادسة (٢) ونقض قريش للصلح إنما كان في السنة الثامنة (٣) . وعليه : فإن خدعة الحجاج بن علاط إنما تمت في الفترة التي كان الصلح فيها قائما بين دولة الاسلام وقريش ، وإذا جاز لأحد المسلمين الكذب الصريح على الأعداء في مثل هذه الحال للمصلحة ، فلأن يجوز حال قيام الحرب أولى وأجدر .

وهذا : يتبين أن شاء الله أن الكذب سواء أكان صريحا أو تلميحا جائز في الحرب للمصلحة ، شريطة أن لا ينبني عليه نقض عهد ، أو امان أو أى - إخلال بشئ من مبادئ الأمة وأخلاقيها السامية .

" وقد أخذت الدولة الحديثة بهذا المبدأ العربي في هروبها العصرية ، فقد قرر تشرشل وهو أحد أعلام العسكريين ما قرره الاسلام قبل أربعة عشر قرنا حيث قال في اجتماع له ، مع روزفلت وستالين لبحث أمر الحرب العالمية الثانية : " في منتهى الصراحة : أن الحقيقة في الحرب ثمينة إلى حد أنه

(١) الماوردي - كتاب السير من الحاوي الكبير - مخطوط - تحقيق الدكتور

محمد المسمودي ج ٢/ ٣٧٤

(٢) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٤/ ٩١

(٣) ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازي والشمايل والسيرج ٢/ ٢١٢

محمد فرج - العبقرية العسكرية في غزوات الرسول - ٥٤٩ هـ

لا بد من المحافظة عليها بحرس كامل من الاكاذيب ، " (١)

وهكذا فان الشريعة الاسلامية الخالدة ، قد سبقت العسكرية الحديثه في تقرير هذا
المبدأ .

على ان الفرق يظل في ان الشريعة حينما اجازت الخدعه والكذب في الحرب
اجازت ذلك في حدود الشرف والاخلاق والفضيلة ، فلا غرر ولا خيانة ، بينهما
الاكاذيب والخدع العربية في العسكرية الحديثه قد تهبط بأصحابها في كثير

من الاعيان الى مستوى متدن من الاخلاق ، والآداب العسكرية .

والله من وراء القصد واليهادي الى سمسوا السبيل .

(١) محمد على الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنة - ١٦٠ -

الفصل الثالث

=====

الخدعة أثناء الحرب في القانون الدولي العام .

لم تعرف الساحة الدولية تقنيًا لوسائل الخدع الحربية بما في ذلك
المشروع منها ، وغير المشروع ، الا في عام ١٩٠٧ ، حيث نصت المادة الأولى
من لائحة لاهاي لعام ١٩٠٧م على ما يلي :-

" تعتبر مشروعة ، الخدع الحربية واستخدام الوسائل اللازمة للحصول على
معلومات عن العدو وعن أراضيه . "

ويقيد رجال القانون الدولي العام هذا الاطلاق حين عرفوا الخدع الحربية
المشروعة بأنها :

" الأعمال التي ترمي الى تضليل العدو أو التفرير به دون ان تكون منافية
للشرف والاخلاق . " (١)

ويمثلون لها بما يلي :-

١ - " التظاهر بالانسحاب لاستدراج العدو الى كمين " .

٢ - " تضليل العدو بأشغال عدد كبير من نيران الحراسة ايها ما له بكثرة
الجيش مشعل النار " .

٣ - " نشر معلومات غير صحيحة عن حركات الجيوش ومواقعها " .

٤ - " بث الالغام وحفر العفر في طريق العدو ، وهي عادة تفتى بحيث
يفاجؤ بها من يطؤها " .

(١) على على منصور- الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ٣٢١-٣٢٢
ابو هيف - القانون الدولي العام - ٨١٣ - ٨١٤

- ٥ - "التظاهر بالهجوم من ناحية غير الناحية المقصود الهجوم منها ."
- ٦ - " جمع الاخبار عن العدو ولو من طريق التجسس ."
- ٧ - " وما يحدث في الحروب الحديثه ، وحدث فعلا أخيرا ، صنع نماذج من الطائرات الخشبية في المطارات المعروفة ، وكذلك صنع دبابات من الخشب ايها ما بوفرة عتاد الجيش . " (١)
- أما الخدع الحربية غير المشروعة في القانون الدولي العام ، فمنها حسب ما جاء في نص المادة ٣٣ من لائحة لاهاي لعام ١٩٠٧ م ما يلي :-
- ١ - " التظاهر بالتسليم للعدو حتى يؤخذ على غرة "
- ٢ - " استعمال شارة الصليب الأحمر لحماية احدى المنشآت العسكرية أو قوافل المهمات . "
- ٣ - " استعمال ملابس جنود العدو وشاراته حتى يسهل الاندساس بينهم . "
- ٤ - " الاعتداء على رسل العدو بعد الاذن لهم بالتقدم للمفاوضة . "
- ٥ - " الهجوم المفاجيء خلال هدنة متفق عليها . " (٢)
- والخلاصة : ان الخدع الحربية المشروعة في القانون الدولي العام هي سائر
=====
- الخدع التي لا تتنافى مع مبادئ الشرف والاخلاق ، وغير المشروعة هي جميع أعمال الخدر والخيانة ، وسائر التصرفات المخلة بمبادئ الشرف والاخلاق .

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات .

(٢) المرجعين السابقين - نفس الصفحات .

والشريعة الإسلامية قد سبقت الى تقرير هذا المبدأ عن الخدع المشروعة
وغير المشروعة قبل ان يفكر رجال القانون في اقراره والدعوة اليه باربعة عشر
قرنا .

على ان الفرق يظل بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، في ان
الملتزمين بالشريعة الإسلامية يحرصون أشد الحرص على تطبيق ما أمرت به
الشريعة الإسلامية في هذا المضمار وعلى الانتهاء عما نهت عنه .
وبهذا : تتعدى النظريات حدود الملفات الورقية الى التطبيق العملي
في الواقع والحقيقة .

بينما تظل التزامات ومقررات القانون الدولي العام مفتقرة أشد الافتقار الى
من يلتزم بها ، ويحرص على تطبيقها على الساحة الدولية في أغلب الأحيان .

الفصل الرابع

=====

المبارزة عند التقاء صفي القتال في الشريعة الاسلامية.

المبارزة مأخوذة من (برز) بروزا ظهر بعد خفاء ، ويقال برز له : انفرج عن
جماعته لينازله ، ويقال : بارزه مبارزة وبراذا : برز اليه ونازلة ، ويقال : تبارزا :
بارز كل منهما صاحبه (١)

والمنازلة : المقابلة وجها لوجه للقتال ، يقال : نازله في الحرب قابله وجها
لوجه ليقاظه ، ويقال : تنازل القوم : نزل كل فريق امام فريق و تضاربوا (٢) .

وعلى هذا : فالمبارزة : ان يبرز أى يخرج ويظهر ، رجل بين صفي القتال
قبل التحام الحرب يدعو الى المبارزة ، أى الى المنازلة والمقاتلة . (٣)

وقد ذهب عامة أهل العلم الى جواز المبارزة بان أمير الجيش ، الا الحسن
البصرى رحمه الله حيث لم يعرفها وكرهها ، كما افاد ذلك ابن قدامة رحمه الله (٤)

(١) ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ٤٨ مادة - برز -

(٢) المرجع السابق ج ٢ / ٩٢٢ مادة - نزل -

(٣) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٢

(٤) المرجع السابق ج ٩ / ٢١٦

وانظر : البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج ٣ / ٦٩ / ٧٠ ،

الشياني - شرح كتاب السير الكبير ج ١ / ١٠٠ ، شرح الزرقاني

لمختصر خليل ج ٣ / ١٢١ ، شرح الخرخشي لمختصر خليل ج ٣ / ١٢٢

الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٨ ، النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٥٠ ،

الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٨٢

ويرد على الحسن رحمه الله بما ذكره ابن قدامة عند ترجيح جواز المباراة
بإذن قائد الجيش حيث قال : " ولنا أن حمزة وعلياً وعبيدة بن الحارث
بارزوا يوم بدر بإذن النبي صلى الله عليه وسلم (١)

وبارز على عمرو بن ود في غزوة الخندق فقتله (٢) ، وبارز مرهباً يوم خيبر
وقيل بارزه محمد بن مسلمة ، وبارزه قبل ذلك عامر بن الأكوع فاستشهد (٣)
وبارز البراء بن مالك مرزبان الدارة فقتله ، وأخذ سلبه فبلغ ثلاثين ألفاً (٤)

(١) أخرج هذا أبو داود وأحمد والبزار ، ورجال أحمد رجال الصحيح غير
حارثة بن مصرب وهو ثقة كما أفاد ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد .
وأخرجه البيهقي أيضاً في السنن الكبرى ودلائل النبوة .
انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ونبذ الفوائد ج ٦ / ٢٥ / ٧٦ ،
البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٦٢ / ٦٣ ،
البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٣١

(٢) وأخرج هذا ، البيهقي في الدلائل ، والسنن الكبرى في كتاب الجهاد
والسير ، باب المباراة عن ابن إسحاق .
انظر : البيهقي - دلائل النبوة ج ٣ / ٤٣٨ ، البيهقي - السنن الكبرى
ج ٩ / ١٣٢

(٣) قصة مباراة على لرحب أخرجهما الإمام مسلم والإمام البيهقي في السنن
ومبارزة محمد بن مسلمة لمرحب أخرجهما البيهقي في الدلائل والسنن ،
وأخرجهما الإمام أحمد والحاكم وقال : صحيح الإسناد ، ومبارزة مرحب
لعامر بن الأكوع ، أخرجهما الإمام أحمد في قصته طويلاً ومعناها لمسلم
انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٣١ / ١٣٢

البيهقي : دلائل النبوة ج ٤ / ٢١٥ ، الشوكاني - نيل الأوطار من

أحاديث سيد الأخيار ج ٨ / ٨٦

(٤) أخرج هذا الطحاوي في شرح المعاني والبيهقي في السنن وأخرجه =

ولم يزل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبارزون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم ويحده ولم ينكره منكر فكان ذلك اجماعا .

وكان أهوندر يقسم ان قوله تعالى : ((هذان خصمان اختصموا في ربهم))

سورة الحج ١٩ " نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر ، وهم حمزة وعلى وعبيدة ،

بارزوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة . . . " (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ان المباراة مشروعة باذن الأمير .

غير ان العلماء اختلفوا في جوازها بغير اذن الأمير ، ولهم في ذلك ثلاثة

أقوال :-

القول الأول : ان المباراة جائزة بغير اذن أمير الجيش ، وهذا هو الصحيح
=====

من المذهب عند الشافعية ، وهو رواية عن الامام مالك واليه ذهب ابن المنذر (٢)

= الطبراني كما أفاد ذلك الهيثمي في مجمع الزوائد قال ورجاله رجال الصحيح .

انظر : الالباني - ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج / ٥ /

٥٨ / ٥٧ ، الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج / ٥ / ٣٣١

(١) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢١٦ / ٢١٧

وهديث أبي نرأخرجه البيهقي في الدلائل ، وأخرجه البخاري من حديث

قيس بن عباد عن علي رضي الله عنه كما أفاد ذلك الشوكاني في نيل الاوطار .

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج / ٣ / ٧٢

الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج / ٨ / ٨٦

(٢) الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٣٨ ، النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٥٠

، شرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٣ / ١٢١

ومما يستدل به لهذا القول ، ما روى عن ابي قتادة رضي الله عنه انه قال : -

" بارزت رجلا يوم حنين فقتلته . " (١)

ولم يعلم ان ابا قتادة استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وكذلك
أكثر من روى عنهم انهم بارزوا لم ينقل عنهم استأذنا في ذلك . ولأن التفرير
بالنفس جائز في القتال في سبيل الله طلبا للشهادة . (٢)

القول الثاني : ان المبارزة بخير ان الامام مكروهة شرعا ، وهو قول عند
=====
المالكية والحنابلة (٣) وذلك نظرا الى " ان الامام اعلم بفروانه وفروان العدو
ومتى برز الانسان الى من لا يطيقه ، كان معرضا نفسه للهلاك فيكسر قلوب
المسلمين فينبغي ان يفوض ذلك الى الامام ليختار للمبارزة من يرضاه لها ،
فيكون اقرب للطرف وجبر قلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين . " (٤)

(١) الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج / ٨ / ٩٠ ، البيهقي
دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج / ٥ / ١٤٨ ، ابن قدامة
المغني ج / ٩ / ٢١٧

(٢) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢١٧ ، الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٣٨
النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٥٠

(٣) محمد عيش - شرح منح الجليل ج / ١ / ٧٢٧ ، حاشية البناني بهامش
شرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٣ / ١٢١ ، المرداوي - الانصاف في
معرفة الرائج من الخلاف ج / ٤ / ١٤٧ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ /
٢١٧

(٤) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢١٧

القول الثالث : ان المبارزة بغير اذن الامام محرمة شرعا ، وهو قول
=====

عند المالكية ، والمذهب عند الحنابلة . (١)

وهذا هو القول الذي يظهر لي رجحانه لقوله تعالى : ((انما المؤمنون

الذين آمنوا بالله ورسوله ، وان كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى

يستأذنوه)) - النور : ٢٤ .

حيث دلت الآية الكريمة على ان المسلمين اذا كانوا مع اميرهم على أمر

جامع كالقتال في سبيل الله ونحوه فليس لهم ان يذهبوا الا باذنه ، وان

كان الذهاب في هذه الحال ، سواء أكان ذهابا لمصلحة الامة الاسلامية

من وجهة نظر الذهاب أو لمصلحته الخاصة ممنوعا شرعا الا باذن الامام

أو الأمير ، بنص الآية الكريمة ، فلأن تعتبر المبارزة وهي من الاعمال

الحربية التي تؤثر أثرا بالغا في نفوس أفراد الجيش ممنوعة شرعا الا بمعد

اذن قائد الجيش من باب أولي . (٢)

ويؤيد هذا ان حمزة وعلياً وعبيدة بن الحارث رضي الله عنهم انما بارزوا عتبة

وشيبة والوليد بن عتبة ، يوم بدر باذن الرسول القائد عليه أفضل الصلاة

والسلام . (٣)

(١) محمد عليش - شرح منح الجليل ج ١ / ٧٢٧ ، حاشية البناني - بهامش

شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٣ / ١٢١ ، البهوتي - كشف القناع عن

متن الاقناع ج ٣ / ٦٩ ، المرادوى - الانصاف في معرفة الراجع من الخلاف

ج ٤ / ١٤٧

(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٦٩

(٣) المهيثي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٦ / ٧٥ / ٧٦ ، البيهقي ، دلائل

النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٦٢ / ٦٣ ، البيهقي - السنن

الكبرى ج ٩ / ١٣١

وعندما خرج عمرو بن عبدود يوم الخندق طالبا المبارزة ، استأذن علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه الرسول عليه السلام في مبارزته ، فلم يأذن له
وانما اذن له في الثالثة .

ولولم يكن الاذن شرطاً في المبارزة ، لما استأذن علي رضي الله عنه ، ولما كانت
اجابة عمرو بن عبدود متوقفة على اذنه عليه الصلاة والسلام . (١)

واما كون الروايات التي ذكرت مبارزة علي لمحبب اليهودي ، لم يأت فيها ان علي
استأذن الرسول عليه الصلاة والسلام في المبارزة ، فلأن الرسول عليه السلام ، قد
فوض أمر القيادة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حين اعطاه الراية ، وأمره
بالتوجه بالمسلمين لقتال أهل خيبر ، فكان له حينئذ الحق في ان يبارز
باعتباره القائد دون ان يرجع في ذلك لا أحد .

فقد روى سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر :
لاطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يعيب الله ورسوله ويعيبه الله
ورسوله .

قال : فبات الناس يدوكون ليلتهم ايهم يعطاها ، فلما أصبح الناس غدوا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرجوا ان يعطاها .
فقال : اين علي بن أبي طالب فقالوا : هو يا رسول الله يشتكى عينيه ، قال :

(١) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٣ / ٤٣٨ ،

البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٣٢

فارسلوا اليه فأتى به فبصق رسول الله صلى الله عليه وسلم في عينيه ودعا له

فبنراً ، حتى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية .

فقال : على رضي الله عنه : يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ، قال :

انفذ علو رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما

يجب عليهم من حق الله فيه ، فوالله لان يهدى الله بك رجلاً واحداً

خير لك من ان يكون لك حمر النعم . (١)

وفي رواية قال علي : على ما اقاتل الناس ، قال قاتلهم حتى يشهدوا أن

لا اله الا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، فان فعلوا فذلك منعوا منك

دماءهم وأموالهم الا بعقها وحسابهم على الله . (٢)

فدل الحديث على ان الرسول عليه الصلاة والسلام قد اعطى القيادة في

موقعة خيبر لحلي رضي الله عنه ، وبالتالي جاز له ان يبارز دون ان يستأذن

في ذلك أحداً ، اذا نما يكون الاذن في هذا الامر من جهته هو باعتباره

القائد .

(١) أخرج هذا الحديث الامام البيهقي في دلائل النبوة ، وأخرجه الامام

البخاري والامام مسلم في الصحيح عن قتية ابن سعيد كما أفاد ذلك الامام
البيهقي

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة

ج / ٤ / ٢٠٥ / ٢٠٦

(١) أخرج هذه الرواية الامام البيهقي في دلائل النبوة من حديث ابي هريرة

رضي الله عنه

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج / ٤ / ٢٠٦

واما الروايات التي جاء فيها ان محمد بن مسلمة هو الذي بارز مرحبا وقتله ،
فقد جاء في بعضها : ان محمدا رضي الله عنه ، انما بارز مرحبا باذن الرسول
عليه الصلاة والسلام .

فقد روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال : خرج مرحب اليهودي
من حصن خيبر قد جمع سلاحه وهو يرتجز وهو يقول : من يبارز ، فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لهذا ، فقال : محمد بن مسلمة أنا
يا رسول الله ، انا والله الموتور الثائر قتلوا أخي بالامس ، فقال : قم اليه اللهم
اعنه عليه - الى آخر الحديث - (١)

واما الاخبار التي جاءت في المبارزة دون ان يشير فيها الى أخذ الاذن من
قائد الجيش فيعمل انها من قبيل المبارزة اثناء التحام القتال ، وهذه لا
يشترط فيها الاذن بلا خلاف في ذلك كما افاد ذلك ابن قدامة رحمه الله (٢)
على انها لا تعدو كونها من قبيل المطلق والقاعدة ان يحمل المطلق على المقيد .
" فان قيل : فقد ابستم - للمقاتل - ان ينغمس في الكفار وهو سبب لقتله .
قلنا : ان كان مبارزا تعلق به قلوب الجيش وارتقبوا ظفره ، فان ظفر جبر
قلوبهم وسرهم وكسر قلوب الكفار ، وان قتل كان بالعكر ، والمنغمس يطلب
الشهادة لا يتربص منه ظفر ولا مقاومة فافترقا .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في دلائل النبوة من طريق جابر

ابن عبد الله رضي الله عنه .

انظر : البيهقي دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٤ / ٢١٥

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٧

واما مبارزة ابي قتادة فغير لازمة ، فانها كانت بعد التحام الحرب : رأى رجلا يريد ان يقتل مسلما فضربه أبو قتاده ، فالتفت الى ابي قتاده فضمة ضمة
كاد أن يقتله (١)

وليس هذا هو المبارزة المختلف فيها ، بل المختلف فيها ان يهزرج رجل بين
الصفين قبل التحام الحرب يدعو الى المبارزة فهذا هو الذي يعتبر له
اذن الامام ، لأن عين الطائفتين تمتد اليهما وقلوب الفريقين تتعلق بهما
وايها غلب سز اصحابه - ورفع معنوياتهم - وكسر قلوب اعدائه بخلاف غيره . (٢)
واما أصحاب القول الثاني فهم محجوبون بعموم آية : ((انما المؤمنون الذين
آمنوا بالله ورسوله واذ كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه .)) (٣)
وما ابد ذلك من الاحاديث الدالة على اعتبار اذن الامير في المبارزة
كما سبق ذلك قبل قليل ، وكل ذلك يدل على الوجوب ولا صارف له عنه .
وبهذا يتربح ان شاء الله رأى من قال بوجوب أخذ اذن الامير في المبارزة .

(١) هذا جزء من حديث متفق عليه ، وقد ذكره الامام الشوكاني في نيل
الاوطار - باب ان السلب للقاتل ، وانه غير مخموس ، وأخرجه الامام
البيهقي في الدلائل والامام أحمد في المسند مطولا .
انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج / ٨ /
٩٠ / ٩١ ، البيهقي - دلائل النبوه ومعرفة أحوال صاحب الشريعة -
- أنظر : حاشية المحقق الدكتور عبد المعطى قلعجي ج / ٥ / ١٤٨ / ١٤٩ -

(٢) ابن قدامة - المغنى ج / ٩ / ٢١٢

(٣) سورة النور - آية رقم ٢٤ -

الفصل الخامس

=====

من يقتل أثناء الحرب ، ومن لا يقتل في الشريعة الاسلامية

تبيين مما سبق ان الفرض من القتل في الشريعة الاسلامية ان يكون الدين كله لله بمعنى ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك اما باسلام أهل الكفر أو بغضوهم لسيادة الاسلام وعلامة ذلك دفعهم الجزية عن يدهم صاغرون .

وعليه فان أعمال القتال في الشريعة الاسلامية موجهة في الجملة ضد كل من امتنع عن قبول الاسلام أو الخضوع لسيادته فقط .

ومن هنا فلا خلاف اعلمه بين أهل العلم في قتال وقتل كل من كان من أهل الممانعة والمقاتلة من الكفار أثناء الحرب سواء باشر القتال بالفعل أو لم يباشره ، وأهل الممانعة والمقاتلة هم كل من يقاتل في العادة من الرجال القادرين على تحمل أعباء القتال .

وقد نقل الاجماع على ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن رشد ، رحمهما الله تعالى . (١)

والأصل فيه قبل الاجماع آيات وأحاديث القتال العامة ، كقوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (٢))) وقوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .)) وقوله عليه الصلاة والسلام : امرت أن أقاتل الناس حتى

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٥ وما بعدها ، وانظر : ابن رشد - بداية المجتهد

ج / ١ / ٣٨٩

(٢) سورة الأنفال آية رقم - ٣٩ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم - ٥ -

يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ،
فان فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله .^(١)
حيث دل الكتاب والسنة على قتال وقتل جميع الكفار واخرج من هذا المصنوع
بعض الكفار كما بينيت ذلك في موطنه من هذه الرسالة ، وبقي قتل أهل
المانعة والمقاتلة من الكفار أثناء الحرب على الأصل في قتال أهل الكفر وقتلهم
حتى يكون الدين كله لله ، اما باسلامهم أو بخضوعهم لسيادة الاسلام وعلامته
دفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون .^(٢)
أما الكفار الذين لا يقدرزون على الممانعة والمقاتلة أو لا يقاتلون في العادة ،
فهم النساء والصبيان والزمنى ، والرهبان ، والهرمي من الشيوخ ، والفلاحون
ونحوهم من المدنيين الذين لا شأن لهم بالحرب والقتال ، أو لا يقدرزون على
تحمل أعبائه في الغالب ، وفيما يلي بيان حكم قتل هؤلاء أثناء الحرب .

(١) انظر من هذه الرسالة ص ٨٤١

(٢) انظر من هذه الرسالة: ص ٨٣٧ وما بعدها ، ١١٢٦ وما بعدها ، ١١٩٧ وما بعدها

المبحث الأول

فى قتل النساء والصبيان

تذهب الغالبية العظمى من أهل العلم الى أنه لا يجوز تعمد قتل نساء وصبيان الأعداء أثناء الحرب ، ولا بعد انتهائها ، بشرط أن لا يشاركوا فى الأعمال الحربية . وقد نقل ابن رشد وابن بطال رحمهما الله الاجماع على ذلك (١) الا أن ادعاء الاجماع فيه نظر لما سيأتى بعد قليل عن الحازمي والشافعي والأصـل فى هذا عند جماهير العلماء ، ما جاء من السنة النبوية المطهرة دالا على عدم

قتل النساء والصبيان فى الحرب :

ومن ذلك ما روى عن نافع ان عبد الله بن عمر أخبره : " ان امرأة وجدت فى بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم ، مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان ، وفي رواية : فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان . (٢)

وروى عن رباح بن الربيع انه قال : " كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة ، فرأى الناس مجتمعين على شيء ، فبعث رجلا ، فقال : انظر علام اجتمع هؤلاء " ، فجاء فقال : على امرأة قتيل ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل ،

(١) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٨٣ ، الشوكاني -

نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٧٣

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه ،

ومالك والبيهقي وابن حبان والدارمي والطحاوى وابن الجارود .

انظر : الألباني - ارواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل ج ٥ / ٣٤

الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٧٢ / ٧١ ،

البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٧٧

قال : وعلى المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلا فقال قل لخالد : لا يقتلن

امراة ولا عسيفا . (١)

وعن الاسود بن سريع قال : " خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزاة فافرننا بالمشركين ، فاسرع الناس في القتل حتى قتلوا الذرية ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما بال اقوام ذهب بهم القتل حتى قتلوا الذرية ، الا لا تقتلوا ذرية ، ثلاثا . " (٢)

وهكذا دلت الأحاديث النبوية الشريفة على تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب اذا لم يقاتلوا .

قال النووي رحمه الله عند حديث ابن عمر السابق في النهي عن قتل النساء والصبيان : " أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان اذا لم يقاتلوا . " (٣)

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي والطحاوي والحاكم وأحمد من طرق عن المرقع بن صفي عن جده رباح بن الربيع .

قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي .
انظر : اللبناني - ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل ج ٥ / ٣٥
الحاكم - المستدرک على الصحيحين ج ٢ / ١٢٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار
من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٧٢
(٢) هذا الحديث أخرجه النسائي والدارمي وابن حبان والحاكم وأحمد من طرق عن الحسن . . . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .
انظر : اللبناني - ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل ج ٥ / ٣٥
الحاكم - المستدرک على الصحيحين ج ٢ / ١٢٣ ، الشوكاني - نيل الاوطار
من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٧٢

(٣) شرح الامام النووي لصحيح مسلم ج ٧ / ٣١٠

وعلى الشوكاني رحمه الله ، النهي عن قتلهم بقوله : " اما النساء " فلضعفهن ،
أو اما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفار ولما في استبقائهم جميعا من الانتفاع
اما بالرق ، أو بالفداء فيمن يجوز ان يفادى به " . (١)

غير انه قد يشكل على القول بتحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، ما
روى عن الصعب بن جثامة انه سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذرايعهم ونسائهم ، فقال
عليه السلام : هم منهم ، وفي لفظ : هم من آبائهم (٢)

ومن هنا حكى الحازمي كما ذكر ذلك الشوكاني عنه قولا : بجواز قتل النساء
والصبيان وان لم يقاتلوا على ظاهر حديث الصعب بن جثامة ، على اعتبار
ان هذا الحديث ناسخا لاحاديث النهي عن قتل النساء والصبيان ، قال
الشوكاني : وهو قول غريب . (٣)

قلت : ولا يؤثر مثل هذا القول في ترجيح ما ذهب اليه الجمهور من عدم قتل النساء
والولدان اذا لم يقاتلوا ، لأنه قول غريب لم يسم قائله ، وادعاء أن أحد أهل العلم قال

(١) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/ ٧٣

(٢) هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة ، زاد أبو داود : قال الزهري :

ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣/ ٣٨٧ ، الشوكاني -

نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨/ ٧٠

(٣) الشوكاني - نيل الاوطار ج ٨/ ٧٣

به تحكم والتحكم لا يصح عنه أحد ان لا بد لذلك من دليل يدل عليه ، ومن هنا فلا يقوم مثل هذا الادعاء في مقابلة اتفاق الغالبية العظمى من أهل العلم على عدم قتل النساء والصبيان ما لم يقاتلوا .

واما حديث الصعب بن جثامة ، " فأجيب عنه بوجهين :

أحدهما : انه منسوخ نقله الحازمي في الناسخ والمنسوخ ، عن سفيان بن عيينة ، وقد ذكره أبو داود عن الزهري .

الثاني : ان حديث الصعب هذا انما هو في تبييت العدو اذا اغير عليه فقتل من الذرية من غير قصد ضرورة التوصل الى العدو ، وانما مع عدم الحاجة فالعمل على حديث ابن عمر ، والمنع لقتلهم من وجهين :

الأول : انهم غنيمة للمسلمين فلا يجوز اتلافها .

الثاني : ان الشارع ليس من غرضه افساد العالم ، وانما غرضه اصلاحه ، وذلك يحصل باهلاك المقاتلة ، وما ثبت بالضرورة فيقدر بقدرها . (١)

وبهذا : يتضح ان شاء الله تحريم قصد النساء والصبيان بالقتل أثناء القتال وبعده اذا لم يقاتلوا ، وان هذا محل اتفاق بين العلماء الا على قول ضعيف لا يعرف قائله .

اما اذا قاتل النساء والصبيان أو باشروا شيئا من الأعمال الحربية الاخرى ، فللعلماء في ذلك التفصيل الآتي :-

أ - ذهب أكثر الحنفية والحنابلة ، الى ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب ، ان قاتلوا حقيقة ، أى بان باشرروا القتال بالفصل ، أو كانوا ممن يستعان برأيهم في الحرب ، أو ممن يحرضون عليها .

وزاد الحنفية : جواز قتل هؤلاء أيضا ان كانوا مطاعين في قومهم (١)

ولا اعتقد أن الحنابلة يخالفون الحنفية في ذلك ، لأن أكثر الحنابلة يرون قتل النساء والصبيان أثناء الحرب ، ان كانوا ممن له رأى يستعان به في الحرب ، مع ان صاحب الرأى قد لا يؤخذ برأيه في الحرب ان لم يكن مطاعا .

فإذا جاز عندهم قتل النساء والصبيان في أثناء الحرب لمجرد رأيهم فيها ، فلأن يجوز قتل المطاع كالمالك والأمير ونحوهما عندهم من باب أولي ان أن من لازم كونه مطاعا في قومه ان يؤخذ بما يراه في الحرب ، وان تصدر أغلب اعمالهم القتالية عنه ان لم يكن جميعها .

ومن هنا فالذى يظهر ان الحنابلة متفقون مع الحنفية ، في ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب ، ان كانوا مطاعين في قومهم ، ولو لم يباشروا

شيئا من اعمال القتال الأخرى (٢)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٠٧ / ٤٣٠٨ ، واماد افندى - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ج ١ / ٦٣٦ / ٦٣٧ ، الزيلعي تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٤ / ٢٤٥
ابن النجار - منتهى الإرادات ج ١ / ٣٠٥ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٤٩ / ٥٠ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١٠ / ٣١١ / ٣١٢
ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج ٣ / ٣٢٢ / ٣٢٣ ، ابن قدامة - الكافي ج ٤ / ٢٦٧

(٢) انظر : المراجع السابقة للحنابلة - نفس الاجزاء والصفحات -

وما يستدل به علي قتل النساء والصبيان أثناء القتال ان قاتلوا حقيقة ،

ما روى عن رباح بن ربيع رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم في غزوة ، فرأى الناس مجتمعين على شيء فبعث رجلا ، فقال

انظر على ما اجتمع هؤلاء ، فجاء فقال : على امرأة قتيل ، فقال ما كانت

هذه لتقاتل ، قال وعلى المقدمة خالد فبعث رجلا فقال : قل لخالد :

لا تقتلن امرأة ولا عسيفا . " (١)

حيث دل هذا الحديث الشريف على ان من لا يقاتل في العادة لا يقتل

أثناء الحرب .

ودل بمفهومه المخالف ان من لا يقاتل عادة يقتل في أثناء الحرب

اذا قاتل ، ان أن الحلة في عدم قتل من لا يقاتل في العادة بنصوص

الحديث الشريف ، هو كونه لا يقاتل ، فان قاتل فليس هناك ما يمنع

من قتله . (٢)

ويؤيد هذا ما روى عن عكرمة رضي الله عنه : ان النبي صلى الله عليه وسلم

رأى امرأة مقتولة بالطائف ، فقال : ألم انه عن قتل النساء ، من صاعب

هذه المرأة المقتولة ، قال رجل من القوم أنا يا رسول الله ، أردفتها

فأرادت ان تصرعني فتقتلني ، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) سبق تخريج هذا الحديث ، انظر من هذه الرسالة : ص ١١٧٦ ، ١١٧٧

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١٣ ، أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة

ان توارى (١)

وفي سكوت النبي صلى الله عليه وسلم وعدم انكاره قتل هذه المرأة عندما علم انها
انما قتلت لمقاتلتها ، دليل على مشروعية قتل من لا يقاتل عادة اذا قاتل (٢)
وما يستدل به على جواز قتل النساء والصبيان أثناء الحرب لتحريضهم على القتال ،
ان التحريض على القتال ، قتال معنى ، وهو من النساء والذرية ابلغ من مباشرتهم
القتال بأنفسهم (٣)

واما قتلهم أثناء الحرب لرأيهم فيها " فلأن دريد بن الصحة قتل يوم حنين وهو
شيخ لا قتال فيه لاجل استعانه قومه برأيه ، فلم ينكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتله (٤) ، ولأن الرأي من اعظم المعونة على الحرب وربما كان ابلغ من
القتال . " (٥)

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب المرأة تقاتل فتقتل ،
عن أبي داود في المراسيل .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٢

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٣١٣ ، أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة
الاسلامية - ١٩٨

(٣) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٥٠ ، الكاساني - بدائع
الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٠٨

(٤) هذا الحديث أخرجه البخارى ومسلم ، كما أفاد ذلك الامام البيهقي في السنن
باب قتل من لا قتال فيه من الكفار وان كان الاشتغال بخيره أولى .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩١ / ٩٢

(٥) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج ٣ / ٣٢٣ - بتصرف -

واما جواز قتل المطاع من النساء والصبيان أثناء الحرب ، فلأن المطاع كالملك والأمر ونحوهما ، إنما تصدر الأوامر الحربية في الغالب عنه ، فيقتل لتعدى ضرره الى العباد ، ولما في قتله من كسر شوكة الاعداء وهزيمتهم في الغالب ، ان أن نفوس الجند معلقة بالمطاع فيهم كالأمر ونحوه ، فاذا قتل انهارت معنوياتهم وضعف حماسهم واضطربت صفوفهم ، وفي مثل هذه الحال تكون فرصة الانتصار عليهم كبيرة جدا - (١)

ب - قال الامام ابن قدامة رحمه الله تعالى : " ولو وقفت امرأة في صف الكفار فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم ، جاز رميها قصدا .

لما روى سعيد حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة قال :

لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الطائف اشرفت امرأة فنكشت عن قلبها فقالت : هادنكم فارموها ، فرماها رجل من المسلمين فما أخطأ ذلك منها .

ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى رميها ، لأن ذلك من ضرورة رميها .

كذلك يجوز رميها اذا كانت تلقط لهم السهام أو تسقيهم الماء أو تعرضهم

على القتال ، لأنها في حكم المقاتل ، وهكذا الحكم في الصبي . . . " (٢)

والذي يفهم من هذا القول : ان النساء والصبيان عند الامام ابن قدامة رحمه الله

يقتلون أثناء الحرب ان قاتلوا حقيقه ، أو باشروا أى عمل من الاعمال التي لها

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ، والهداية للمرغيناني ج ٥ / ٤٥٣ / ٤٥٤

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٢٨٨ والحديث الذي ذكره ابن قدامة اخرجه الامام البيهقي في السنن ، وفيه : فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توارى

صلة بالحرب سواء أكان هذا العمل تحريضا على القتال أو لقطا للسهم أو سقيا للماء ، أو اهانة للإسلام أو المسلمين أو غير ذلك من الأعمال التي لها صلة بالحرب .

وعليه : فان هذا القول اعم من القول الأول الذي قصر مبرر قتل النساء والصبيان على قتالهم أو تحريضهم على القتال ، أو كونهم من أصحاب الرأي في الحرب ، أو كونهم مطاعين في قومهم فقط .

غير ان الامام ابن قدامة رحمه الله ، قد ذكر في كتابه المغني كلاما قد يوهم ظاهره ، ان النساء والصبيان لا يقتلون أثناء الحرب بسبب كونهم من ذوي الرأي في القتال .

حيث قال بعد ان ذكر الفئات التي لا تقتل أثناء الحرب ، ومنهم النساء والصبيان : (ومن قاتل ممن ذكرنا بجميعهم جاز قتله . . . ومن كان ممن هؤلاء الرجال المذكورين ذا رأى يحين به في الحرب جاز قتله . " فقله : ومن كان من هؤلاء الرجال المذكورين . . . الخ) قد يوهم ان النساء والصبيان لو كانوا من ذوي الرأي الذي يستعان به في الحرب لا يقتلون أثناء القتال . حيث خص هذا الحكم بالرجال .

والذي يظهر لي ان ابن قدامة رحمه الله لا يقصد ذلك بقوله هذا .

اذ ان العلة في قتل الرجال ذوي الرأي الذين لا يقاتلون حقيقه في العادة هي كونهم ذوي رأى يستعان به في الحرب ، فاذا وجد مثل هذا في النساء والصبيان فما الذي يمنع من جواز قتلهم أثناء الحرب والحال هذه ، عنده ، مع انه قد اجاز قتلهم فيما هو اقل خطورة من الرأي ، كلقط السهم وسقيا الماء

ونحو ذلك .

ومن هنا فالذى يظهر انه رحمه الله انما خص الرجال بالذكر على اعتبار
ان أصحاب الرأى في الحروب خاصة ، انما يكونون في الغالب من الرجال ،
دون النساء ، والصبيان اللذين يندر ان يكون لهم في ذلك رأى يذكر . .
ويؤيد هذا ان ابن قدامة رحمه الله قد ذكر في كتابه الكافي ما يفيد جواز
قتل النساء والصبيان أثناء الحرب ان كانوا من ذوى الرأى المستعان به
ففي الحرب حيث قال بعد ان ذكر من لا يقتل أثناء الحرب ومنهم النساء
والصبيان : " ومن قاتل من هؤلاء كلهم قتل . . . ومن كان ذا رأى يعين به
في الحرب بجاز قتله ، لأن الرأى في الحرب ابلغ من القتال ، لأنه الأصل
وعنه يصدر القتال . " (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ان ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في المغني ليس علي
ظاهره .

وانما تبين بهذا ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب ان كانوا من أهل
الرأى والنظر في أمور القتال عند الامام ابن قدامة رحمه الله ، فالذى يظهر
انهم ان كانوا مطاعين في قومهم فيقتلون أيضا أثناء الحرب عند الامام ابن قدامة
من باب أولى ، لما تقدم قبل قليل ، من ان من لازم كون المرء مطاعا في قومه
ان يؤخذ بما يراه في الحرب وان تصدر أغلب أعمالهم القتالية عنه ان لم يكن

(١) ابن قدامة - الكافي ج ٤ / ٢٦٧

جميعها ، ومن هذا شأنه أولي بالقتل من ذى الرأى الذى قد يؤخذ برأيه
وقد لا يؤخذ به .

وبهذا : يتبين ان النساء والصبيان عند الامام ابن قدامة يقتلون أثناء الحرب
ان قاتلوا حقيقه أو باشرؤا أى عمل من الاعمال التى لها صلة بالحرب ، سواء
أكان هذا العمل تعريضا على القتال ، أو لقطا للسهام ، أو سقيا للماء ، أو
غير ذلك من الأعمال التى لها صلة بالحرب ، وكذا ان كان لهم رأى يستعان
به في الحرب أو كانوا مطاعين في قومهم ، وهذا القول اعم من القول الأول الذى
قصر مبرر قتلهم على مباشرتهم القتال أو تحريضهم عليه أو على كونهم ذوى رأى
في الحرب أو مطاعين في قومهم فقط .

والذى يظهر ان الامام الكاساني من الاحناف يذهب الى مثل ما ذهب اليه
ابن قدامة حيث قال بعد ان ذكر من لا يقتل أثناء الحرب ، ومنهم النساء
والصبيان : " ولو قاتل واحد منهم قتل وكذا لو حرض على القتال أو دل على
عورات المسلمين أو كان الكفرة ينتفمون برأيه ، أو كان مطاعا ، وان كان امرأة
أو صغيرا لوجود القتال من حيث المعنى

والأصل فيه ان كل من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل
وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا اذا قاتل حقيقه أو معنى
بالرأى والطاعة والتعريض واشباه ذلك على ما ذكرنا . " (١)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٣٠٨

ج : ذهب المالكية الى أن النساء والصبيان ان قاتلوا مع الاعداء فلا يخلو الأمر حينئذ اما ان يقاتلوا بسلاح كالرجال ، واما أن يقاتلوا برمي الحجارة ونحو ذلك .

فان قاتلوا بسلاح كالرجال ، فيقتلون أثناء الحرب وبعد انتهائها ، سواءً اقلوا أحداً من المسلمين أثناء قتالهم أو لم يقتلوا أحداً .

وان قاتلوا برمي الحجارة ونحو ذلك فان قتلوا أحداً من المسلمين أثناء قتالهم بذلك ، قتلوا أثناء الحرب وبعد انتهائها ، وان لم يقتلوا أحداً حال مقاتلتهم بالحجارة ونحوها ، فلا يقتلون أثناء الحرب ، على الراجح عند المالكية ، ولا بعد انتهاء الحرب اتفاقاً . (١)

والذى يظهر والله أعلم ان المالكية ، قد فهموا من ظاهر الأدلة السابقة الدالة على قتل النساء والصبيان أثناء الحرب ان قاتلوا ، ان العلة في قتل النساء والصبيان هي قتالهم حقيقة أى بأن يباشروا القتال بالسلاح كالرجال ، أو ان يقتلوا أحداً من المسلمين أثناء قتالهم وان لم يقاتلوا بسلاح .

وعليه : فلا يكون من القتال الموجب للقتل عندهم اشتراك النساء والصبيان في الأعمال الحربية الاخرى كالتحريض ، ولقط السهام وسقيا الماء ونحو ذلك ، وانما الموجب لقتلهم أثناء الحرب هو قتالهم حقيقة بسلاح كسلاح الرجال المقاتلين ، أو قتلهم لأحد أفراد الجيش الاسلامي .

(١) الخرشي ج/٣/١١٢ ، الفواكه الدواني ج/١/٤٦٧/٤٦٨

د - ذهب الشافعية الى ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب ان قاتلوا مقبلين ، فان ولوا مدبرين فلا قتل لهم ، ولا قتال ، وكذا يقتل النساء دون الصبيان والمجانين ، ان تعرضوا للاسلام والمسلمين بالسباب والشتم ، أو كانوا من قوم لا كتاب لهم ، كالدهرية وعبدة الأوثان ان امتنعوا عن الاسلام ، كما ذكر ذلك الماوردي عن الامام الشافعي .

كما يجوز قتل النساء والصبيان للضرورة كما في حالة تترس الكفار بهم ونحو ذلك (١) والذي يظهر : ان الشافعية يقصدون بالقتال الذي يسرر قتل النساء والصبيان ، ان يباشر النساء والصبيان القتال حقيقة ، ان لو أرادوا ما يعم القتال مجازا ، كالتحريض ونحوه من الاعمال الحربية الاخرى لذكروا ذلك ، ولفظ القتال اذا اطلق لا يشمل الا القتال حقيقة ان الأصل في الاطلاق الحقيقة كما تقرر في علم الأصول (٢)

ولقد استدل الشافعية على قتل النساء والصبيان أثناء الحرب ان قاتلوا : " بما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة يوم حنين فقال : من قتل هذه ، فقال رجل : انا يا رسول الله ، غنمتهما فأردفتها خلفي ، فلما رأته الهزيمة فينا أهوت الى سيفي أو الى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما بال النساء ما شأن قتل النساء " (٣)

(١) مفني المحتاج - ج / ٤ / ٢٢٢ / ٢٢٣ ، منهاج الطالبين وحاشيتا قليوبي وعميرة ج / ٤ / ٢١٨ ، شرح روض الطالب - ج / ٤ / ١٩٠ - نهاية المحتاج - ج / ٨ / ٦١ - المذهب - ج / ١ / ٢٣٤

(٢) السيوطي - الاشباه والنظائر - ٦٣ ، الآمدى - الاحكام في اصول الاحكام - ج / ١ / ٤٠

(٣) هذا الحديث أخرجه الطبراني والامام أحمد وفي اسنادهما الحاج بن أرطاة وهو مدلس ، كما أفاد ذلك الامام الهيثمي في مجمع الزوائد .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - ج / ٥ / ٣١٦

ولو حرم ذلك لانكره النبي صلى الله عليه وسلم .

ولأنه ان اجاز قتلهم اذا قصدن القتل وهن مسلمات فلأن يجوز قتلهم

وهن كافرات أولى . (١)

ولعل الشافعية رهمهم الله انما اجازوا قتل النساء والصبيان حال قتالهم

مقبلين وترك قتالهم ، وقتلهم مدبرين ، نظرا الى ان المبرر لقتل

النساء والصبيان أثناء الحرب هو قتالهم ، ولما كان المدبر المنهزم قد

ترك القتال بانهزامه ، لم يعد هناك ما يبرر القتل ، ان الملة في قتل

هذه الفئة من الناس قتالهم ، والمنهزم منهم قد ترك القتال فلا يقتل

والحال هذه .

واما قتل نساء الاعداء اذا تعرضوا للاسلام والمسلمين بالسباب والشتيم ،

فقد علل بعض الشافعية لذلك : بأنهم انما يقتلون لهذا الأمر لظهور

الفساد . (٢)

وأما ما روى عن الامام الشافعي من قتل النساء ان كانوا من قوم لا كتاب لهم

كالدهرية وعبدة الأوثان ، فلمله انما ذهب الى ذلك رحمه الله ، نظرا لما

استقر عليه العمل عند الشافعية من ان الكفار الذين لا كتاب لهم ولا شبهة

كتاب ، لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف تمسكا بعموم قوله تعالى :-

(١) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٤

(٢) الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

((فاقسلوا المشركين)) (١) ، وقول النبي عليه الصلاة والسلام : " امرت

أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله - الحديث . " (٢)

وأما جواز قتل النساء والصبيان للضرورة عند الشافعية كما في حالة تنرس

الكفار بنسائهم وصبيانهم فقد عللوا لجواز ذلك : " بأننا لو تركنا رمي

الكفار والحال هذه خوفا من قتل النساء والصبيان جعل ذلك طريقا إلى

تعطيل الجهاد وذريعة إلى الظفر بالمسلمين . " (٣)

وبعد فهذا من أهم ما ذكره الفقهاء من تفصيلات حول قتل النساء والصبيان

في أثناء الحرب .

والذي يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لآراء الفقهاء في هذه المسألة

أن النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب ، أن قاتلوا حقيقه بأن باشرُوا

القتال بأنفسهم كالرجال ، وكذا أن قاموا بأي عمل حربي آخر لا يقل

خطورة عن القتال بالنفس كالمعاونة بالتحريض وأبداء الرأي ، أو كان

أحدهم مطاعا في قومه ، كما هو رأي أكثر الحنفية والحنابلة .

كما يترجح عندي جواز قتل المرأة ، أن وقفت في صف الكفار فشتت المسلمين

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

(٣) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٥ - بتصريف -

أو تكشف لهم ، كما ذكر ذلك الامام ابن قدامة رحمه الله :

وذلك نظرا لأن الأدلة السابقة قد جعلت مبرر قتل النساء والصبيان أثناء الحرب قتالهم ، كما أفاد حديث عكرمة السابق ان السب أو التكشف من المرأة في الحرب مبرر لقتلها .

ولما كان الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا يقتل كل من الصبي والمرأة أثناء الحرب الا اذا قتلتا حقيقة أو تعرضت المرأة لأهل الاسلام بالسب أو سخرت من المسلمين بكشف عورتها ونحو ذلك .

وفي معنى قتال الصبي والمرأة حقيقة تحريضهما على القتال ، ومعاونتهما بالرأى في الحرب وكونهما مطاعين في قومهم ، بل ربما كانت هذه الأمور أكثر خطورة من مباشرة النساء والصبيان القتال بالنفس .

وعلى هذا فالذى يسر القتل بالنسبة للنساء والصبيان أثناء الحرب ، هو المقاتلة حقيقة ، أو التحريض أو الرأى أو الطاعة ، أو كشف المرأة وسبابها للاسلام والمسلمين ، وليس بين أيدينا نص من كتاب أو سنة يبرر قتل النساء والصبيان لغير ذلك من الأعمال أثناء الحرب .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

المبحث الثاني =====

في

تترس الأعداء بنسائهم وصبيانهم

تبين مما سبق ان نساء وصبيان الاعداء ، لا يقتلون أثناء الحرب ،
الا اذا قاتلوا حقيقة أو باشروا شيئا من الأعمال الحربية التي لا تقل
خطورة عن القتال بالنفس كالتحريض ونحوه .

فان لم يباشر النساء والصبيان ما يسرر قتلهم أثناء الحرب ، فهل يعنى
هذا عدم مقاتلة الاعداء ان تترسوا بهم ، والحال هذه تحرزا من قتل
النساء والصبيان ، ام ان الاعداء يقاتلون في مثل هذه الحال وان ادى -
ذلك الى قتل نسائهم وصبيانهم .

للفقهاء في هذه المسألة قولان :

القول الأول : ان تترس الاعداء بنسائهم وصبيانهم أثناء الحرب لا يمنع من
=====

قتالهم ، الا انه يتوخي في قتالهم عدم قصد النساء والصبيان بالقتل ،
فان جاء قتلهم تبعا فلا حرج في ذلك ، والى هذا ذهب الحنابلة وهو

ظاهر ما ذهب اليه الحنفية . واليه ذهب الشافعية في الجملة (١)

(١) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٢٨٨ ، ابن قدامة - الكافي ج ٤ / ٢٦٨ ،
ابو يعلى - الاحكام السلطانية - ٤٣ ، الكاساني - بدائع الصنائع
ج ٩ / ٤٣٠٦ ، السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٦٥ - ابن الهمام -
شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٤٧ ، الشيرازي - المهذب ج ٢ / ٢٣٥ =

القول الثاني : ان تترس الأعداء بنسائهم وصبيانهم يمنع من قتالهم تحمزا
 من قتل النساء والصبيان ، الا ان يخاف على المسلمين من ذلك فيقاتلون
 والحال هذه وان أدى قتالهم الى قتل النساء والصبيان ، والى هذا القول
 ذهب المالكية (١)

ولعل المالكية انما منعوا من قتال الأعداء حال تترسهم بنسائهم وصبيانهم ، خوفا

= الماوردي - الأحكام السلطانية - ٤١ .

الا ان للشافعية تفصيلاً في هذه المسألة حيث جاء في المذهب : " وان
 تترسوا باطفالهم ونسائهم فان كان في حال التحام الحرب جاز رميهم
 ويتوقى الاطفال والنساء لأننا لو تركنا رميهم جعل ذلك طريقا الى تعطيل
 الجهاد وذريعة الى الظفر بالمسلمين .

وان كان في غير حال الحرب ففيه قولان :

أحدهما : انه يجوز رميهم ، لأن ترك قتالهم يؤدي الى تعطيل الجهاد .
 والثاني : انه لا يجوز رميهم لأنه يؤدي الى قتل اطفالهم ونسائهم من غير
 ضرورة .

انظر : الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٥

وجاء في روضة الطالبين : " . . . ولو تترسوا بالنساء والصبيان ، نظر ان
 دعت ضرورة الى الرمي والضرب بأن كان ذلك في حال التحام القتال ولو
 تركوا لغلبوا المسلمين ، جاز الرمي والضرب .

وان لم تكن ضرورة بأن كانوا يدفعون بهم عن انفسهم واحتمل الحال تركهم
 فطريقان : اصحهما على قولين :

أحدهما : يجوز رميهم كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة وان كان يصيبهم
 ولئلا يتخذ ذلك ذريعة الى تعطيل الجهاد .

والثاني : المنع وهذا أصح عن القفال ، ومال الى ترجيح الأول ماثلون .
 والطريق الثاني : القطع بالجواز ورد المنع الى الكراهة ، وقيل في الكراهة
 على هذا قولان ، ولو تترسوا بهم في القلعة ، فقيل : هذه الصورة أولى
 بالجواز لئلا يتخذ ذلك حيلة الى استبقاء القلاع لهم وفي ذلك فساد عظيم ،
 وقيل قولان ، وان عجزنا عن القلعة الا به .

انظر : النووي - روضة الطالبين ج ١ / ٢٤٤ / ٢٤٥

(١) شرح الخرشني لمختصر خليل ج ٣ / ١١٤ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير =

من قتل النساء والصبيان حيث لا يجوز قتلهم ما لم يقاتلوا للأحاديث الدالة على ذلك، كما تقدم بيانه قبل قليل ، اما اذا خيف على المسلمين من ترك قتال الأعداء حال ترسهم بنسائهم وصبيانهم فلا يتركون والحال هذه وان أدى ذلك الى قتل النساء والصبيان ، دفعا للضرر عن المسلمين من باب ارتكاب أقل المفسدتين اثرا في سبيل دفع اعلاهما .

والذى يظهر لي رجحانه هو ان تترس الأعداء بنسائهم وصبيانهم لا يمنع من قتالهم وان لم يخف على المسلمين من ذلك ، الا انه يتوخى في قتالهم عدم قصد النساء والصبيان بالقتل ، فان جاء قتلهم تبعا فلا حرج في ذلك كما هو رأى جمهور الفقهاء وهذا لما روى ثور بن يزيد رضي الله عنه ، ان النبي صلى الله عليه وسلم نصب المجنيق على أهل الطائف (١) مع ان معهم النساء والصبيان ، فاذا جاز قتل أهل

= وحاشية الدسوقي عليه ج / ٢ / ١٥٨

(١) هذا الأثر أخرجه الترمذى مرسلًا ، وأخرجه أبو داود في المراسيل من طريق مكحول عن ثور بن يزيد ، ووصله العقيلي من وجه آخر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص وأخرجه أيضا الواقدي في السير وزعم ان الذي أشار بنصب المجنيق على أهل الطائف سلمان الفارسي ، وقد انكر ذلك يحيى بن أبي كثير ، وانكساره ليس بقادح فان من علم حجة على من لم يعلم ،

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج / ٨ / ٢٠ / ٧١ ،

ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج / ٤ / ١٠٥

الكفر بما يعم اتلافه كالمجنيق ونحوه ، وان كان معهم النساء والصبيان ،
مع ان ذلك قد يؤدي في الغالب الى قتل النساء والصبيان ، فكذلك يـجـوز
قتالهم ان تترسوا بنسائهم وصبيانهم ، ~~لـهـن~~ ان يقصد النساء والصبيان بالقتل ،
وان أدى ذلك الى قتلهم .

وذلك جمعا بين الأحاديث التي تدل على عدم قتل النساء والصبيان أثناء الحرب
مالم يقاتلوا ، وهذا الحديث ، حيث تحمل أحاديث النهي عن قتل
النساء والصبيان مالم يقاتلوا على عدم قصد قتلهم أثناء الحرب ، وحديث
استخدام المجنيق في حرب الأعداء ، وان كان معهم النساء والصبيان على جواز
قتل النساء والصبيان أثناء الحرب تبعا دون تعدا عيانهم بذلك (١) ولأن كف

(١) وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني : " اتفاقا في الصحيحين علي
حديث الصعب ابن جثامة : انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم
وذريتهم ، فقال : هم منهم .

قال البيهقي : هذا ما ورد في اباحة التبييت ، وكان الزهري يدعي انه
منسوخ ، وانكره الشافعي عليه .

وقال ابن الجوزي : النهي محمول على التعمد ، وحديث الصعب فيما لم
يتعمد فلا تناقض .

قلت : وهذا أولي من ادعاء النسخ ، ان الجمع بين ما ظاهره التعارض
من النصوص الشرعية اذا امكن أولى من الذهاب الى القول بالنسخ .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

المسلمين عنهم يفضي الى تعطيل الجهاد ، لانهم متى علموا ذلك تترسوا
بهم عند خوفهم فينقطع الجهاد ، وسواءً أكانت الحرب ملتحمه أو غير ملتحمه
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتحين بالرمي حال التحام الحرب " (١)

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٨٨

المبحث الثالث

=====

في

قتل من لا شأن له بالقتال من الرجال كالشيوخ والرهبان ونحوهم.

اختلف الفقهاء في جواز قتل الشيخ الهرم والاعمى والزمن والراهب ونحوهم من

كل من لا شأن له بالقتال من الرجال ، أثناء الحرب ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : جواز قتل الشيوخ الهرمي ونحوهم من الرجال الذين لا شأن

=====

لهم بالقتال في الحرب ، ومن ذهب الى هذا القول الشافعية في أشهر

القولين عندهم واليه ذهب ابن المنذر . (١)

وذلك لعموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم

واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد)) (٢)

حيث دلت الآية الكريمة على مشروعية قتل كل مشرك ، ولا دليل على اخراج

الشيخ ونحوهم من هذا العموم . (٣)

وقد قال ابن المنذر رحمه الله : " لا أعرف حجة في ترك قتل الشيوخ يستثنى

بها . من عموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين)) .

(١) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٤ / ٢٣٥ ، الشرييني الخطيب - مغني

المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج ٤ / ٢٢٣

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) انظر المرجعين السابقين - نفس الصفحات والأجزاء -

ولأنه كافر لا نفع في حياته فيقتل كالشاب . " (١)

ثم الشيوخ ونحوهم رجال أحرار مكلفون فجاز قتلهم كغيرهم كما أفاد
ذلك الشرييني الخطيب من الشافعية .^(٢)

على انه قد روى عن الحسن بن سمره بن جندب ، قال : قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم " اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرهم . " (٣)

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣١١ / ٣١٢ ، الشرييني الخطيب -

مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج ٤ / ٢٢٣
(٢) انظر: المرجع السابق - مفني المحتاج -

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، باب قتل
من لا قتال فيه من الكفار جائز ، وان كان الاشتغال بغيره أولى ، وسكت
عنه .

وقال ابن التركماني في الجوهر النقي : ثم ذكر البيهقي حديث الحسن
عن سمره اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرهم .

قلت : فيه امران

أحدهما : ان في سنده الحجاج بن أرطاة ضعفه البيهقي في باب
الوضوء من لحوم الابل ، وقال في باب الدية اربع : مشهور بالتدليس
وانه يحدث عن لم يلقيه ولم يسمع منه قاله الدارقطني .

والثاني : ان أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن بن سمره في غير
حديث الحقيقة كذا قال البيهقي في باب النهي عن بيع الحيوان .
ثم على تقدير صحة الحديث ، لم يرد بالشيوخ الهرمين ، وقد ذكر
البيهقي الحديث في كتاب المعرفة وفي آخره يعني الصفار ، ثم قال
البيهقي : فاذا كان المراد بالشرح الصفار فالمراد بالشيوخ في مقابلتهم
الرجال والشيوخ المسنون

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩٢ ، ابن التركماني - الجوهر
النقي - مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي ج ٩ / ٩٢

القول الثاني : ان الشيخ الهرمي والرجال الزمى والعميان والرهبان
المنقطعون للعبادة ونحوهم لا يقتلون أثناء الحرب ، مالم يقاتلوا حقيقة أو
معنى .

والى هذا ذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة . وهو أحد القولين عند
الشافعية . (١)

وهذا هو القول الذى يظهر لى رجحانه لما يلى :-

١ - قال الله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا))^(٢)

قال ابن قدامة رحمه الله عند هذه الآية : " وروى عن ابن عباس في قوله

تعالى : ((ولا تعتدوا)) يقول : لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير^(٣)

٢ - عن رباح بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها

وعلى مقدمته خالد بن الوليد فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/ ٤٣٠٧/ ٤٣٠٨ ، ابن
نجيم - البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق ج/٥/ ٨٤ ، ابن جزى -
قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٤ شرح الزرقاني على مختصر خليل ج/٣/ ١١١/
١١٢ ، ابن النجار - مفتى الارادات ج/١/ ٣٠٥ ، ابن مفلح - المبدع
في شرح المقنع ج/٣/ ٣٢٢/ ٣٢٣ - الشيرازى - المهذب ج/٢/ ٢٣٤ -
٢٣٥ ، الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج
٢٢٣/٤

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٩٠

(٣) ابن قدامة - المغنى ج/٩/ ٣١١

وآله وسلم ، على امرأة مقتولة مما اصابته المقدمة فوقفوا ينظرون اليها
يعني وهم يتمتعون من خلقها ، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم على راحلته فأفرجوا عنها ، فوقف عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال : ما كانت هذه لتقاتل ، فقال لا يعدم الحق خالدا فقل له لا
تقتلوا ذرية ولا عسيفا . " (١)

فدل الحديث الشريف على ان من لا يشارك في أعمال القتال في العادة
كالمسيح وهو الأجير لا يقتل أثناء الحرب ، وواضح ان عدم قتله لعدم
مقاتلته في العادة ، فان قاتل جاز قتله كما جاز قتل النساء والصبيان
ان قاتلوا كما مرقبل قليل .

٣- عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : انطلقوا
باسم الله وبالله وعلى طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لا تقتلوا
شيخا فانيما ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ، ولا تغلوا وضوا غنائمكم واصلموا

(١) انظر : ص ١١٧٦ و ١١٧٧ من هذه الرسالة

وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٢١ /
٧٢ ، الالباني - ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل

واحسنوا ان الله يحب المحسنين . " (١)

فدل الحديث الشريف على ان من لا شأن له في القتال كالشيخ الكبير، لا يقتل أثناء الحرب وهذا ليس على اطلاقه ، لأن العلة في عدم قتله ، هي عدم تأتسي المقاتله منه ، فان تأتت منه المقاطة ولو بالرأى جاز قتله .

٤ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بحث جيوشه قال : اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من نكر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع . " (٢)
حيث دل هذا الحديث الشريف على عدم جواز قتل اصحاب الصوامع الذين لا شأن لهم بالقتال .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى باب ترك من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما . وأخرجه الامام ابو داود وفي اسناده خالده ابن الفزر بكسر الفاء وسكون الزاي وبعدها راء مهمة .
والحديث وان كان فيه ضعف ، الا انه معتضد بالقياس على الصبيان والنساء بجامع عدم النفع والضرر وهو المناط ولهذا لم ينكر صلى الله عليه وسلم على قاتل المرأة التي أرادت قتله ، ويقاس على المنصوص عليهم بذلك الجامع من كان مقعدا أو أعمى أو نحوهما ممن كان لا يرجى نفعه ولا ضره على الدوام ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار .

البيهقي - السنن الكبرى ج / ٩ / ٩٠ ، الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاختيار ج / ٨ / ٧٢ / ٧٤

(٢) حديث ابن عباس أخرجه الامام أحمد ، والبيهقي في السنن وذكره ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الاوطار ، وفي اسناده ابراهيم بن اسماعيل ابن ابي حبيبة وهو ضعيف وثقه الامام أحمد كما أفاد ذلك الشوكاني رحمه الله والحديث وان كان فيه ضعف الا انه معتضد بالقياس على الصبيان والنساء =

هـ - روى ان أبا بكر الصديق بعث جيوشا الى الشام فخرج يمشي مع يزيد

ابن أبي سفيان وكان أمير ربع من تلك الأرباع ثم قال له :

انك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرههم وما زعموا أنهم حبسوا

انفسهم له ، وستجد قوما فحسوا عن أوساط رؤسهم من الشعر (١) فاضرب

ما فحسوا عنه بالسيف .

وانى موصيك بحشر : لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن

شجرا مثرا ولا تخربين عامرا ، ولا تعمقن شاة ولا بعيرا الا لما كلة

ولا تحرقن نخلا ، ولا تفرقنه ولا تفلل ولا تجبن . " (٢)

وهكذا دلت وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن ابي سفيان على عدم

جواز قتل الشيخ الهرم وأهل الصوامع .

= فيقال فيه مثل ما قيل في الحديث الذى قبله - أى حديث انس -

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩٠ ، ابن حجر - تلخيص الحبير

في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١٠٣ ، الشوكاني - نيل

الوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢٢ / ٧٤

(١) قوله : " وستجد قوما فحسوا عن اوساط رؤسهم من الشعر " قال ابن عبيد :

يعني الشمامسة وهم رؤساء النصارى جمع شماس

انظر : شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك ج ٣ / ١٢

(٢) هذا الأثر أخرجه الامام مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد ، وأخرجه

البيهقي من طريق صالح بن كيسان في السنن الكبرى ، ورواه سيف في الفتوح

من وجه آخر عن الحسن بن أبي الحسن .

والاثر وان كان مرسلا ، الا ان المرسل حجة عند كثير من أهل العلم ، ثم ان له

شواهد عدة ومعتضد بالقياس على النساء والصبيان .

انظر : شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك ج ٣ / ١٢ ، البيهقي - السنن

الكبرى ج ٩ / ٩٠ ، ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

ج ٤ / ١١٢

ولم يثبت ان أحدا من الصحابة قد خالف أبا بكر رضي الله عنه في ذلك ،

فكان اجماعا على عدم قتل مثل هؤلاء أثناء الحرب .

٦- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال : " اتقوا الله في الفلاحين

فلا تقتلوهم الا ان ينصبوا لكم الحرب " . (١)

وعن جابر رضي الله عنه انه قال : كانوا لا يقتلون تجار المشركين . (٢)

وبهذا يتضح ان الأدلة قد تضافرت على ان كل من لا شأن له بالقتال في

المادة ، كالشيخ الهرم ، والزمني ، والعميان والفلاحين ونحوهم ممن

المدنيين ، لا يقتلون أثناء الحرب .

وانما لا يقتل هؤلاء لأنهم اما قوم لا يتأتى منهم القتال كالشيخ الهرم ،

والزمني والاعمى ونحوهم واما قوم لا شأن لهم بالقتال في المادة كالفلاحين

والتجار .

(١) هذا الأثر المروى عن عمر رضي الله عنه أخرجه الامام البيهقي عن زيد ابن وهب ، في السنن الكبرى ، باب ترك قتل من لا قتال فيه ممن الرهبان والكبير وغيرهما ، ويؤيده ما سبق من الأحاديث والآثار .

انظر : البيهقي السنن الكبرى ج ٩ / ٩١

(٢) هذا الأثر المروى عن جابر رضي الله عنه أخرجه الامام البيهقي في السنن من طريق ابى الزبير ، ويؤيد ما افاده هذا الأثر ما سبق من أحاديث وآثار تدل على عدم جواز قتل من لا شأن له بقتال أهل الاسلام .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩١

ومعنى هذا انهم ان قاتلوا ولو معنى فانهم يقتلون أثناء الحرب والحال
هذه ، لما سبق قبل قليل عند الكلام على قتل النساء والصبيان أثناء
الحرب . (١)

واما استدلال الفريق الأول القائل بجواز قتل الفئات المدنية من الرجال
أثناء الحرب بعموم الآيات الدالة على قتل المشركين كافة بلا فرق في ذلك
بين شيخ كبير ، وشاب قوى ، قادر على تحمل اعباء القتال ، وبلا
فرق في ذلك بين من يقاتلون في العادة كالجنود ونحوهم ، وبين غيرهم من
الفئات المدنية كالفلّاحين والتجار ونحوهم .

فيمكن ان يرد مثل هذا الاستدلال : بأن عموم الآيات المذكورة ، مخصوص
بما جاء دالا على عدم قتل من لا شأن له بالقتال أثناء الحرب ، كما هو واضح
من الأدلة التي ذكرتها قبل قليل .

ولو جاز لنا أن نقول بعدم الاحتجاج ببعض الأدلة السابقة لضعفها ، فإن
العلماء قد اتفقوا على اخراج النساء والصبيان من عموم تلك الآيات ، فيمكن
ان يقاس عليهم الشيوخ الهرم والزمنى والرهبان وغيرهم بجامع ان الكل ممن
لا شأن له بالقتال في العادة . (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١١٧٩ وما بعدها .

(٢) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٧٤

واما قول ابن المنذر : أنه لا يعرف حجة في ترك قتل الشيخ يستثنى بها من

عموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين)) .

فيمكن ان يقال في الرد عليه ، بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وقد تبين

قبل قليل ان عموم هذه الآية وغيرها مخصوص بما جاء دالا على عدم قتل الشيخ

الهرمي والرهبان ونحوهم .

واما قولهم : ان الشيخ الكبير ونحوه كافر لا نفع في حياته ، فيقتل كالشباب ،

فقياس مع الفارق ، فالشباب يملك القدرة على القتال ، بخلاف الشيخ الكبير

الذي لا يتأتى منه ذلك في الغالب ، وقد حصل الاتفاق على عدم قتل بعض

من لا يتأتى منه القتال في العادة ، كالنساء والصبيان ، فكذلك كل من لا

يتأتى منه ذلك في الغالب .

واما استدلال أصحاب القول الأول بحديث : " اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا

شرخهم "

فيمكن ان يجاب عليه من وجهين :-

" احدىهما : ان في سنده الهجاج بن أرطاة ، وهو رجل تدليس

ثانيهما : ان أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث الحقيقة .

اما من ناهية رواية الترمذي ففي سنده سعيد بن بشير الأزدي ، قال عنه ابن حجر

انه ضعيف ، وفيها الوليد بن مسلم القرشي ، قال عنه : انه كثير التدليس

والتسوية .

وعلى فرض صحة الحديث ، فقد ذهب علماء الحديث الى الجمع بين الأحاديث ، بأن المراد بالشيخ المصهي عن قتله في الاحاديث التي استدلت بها الجمهور هو الفاني الذي لا نفع فيه للكفار ، ولا مضرة منه على المسلمين . وقد وقع التصريح بهذا بقوله صلى الله عليه وسلم : " شيخا فانيا " .

والشيخ المأمور بقتله في حديث سمرة بن جندب ، من يكون من الرجال المسان الأقوياء الذين هم أصحاب النجدة والبأس ، لا الهرمى الذين لا قوة لهم ، ودليل ذلك انه اراد بالشرح الصغار الذين لم يملفوا أى في أول الشباب . (١)

وبهذا يثبت ان شاء الله ، ان من لا شأن له بالقتال في العادة من الكفار ، لا يقاتل ولا يقتل أثناء الحرب ، الا اذا وقف في طريق الأمة الاسلامية ، حقيقة أو معنى حينما تنهض لتحقيق غرضها من الحرب ، وهو ان يكون الدين كله لله أى ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض .

وينبغي التنبية هنا على انه يجب ان لا يفهم من عدم جواز قتل من لا شأن له بالقتال في الشريعة الاسلامية عدم مبادأة الكفار بالقتال ما لم يمتدوا . ذلك : ان الأمة الاسلامية كما أمرت بعدم مقاتلة وقتل من لا شأن له بالقتال من الفئات المدنية ، أمرت كذلك باخضاع جميع الامم لسيادة الاسلام ، كما سبق بيان ذلك بأدلته ، فمن امتنع عن قبول سيادة الاسلام ، قوتل حتى تتم السيادة

(١) الوذيني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية ٢٠٣ / ٢٠٤ ، ابن التركماني الجوهر النقي ج ٩ / ٩٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير

لدين الله على الأرض ، اما بدخول أهل الكفر في الاسلام ، أو باعطائهم
الجزية لأهل الاسلام عن يد وهم صاغرون ، وهو علامة خضوعهم لسيادة
الاسلام .

ولما كان المدنيين الذين لا شأن لهم بالقتال في العادة ، لا يقاومون الفاتحين
في الغالب لعدم قدرتهم على القتال ، فمعنى هذا انهم ليسوا ممن يقاتل
ويمنع الأمة الاسلامية في الغالب اذا أرادت اخضاعهم لسيادة الاسلام
واحكامه العادلة ، ومن هنا فلا مجال حينئذ لقتالهم ، ولا فائدة من قتلهم
والحال هذه ان المذهب هو خضوعهم لسيادة الاسلام ، وعدم مقاومتهم للمسلمين
دليل واضح على قبولهم لسيادة الاسلام وحكمه ، وان لم يقتنعوا بذلك .

اما من امتنع عن قبول سيادة الاسلام فيقاتل حتى يتم خضوعه لها ، وان لم
يحتد على الأمة الاسلامية ، تمشياً مع قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين كله لله .)) (١) أى حتى تكون السيادة والهيمنة لدين
الله على أرضه .

(١) سورة الأنفال - آية رقم ٣٩ -

(٢) أنظر من هذه الرسالة : ص ٨٣٢ وما بعدها ، وص ٨٥٦ وما بعدها ، ص ٩٠٠ .

المبحث الرابع

=====

قتل ذى الرحم الكافر أثناء الحرب

لا أعلم مغالفا بين جماهير أهل العلم من العنيفة والمالكية والشافعية ،
في كراهة قصد أعد الوالدين الكافرين بالقتل أثناء الحرب ، وهو ظاهر ما
ذهب اليه الحنابلة أيضا . (١)

وذلك لقوله تعالى : ((وان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا .)) (٢)

حيث أمر جل ذكره بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف ، وهذا يدل على
(٣)
كراهة قتلهم أثناء الحرب ، إذ ليس ذلك من المعروف بلا شك بين العقلاء
وقد روى حصين بن وحوح ، أن طلحة ابن البراء رضي الله عنه لما لقي
النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا نبي الله ، مرني بما أحببت ، ولا
أعصى لك أمرا ، قال : فعجب لذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام ،

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٠٨ ، أحمد الدردير
الشرح الكبير وهاشية الدسوقي عليه ج/٤/٢٦٦ ، الشرييني الخطيب ،
مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج/٤/٢٢٢ - الشيرازي
- المذهب ج/٢/٢٣٤ ، ابن قدامة - المغني ج/٨/٥٣٦ ، البهوتي
كشف القناع عن متن الاقناع ج/٦/١٦٣ .

(٢) سورة لقمان آية رقم : ١٥

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٠٨

فقال له عند ذلك ، فاقتل اباك ، قال : فخرج موليا ليفعل ، فدعاه

وقال : انى لم أبحث لقطيعة رحم . " (١)

ثم ان الشرع الشريف أمر باحيا* الوالد بالنفقة عليه ، فالأمر بالقتل فيه
افناءه وذلك تناقض ، تنزه عنه شرعة الاسلام التي لا يأتيها الباطل من بين

يديها ولا من خلفها تنزيل من لدن حكيم عليم . (٢)

اما اذا قاتل الأب الكافر ابنه المسلم وأراد قتله ، فللابن مدافعة والده ،
وان أدى ذلك الى قتله ، ولا كراهة في ذلك ، لأنه من ضرورات الدفع ،
والى هذا ذهب الحنفية والشافعية ، الا ان الحنفية زادوا : انه ينبغي

على الابن الا يقصد بدفع والده القتل ، ان لا ضرورة الى قصد القتل .

ولعل الشافعية لا يخالفون الاحناف في ذلك ، لأن قتل الوالد انما جاز
عندهم للدفاع عن النفس ، فالمقصود ان هو الدفع ، وانما كان المقصود هو

الدفع ، فلا ضرورة الى قصد القتل والحال هذه . (٣)

(١) هذا الحديث سبق اخراجه ، انظر من هذه الرسالة ص : ٦٤ هـ

البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٦ / ٢٧

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع ج ٩ / ٩ / ٤٣٠٩

(٣) المرجع السابق - نفس الجزء والصفحة -

وانظر : الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ

المنهاج - ج ٤ / ٢٢٢ - الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٤

وأما المالكية ، فظاهراً ذهبوا إليه : كراهة قتل الابن أحد والديه
الكافرين وإن قاتله أحدهما ، وأراد قتله ، حيث قالوا في قتال أهل
البقي : " وكره للرجل قتل أبيه ، وإن قتلته ورثه إن كان مسلماً " قال
الدسوقي عند هذا الكلام : " قوله : " قتل أبيه " أى دنيه حالة كون ذلك
الأب من البغاة سواء أكان مسلماً أو لا ، بارز ولده بالقتال أم لا ، ومثل
أبيه أمه بل هي أولى . . . " (١)

ولعل المالكية إنما كرهوا قتل الوالد الكافر أثناء الحرب ، وإن بارز ابنه
بالقتال ، وأراد قتله تسكاً بظاهر الأدلة السابقة الدالة على كراهة
قتله .

ألا إن الذى يظهر لي رجحانه هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم كراهة
قتل أحد الوالدين أثناء الحرب إن قصد قتل ابنه ، كما جاز قتل المسلم
الصائل ضرورة لدفعه ، مع أن له حرمة هي حرمة الاسلام ، فكما جاز قتله
ضرورة لدفعه بغض النظر عن حرمة كسلم ، فكذلك يجوز قتل الوالد الكافر
إن أراد قتل ابنه أثناء الحرب ، ضرورة لدفعه ، بغض النظر عن حرمة كوالد .
ومما يستأنس به في هذا المقام ما روى عن عبدالله بن شاذب : قال جعل
والد أبي عبيدة بن الجراح يتصدى لأبي عبيده يوم بدر ، وجعل أبو عبيدة

(١) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٤ / ٢٦٦

يحييد عنه ، فلما كثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت : ((لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم
أو أبناءهم)) (١)

والحديث وان كان ضعيفا ، الا أن فيه ما يؤيد ما سبق ، من جواز
قتل أحد الوالدين الكافرين أثناء الحرب ان قصد ابنه بالقتل .

اما ما عدا الوالدين من الاقارب ، فلا يكره قصد قتلهم أثناء الحرب مطلقا ،
أى سواء قصدوا قتل قريبهم المسلم ، أو لم يتعرضوا له بذلك ، والى هذا
ذهب الحنفية ، والمالكية ، وهو ظاهر إحدى الروايتين عند الحنابلة (٢)
وذهب الشافعية الى كراهة ذلك كما يكره قصد قتل أحد الوالدين أثناء
الحرب ، الا اذا قصد القريب الكافر قريبه المسلم بالقتل أثناء الحرب ،
حيث لا يكره والعمال هذه ، للمسلم قتله أثناء الحرب ، وكذا ، ان سمع
المسلم قريبه الكافر ، يسب الله أو رسوله ، فلا يكره للمسلم حينئذ قتل قريبه
أثناء الحرب .

(١) سورة المجادلة - آية رقم ٢٢ -

وحدث عبد الله بن شاذب : أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والحاكم
وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى
باب المسلم يتوقى في الحرب قتل أبيه ولو قتله لم يكن به بأس .
ثم قال : وهو منقطع .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٨ / ٨٦ ، البيهقي
السنن الكبرى ج ٩ / ٢٧

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٩٩ ، أحمد الدردير
الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٤ / ٢٦٦ ، البهوتي - كشف القناع
عن متن الاقناع ج ٦ / ١٦٣ ، ابن قدامة - المفني ج ٨ / ٥٣٦

قال الشرييني الخطيب : " بل ينبغي الاستحباب تقديم الحق الله تعالى

وحق رسوله صلى الله عليه وسلم ، قال الله تعالى : ((لا تجد قوما يؤمنون

بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله)) (١) وفي الصحيحين :-

" والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولد ووالده " زاد

مسلم : " والناس أجمعين " (٢)

وانما كره الشافعية للمسلم قصد قتل قريبه الكافر أثناء الحرب ، ان لم يصدر منه

ما يجيز قتله ، لأن الشفقة والرحمة التي توجد غالبا بين الاقارب ، قد تحمل

على الندامة ، فيكون ذلك سببا لضعف المسلم عن الجهاد ، ولما في ذلك من قطع

الرحم المأمور بصلتها . (٣)

والظاهر ان ما عدا الأبوين من الاقارب الكفار ، لا يكره قصد قتلهم أثناء الحرب ،

كما هو رأى جمهور الفقهاء .

(١) سورة المجادلة - آية رقم ٢٢ -

(٢) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

ج / ٤ / ٢٢٢ ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الايمان من صحيحه

باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الايمان ، وأخرجه الامام مسلم

في كتاب الايمان باب وجوب معبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أكثر

من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين ، واطلاق عدم الايمان على من

لم يعبه هذه المحبة .

انظر : صحيح الامام البخاري ج / ١ / ٩ ، مسلم ، الجامع الصحيح ج / ١ / ٤٩

(٣) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج -

ج / ٤ / ٢٢٢

وذلك نظرا ، لأن الكفر في الأصل مبيح للقتل ، لعموم قوله تعالى :

((فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم .)) (١)

الا ان الابوين قد خصا من ذلك ، بنص خاص حيث قال الله جل ذكره :

((وان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما

في الدنيا معروفا . . .)) (٢)

ثم ان قتل القريب المسلم قريبه الكافر أثناء الحرب قتل بحق فأشبهه

اقامة الهد عليه . (٣)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٢) سورة لقمان - آية رقم ١٥ -

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٩٩ ، ابن قدامة

المفني ج ٨ / ٥٣٦

المبحث الخامس

=====

الاجهاز على الجرحى أثناء الحرب

يذهب بعض الكتاب المحدثين كالاستاذ عفيفي عبدالفتاح طيارة ، والدكتور

وهبة الزحيلي الى عدم جواز الاجهاز على جرحى الاعداء أثناء القتال في -

الشريعة الاسلامية . (١)

الا ان الذى يفهم من كلام الفقهاء جواز الاجهاز على جريح الكفار أثناء القتال ،

ان كان على حال يمكن ان يرجع بعدها الى قتال الأمة الاسلامية ، اما الذى

لا حراك به ، فالاجهاز عليه يعتبر من التشيل المنهي عنه شرعا . (٢)

ومن الأدلة الدالة على جواز الاجهاز على جريح الاعداء الذى لا يتوقع منه كف

شره ، حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه : " ان النساء كن يوم أحد

خلف المسلمين يجهزون على جرحى المشركين . " (٣) فلو كان مثل هذا الأمر

منهيا عنه في الشريعة الاسلامية ، لانكره النبي عليه الصلاة والسلام ، ولما أجازوه .

(١) طيارة - روح الدين الاسلامي - ٣١٤ ، الزحيلي - آثار الحرب في الفقه

الاسلامي - ٤٧٦

(٢) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ٤٨ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج / ٤ / ١٧٠١ /

١٧٠٢ - الماوردى - الاحكام السلطانية - ٦٠ ، ابن قدامة - المغنى ج / ٩ /

٣١٣ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ٥٠ / ٥١

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد في المسند ، وقال أحمد شاكر : هذا

الحديث اسناد صحيح واعلال الاسناد بعباء غير جيد ، فان حماد

ابن سلمه سمع منه قبل اختلاطه .

انظر : مسند الامام أحمد - بتحقيق أحمد شاكر - ج / ٦ / ١٩١ / ١٩٢

ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال : ادركت أبا جهل
يوم بدر صريعا فقلت أي عدو الله ، قد اخزاك الله ، قال وبما اخزاني من
رجل قتلتموه ، ومعني سيف لي فجعلت اضربه ، ولا يحبك فيه شيء ، ومعنه
سيف له جيد ، فضربت يده فوقع السيف من يده فأخذته ، ثم كشفت المففر
عن رأسه فضربت عنقه ، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته .

فقال : الله الذي لا اله الا هو ، فقلت الله الذي لا اله الا هو ، قال :
انطلق ، فاستشيت فانطلقت وانا اسعى مثل الطائر ثم جئت وانا اسعى مثل
الطائر اضحك فأخبرته .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انطلق فانطلقت معه فأريته فلما
وقف عليه صلى الله عليه وسلم قال : هذا فرعون هذه الأمة . (١)
ففي الحديث الشريف ، دليل على جواز الاجهاز على جريح الاعداء ، حيث
أقر عليه الصلاة والسلام ذلك من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

وقد ذكر الامام البيهقي ، عن الامام الشافعي قوله : " ولو جاز أن يعاب قتل

(١) قال الهيثمي عند تخريج هذا الحديث : " رواه الطبراني ورجاله رجال

الصحيح غير محمد بن وهب بن أبي كريمة وهو ثقة .

انظر : الهيثمي - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٦ / ٢٩٦

من عدا . الرهبان لمعنى انهم لا يقاتلون ، لم يقتل الاسير ، ولا الجريح
المثبت ، وقد ندف على الجرحى بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم
أبو جهل بن هشام ندف عليه ابن مسعود وغيره . " (١)

وقال الامام أبو يوسف رحمه الله عند ذكره للسيرة في قتال العدو : " وأحسن
ما سمعنا في ذلك - والله أعلم - انه لا بأس ان يقاتل أهل الشرك بكل سلاح ،
وتفرق المنازل ، وتحرق بالنار ، ويقطع الشجر والنخل ، ويرموا بالمجانيق ، ولا
يتعمد في ذلك صبي ولا امرأة ولا شيخ كبير فان ويتبع مدبرهم ، ويندف (٢) على
جريحهم وتقتل اسراهم اذا خيف منهم على المسلمين . " (٣)

ولقد ذهب أكبر الفقهاء من الحنفية ، والشافعية والحنابلة ، ومكحول وجريير
ابن عثمان وغيرهم ، الى ان من شرط حصول الجندى المسلم على سلب عدوه ،
ان يكف شره عن المسلمين بحيث يوقع به من الجراح ، مالا يمكن معهما
ان يشارك في القتال مرة أخرى ، اما ان جرحه جرحا طفيفا ، أو قطع إحدى
يديه أو إحدى رجليه ، فلا يستحق بشل هذا العمل سلبه ، وفي هذا دلالة
واضحة على جواز الاجهاز على الجريح^{الصاب} ، بجرح أو جراح لا تمنعه من العود الى

(١) البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩٢

(٢) التدفيف - الاجهاز ، قال في المعجم الوسيط : ندف : تبخرو - الجريح
وعليه : اجهز عليه وأسرع في قتله . . وأذف ، الجريح : اسرع قتله وتم عليه .
انظر : ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ١ / ٣١٢ مادة - ندف ..

(٣) أبو يوسف - الخراج - ٣٢٨

القتال مرة أخرى . (١)

أما ما ذهب اليه بعض كتاب العصر الحديث من عدم جواز الا جهاز على جريح
الاعداء أثناء القتال ، فلا أعرف لهم دليلا يمكن أن يتمسك به ، الا ما ذكره
أبو عبيد في كتابه الاموال : من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح :
" الا لا يجهز على جريح ولا يتبعن مدبر ولا يقتلن أسير ، ومن اغلق عليه بابه
فهو آمن " . (٢)

وهذا الحديث لم أجد له أثراً في كتب الحديث المشهورة والمتداولة فيما بين
الناس على اننا لو سلمنا بثبوته ، فيمكن ان يجاب عنه من وجهين :
الأول : ان هذا الحكم خاص بمكة المكرمة وسكانها ، ولا يمكن ان يقاس عليهم غيرهم .
ان أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد خص مكة المكرمة وأهلها بخصوصيات لم
يعطها لأحد سواهما ، فقد قال الامام أبو عبيد ، عند هذا الحديث : " ولا نرى
مكة يشبهها شيء من البلاد . . . ان قد سن عليه السلام لمكة سننا لم يسنها لشيء
من سائر البلاد . " (٣)

-
- (١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٣٩ ، الماوردى -
كتاب السير من الحاوى الكبير - مخطوط - ج / ٢ / ٧٨٢ ، البيهقري -
تحفة الحبيب ج / ٤ / ٢٢٢ - ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٣٥ ، البهوتي -
كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ٧٢ - الوزيناني - قواعد الحرب في
الشريعة الاسلامية - ١٦٩
(٢) ابو عبيد - الاموال - ٦٥
(٣) أبو عبيد - الاموال - ٦٥ ، الوزيناني - قواعد الحرب في الشريعة
الاسلامية - ١٧٠

الثاني : ان الرسول عليه الصلاة والسلام ، انما نهى عن الاجهاز على الجريح

في فتح مكة بعد انتهاء المعركة ، واستسلام العدو ، وعلو شأن المسلمين ،

وظهور الخليفة لهم على البلاد ، فلا يخشى والحال هذه من الجرحى على

المسلمين ، ان هم والحال هذه بمنزلة الاسرى بل أشد . (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ، ان الراجح جواز الاجهاز على جريح الاعداء

أثناء الحرب ان كان على حال يمكن معها ان يعود الى قتال أهل الاسلام

مرة أخرى ، اما الجريح الذى انهكته الجراح بحيث لا يتصور منه القدرة فيما

بعد على مبارزة المسلمين بالقتال ، فالاجهاز عليه من قبيل المثلة المنهي عنها

شرعا .

(١) المرجعين السابقين

الفصل السادس

=====

من يقتل أثناء الحرب ومن لا يقتل في القانون

الدولي العام

يذهب رجال القانون الدولي العام ، الى تقسيم أفراد العدو الى قسمين ، الى مقاتلين ، وغير مقاتلين ، وهم من يسمون بالمدنيين : " ولما كانت الحرب نزال بين القوات المسلحة للدول المحاربة ، وجب ان لا توجه أعمال القتال الا ضد الأشخاص المحاربين من الطرفين دون الرعايا المدنيين الذين لا يحملون السلاح في وجه العدو ولا يساهمون في الأعمال الحربية .

ويقتضي هذا : التفرقة بين المقاتلين ، وغير المقاتلين من حيث المعاملة الواجبة لكل فريق منهما " . (١)

ولهذا يذهب رجال القانون الدولي العام الى أن المقاتلين وحدهم ، هم من يجوز توجيه الأعمال الحربية ضدهم ، فيجوز الهجوم عليهم وقتلهم وأسرههم ، الى غير ذلك من الأعمال الحربية ، أما الفئات المدنية ، فلا يجوز ان توجه ضدها أى أعمال عدائية ، بل يجب ان تحترم حياتها وحرياتها ، على شرط ان تقف من الحرب موقفا سلبيا ، لا يعود على الدول المحاربة بالضرر في افرادها أو في مجهودها الحربي .

غير ان الدولة المحاربة ، لا تلام قانونا ، فيما لو مني رعايا العدو والمدنيون بنكبات جسيمة في اشخاصهم أو في اموالهم ، كنتيجة للأعمال الحربية الدائرة بين الفريقين المتحاربين ، طالما ان هذه الأعمال الحربية لم توجه ضدهم مباشرة ، ولم يقصد بها الحاق الضرر بهم وأموالهم .

ويحدث مثل هذا في الغالب ، عندما تلجؤ الدولة المصاربة الى ضرب

احدى مدن العدو لحمله على التسليم .

وكذا لا تلام الدول المصاربة ، عندما تقوم باعتقال بعض المدنيين التابعين

لدولة عدوها ، متى ما ترجع عندها ، ان بقاء مثل هؤلاء المدنيين أحرارا ربما

شكل خطرا جسيما على قواتها أو مصالحها .

كما لا تلام الدولة المصاربة ، في اعتقال من استطاعت ان تحتقله من كبار موظفي

الدولة العدو ، كالوزراء ونحوهم ، أو حتى رئيس الدولة ذاته ، لو تهيأ لها

مثل ذلك ، لما في مثل هذا العمل من التأثير النفسي على الدولة المصاربة ،

ما قد يضطرها للتسليم . (١)

" هذا وقد أضافت اتفاقية جنيف المبرمة في ٢٢ أغسطس سنة ١٩٤٩ م لحماية

الأشخاص المدنيين وقت الحرب احكاما جديدة في هذا الصدد ، بفرض تدعيم

هذه الحماية وجعلها فعالة ، وتقع هذه الاتفاقية في ١٥٩ مادة ، وتشتر الحماية

المقررة فيها على مجموعة سكان الدول المشتبكة في القتال ، وكذا على افراد القوات

السلحة الذين القوا سلاحهم أو الذين اقصوا عن القتال بسبب المرض أو الجراح

أو الحجز أو أى سبب آخر .

وتلتزم الدول المصاربة التي يكون هؤلاء الأشخاص تحت سلطانها ان تعاطيهم

معاملة انسانية دون أى تمييز مجحف لسبب الأصل أو اللون أو العقيدة - أو

الجنس أو المولد أو الثروة ، أو أى اعتبار آخر مماثل ، وتحرم الاتفاقية صراحة

ارتكاب أى من الاعمال الآتية ضد هم :

١ - الاعتداء على حياة الاشخاص وسلامتهم الجسمانية بأية صورة من الصور.

٢ - أخذ الرهائن .

٣ - الاعتداء على كرامة الأشخاص أو معاملتهم معاملة مهددة لاعتبارهم .

٤ - فرض عقوبات عليهم وتنفيذها دون محاكمات سابقة امام محكمة مشكّلة

تشكيلا نظاميا ومحاطة بالضمانات القضائية الضرورية التى تقررها

الشعوب المتمدنية . المواد ٣ - ١٣ - .

وزيادة في حماية المدنيين من احوال الحرب المباشرة ، تقرر ان ينشئ

كل من المحاربين في نطاق اقليمه ، وكذا في الاقاليم التى يحتلها اذا دعت

الحاجة مناطق صحية ، ومناطق أمن تأوى خلاف المرضى والجرحى المعجزة

والمسنين والأطفال دون الخامسة عشر والنساء الحوامل والامهات والأطفال دون

السابعة .

كما يجوز باتفاق طرفي الحرب انشاء مناطق محايدة تأوى خلاف من ذكروا كل

الأشخاص المدنيين الذين لا يساهمون في أعمال القتال ، أو في أية عطيات

لها صفة عسكرية .

ويخطر كل من طرفي الحرب الطرف الآخر بمواقع المناطق الخاصة به ليتمكن من

مراعاة عدم اصابتها من جراء الأعمال العسكرية - المواد ١٤ وما بعدها - " (١)

أما الاجهاز على جرحى الاعداء المقاتلين ، فيذهب رجال القانون الدولي العام

الى تحريمه ، بل يرون من الواجب على الدولة المحاربة ان تقدم العلاج

والرعاية الصحية لجرحى اعدائها .

وفيما سوى هذه الرعاية والعناية لجرحى الاعداء ، يرى رجال القانون الدولي العام ، اعتبار هؤلاء الجرحى أسرى حرب ، يطبق بشأنهم سائر القواعد والتعليمات ، التي تطبق على سائر أسرى الحرب ، الا اذا حدث ، وان اتفقت الدول المتحاربه ، على معاملة هؤلاء الجرحى معاملة أخرى حسب ما هو متفق عليه . (١)

غير أن ما يقرره رجال القانون الدولي العام هنا ، بالنسبة لحقوق المقاتلين وغير المقاتلين يظل في أغلب الاحيان هبرا على ورق ، لا أثر له ، ولا وجود على الساحة الدولية شأنه في هذا شأن سائر مقررات رجال القانون الدولي العام ، ان ليس بخاف على الناس في هذا العصر كيف يمارس الانسان في ظل المدنية الحديثة المزعومة سائر التجاوزات اللانسانية في حروبه ، ملق بكافة قواعد القانون الدولي ومقررات ومبادئ الاخلاق والشرف عرض الحائط ، دون ان يحرك هذا الصنيع المتخلف شعور المجتمع الدولي للتحرك لصد مثل هذه - التجاوزات المدنية اللهم الا ما تردده بعض الدول من الشجب والتديب - الذي لا يغني من عوز ولا يسمن من جوع ، وواقع الحال خير شاهد على ذلك . وقد تقدم كيف ان الدول الخمس الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم هي من أول من يعيث بمقررات هيئة الأمم ، ولا يلتزم بما جاء فيها من عهود والتزامات ، اللهم الا اذا كان الالتزام بها مما يحقق لهم مصالح ذاتية مشتركة .

وهذا بخلاف ما عليه الشريعة الاسلامية التي يحرص الملتزمون بها أشد الحرص على تنفيذ جميع ما توصي به هذه الشريعة الخالدة ، عن قناعة تامة ومراقبة ذاتية ، لا يحتاج معها المسلمون لمتابعة منظمة اقليمية ، أو اشراف هيئة دولية ، أو أى ضغوط من جهة ما ، غير ايمانهم وقناعتهم التامة بوجوب تطبيق ما تطيه عليهم شريعتهم السامية .

على ان من أهم ما تتميز به الشريعة الاسلامية عن القانون الدولي العام بعد ذلك ان احكامها في قضايا الحرب والسلام ، تظل هي العادلة ، المتميزة بالحكمة وبعد النظر كيفلا وهي منزلة من لدن الخالق المبدع ، خالق كل شيء سبحانه * ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .)) ومن هنا نجد القانون الدولي العام كلما ارتقي في مدارج الفكر ، كلما وافق - الشريعة الاسلامية فيما تقرره من قواعد ووصايا في الحرب والسلام .

فمثلا التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين من حيث المعاملة ظلت مجهولة المعالم في القانون الدولي العام ، حتى استطاع رجال هذا القانون بعد عناء من البحث والدراسة وحشد من الجهود المشتركة ، ان يرتقوا بفكرهم ، حيث وضعوا بعض القواعد التي تميز بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين عبر اتفاقية جنيف المبرمة في ٢٢ أغسطس ١٩٤٩ .

بينما الشريعة الاسلامية قد قالت بالتفرقة بين المقاتلين وغيرهم من حيث المعاملة ، قبل ذلك بعشرات القرون ، وهكذا تظل الشريعة الاسلامية هي السابقة فسي سائر قضايا الحق والعدل ، وستظل كذلك الى ان يرث الله الأرض ومن عليها ، أليست هي شريعة الله التي اختارها لعباده .

أما قضية الاجهاز على جرحى الأعداء أثناء الحرب ، فقد رأينا كيف ان الشريعة
الاسلامية تغالف القانون الدولي العام في هذه القضية ، فبينما تجيز الشريعة
الاسلامية الاجهاز على جرحى الاعداء أثناء المعركة ، يحرم القانون الدولي العام
مثل هذا العمل .

والواقع : ان القول بالاجهاز على جرحى الاعداء أثناء المعركة قول تطيه الحنكة
والعكمة والعدالة والمنطق الواعي الذي يسبر غور الامور ويتبين خفاياها .
ان أن الجريح رجل مهدر الدم في نظر عدوه ، ومن هذا وضعه ، سيان
ان يقتل قبل جرحه ، أو بعد جرحه ، كما يجوز أن يماقب القاتل في البرائثم
الجناثية بالقتل ، وان كان جريحا ، أو مريضا ، هذا من ناحية ، أما من ناحية
أخرى فان الحنكة العسكرية تقتضي ان لا يترك الجريح الذي لا يؤمن شره حالا
أو مستقبلا ، وهو فرد مهدر الدم على قيد الحياة والمعركة قائمة لم تتجلي بعد ،
لينظم في الحال أو فيما بعد الى صفوف المقاتلين ، مع ان في زيادة عدد
القتلى أثناء المعركة ما يؤشر أشد الأثر في معنويات جنود العدو ونفسية قوادته
والذي قد يؤدي في الغالب الى هزيمته .

ثم لا يؤمن بعد هذا كله ان يتظاهر بعض جنود العدو بالمرض أو المعجز - أو
الجراح خدعة ومكرا حتى اذا اطمأن لهم اعداؤهم نفذوا ما هم ناوين عليه من
مكر وخديعة .

على ان في الالتفات الى اسعاف المرضى والجرحى أثناء القتال ، ما يريك سير
المعطيات العربية ويقلل من فعاليتها ، بل ربما قاد مثل هذا العمل الى
الهزيمة خاصة اذا كان العدو ومن لا يؤمن منه تجاوز القواعد التي تحرم تكسر

القوات المسلحة بزي رجال الصليب الأحمر ونحوه من الهيئات الطبية الدولية .

ثم هناك شيء خاص بالشريعة الاسلامية ، وهو ان المسلمين تحت ظل شريعتهم الخالده انما يقاتلون لغايات وأهداف سامية أمر بها الله جل ذكره ، فكل من يسمح لنفسه ان يقاوم هذه الأمة ويبارزها بالقتال ، ويقف في وجه المد الاسلامي ، الذي يهدف لهيبر الانسانية جمعاء ، فهو مجرم ، لا تقل جريمته عن أعتى الجرائم ، التي يعاقب عليها عادة بالموت .

وكما لا يمنع جرح المجرم الذي حكم عليه بالموت في الجرائم الجنائية والسياسية ونحوها من تطبيق عقوبة الموت عليه ، فكذلك لا يمنع جرح الانسان الذي أوجرم بمناصية الله ورسوله العداء ، وعدم الانصياع لأوامرهما ، وبرهن على ذلك بقتال جندهما ، من الاجهاز عليه ليذهب الى جهنم ويثنى المصير .

هذا في أثناء المعركة ، أما بعد انتهائها ، فان ما يقع في ايدي المسلمين من جرحى ومرضى العدو ، يطبق بشأنهم ما يطبق بشأن الأسرى ، وسيأتي عند الكلام على معاملة الأسرى كيف ان الشريعة الاسلامية قد سبقت في معاملتها الانسانية للأسرى أرقى القوانين والاعراف .

ومن هنا تتميز الشريعة الاسلامية عن القانون الدولي العام ، بالجمع بين الحكمة والحنكة العسكرية ، وبين العدالة والانسانية التي لا ترقى لها اسى التنظيمات البشرية .

وسيأتي اليوم الذي يدرك فيه رجال القانون الدولي العام مدى صواب النظرية

الاسلامية في الاجهاز على جرمي الاعداء أثناء المعركة ، وذلك فقط حينما
يقدر لهم الارتفاع بمستوى فكرهم بعد لآى من البحث والدراسة ، كما هو
الحال بالنسبة لقضية التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين من حيث
المعاملة .

الفصل السابع

=====

ما يجوز استخدام من الأسلحة في حرب الكفار

وما لا يجوز في الشريعة الإسلامية

لا أعلم خلافا بين الفقهاء في جواز قتال الكفار بجميع الأسلحة المعتادة التي لا يعم اتلافها كالسهم والرمح والسيوف ونحو ذلك ، ويمكن أن يقاس على ذلك في العصر الحديث البنادق الحربية ، ومدافع الميدان ، والمدافع المضادة والبنادق الرشاشة الأوتوماتيكية ، والقنابل التي لا يعم اتلافها ، ونحو ذلك من الأسلحة . (١)

أما الأسلحة التي يعم اتلافها كالتحريق بالنار ، والتفريق بالماء ، ونحو ذلك ، فلفقهاء في استخدامها في قتال الأعداء تفصيل بيانه فيما يلي : -
أ - ذهب الحنفية والحنابلة في أحد القولين عندهم إلى جواز قتال الأعداء من الكفر بالتحريق والتفريق ، بأن يقدفوا بالنار لتحرقهم ، أو يرسل عليهم الماء ليفرقهم ، هذا إن لم يتمكن المسلمون من الاستيلاء عليهم بغير هذه الأسلحة التي يعم اتلافها ، فإن أمكن الاستيلاء عليهم بغيرها ، فلا يجوز حينئذ قتالهم بها .

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٣ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٤ / ٤٣٠٦ ، ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٨٢ ، شرح الخرخشي لمختصر خليل ج ٣ / ١١٣ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير وهاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ١٥٨ ، النفراوى - الفواكه الدواني علو رسالة أبي زيد القيرواني ج ٢ / ٤٦٤ ، الشربيني - =

وذكر ابن قدامة رحمه الله : ان أكثر أهل العلم قد ذهب الى هذا في

التحريق بالنار واليه ذهب الثوري والاوزاعي . (١)

وظاهر اطلاق جواز التحريق والتفريق ، ان لم يمكن أخذ المدوبغيرهما ،

واطلاق عدم جواز ذلك ان أمكن أخذهم بدونهما ، ان الجواز وعدمه مطلقا ،

سواء أكان الاعداء في حصن أو في سفن أو في فضاء من الأرض ونحوه ، وسواء

أكان معهم نساء وأطفال ، أو لم يكن معهم أحد منهم ، وسواء أكان معهم أحد

من أهل الاسلام كأسرى ، أو لم يكن معهم أحد .

ب- ذهب الحنفية والحنابلة في القول الثاني عندهم ، وكذا الشافعية الى بجواز

قتال الاعداء من أهل الكفر بما يعم اتلافه ، كالتحريق والتفريق .

وظاهر هذا الاطلاق ، جواز قتال الاعداء بذلك سواء أمكن الاستيلاء على

الاعداء بغير التحريق أو التفريق ، أو لم يمكن الا بأحدهما .

= معنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المضاج ج / ٢٢٣ / ٤ ، المارودي-

الاحكام السلطانية - ٥٢ ، زكريا الانصاري - شرح المنهج وهاشية الجمل عليه

ج / ١٩٤ / ٥ ، ابن قدامة - المغني ج / ٢٨٣ / ٩ - البهوتي - كشف القناع عن

متن الاقناع ج / ٤٨ / ٤٧ / ٣ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ٤٩ - ٥٠

(١) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كثر الدقائق ، ابن عابدين ، رد المحتار علي

الدر المختار - حاشية ابن عابدين - ج / ٢٢٣ / ٣ ، الكاساني - بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع ج / ٤٣٠ / ٦ - ابن قدامة - المغني ج / ٢٨٧ / ٩ ، البهوتي

كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٤٩ / ٣ - المرادوي - الانصاف في معرفة الراجح

من الخلاف ج / ١٢٨ / ٤

وسواء أكان الأعداء في حصن أو في سفن أو في فضاء من الأرض ونحو ذلك ،
وسواء أكان معهم نساء وأطفال أو أحد من الأسرى المسلمين ، أو لم يكن معهم
أحد منهم . (١)

وما يستدل به لأصحاب هذا القول ، عموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد)) (٢)

حيث دلت الآية الكريمة بعمومها على جواز القتال بما يعم اتلافه كالتحريق
والتفريق ونحوه ، إذ لم تستثن ذلك من عموم الأمر الوارد فيها بالقتل ، فلم
تميز بين القتل بما يعم اتلافه كالتحريق والتفريق ، وبين ما لا يعم .

ويؤيد هذا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه هرق قوما (٣)

وما روى عن طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر أنه قال : كان

(١) انظر : المراجع السابقة - نفس الأجزاء - والمفحات -

وانظر : الشربيني - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج
ج ٢٢٣/٤ ، زكريا الأنصاري - شرح المنهاج وهاشية الجمل عليه
ج ١٩٤/٥ ، الماوردى - الأحكام السلطانية - ٥٢

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٤٩/٦

أبو بكر رضي الله عنه يأمر امراءه حين يبعثهم في الردة ، اذا غشيتهم

دارا - فذكر الحديث - الى أن قال : فشنوها غارة غاقتلوا واحرقوا

وانهكوا في القتل والجراح لا يرى بكم وهن لموت نبيكم صلى الله عليه

وسلم . " (١)

فدل ما روى عن علي وأبي بكر رضي الله عنهما على جواز القتال بما يعم

اتلافه كالنار مطلقا سواء أمكن أخذ الاعداء بغيرها أو لم يمكن الا بها ،

وسواء أكانوا في حصن أو في سفن أو في فضاء من الأرض ، وسواء أكان

معهم من لا يمثل قطه في الحرب أو لم يكن معهم أحد منهم ، وانما ثبت

هذا في القتال بالنار ، فثبتته في التفريق بالماء ونحوه من باب أولى ان

التفريق بالماء أقل نكايه من التحريق بالنار بلا شك .

وقد روى عن أبي عبيدة أن الرسول صلى الله عليه وسلم حاصر أهل الطائف ونصب

عليهم المنجنيق سبعة عشر يوما . " (٢)

(١) أثر أبي بكر رضي الله عنه ، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب

الجهاد والسير ، باب قطع الشجر وهرق المنازل .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٥

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، باب قطع الشجر

وهرق المنازل ، وروى أبو داود في المراسيل عن ثور عن مكحول : ان

النبي صلى الله عليه وسلم نصب على أهل الطائف المنجنيق ، ورواه الترمذی

فلم يذكر مكحولا ذكره معظلا عن ثور كما أفاد ذلك ابن حجر في التلخيص.

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٤ ، ابن حجر - تلخيص الحبير

في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١٠٤

ووجه الدلالة : " ان محاصرة النبي صلى الله عليه وسلم أهل الطائف ورميهم بالمنجنيق دليل على جواز قتالهم بما يعم به الهلاك فيندرج فيه الاحراق بالنار والتفريق بالماء ، لأنهما مما يعم به الهلاك ، أو يقاس الرمي بالنار والتفريق بالماء على الرمي بالمنجنيق بجامع - تصميم الهلاك في كل . " (١)

وقد قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله : " ويدل على جواز التحريق فصل الصحابة ، وقد سمل النبي صلى الله عليه وسلم أعين المرتدين بالعديد المسمي وقد أحرق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة ، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناسا من أهل الردة وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق العصون والراكب على أهلها قاله الثوري والأوزاعي . " (٢)

ولعل أصعب هذا القول إنما أجازوا القتال بما يعم وإن كان مع المقاتلين من لا يحل قطه كالنساء والصبيان والأسرى المسلمين ، لما ثبت من جواز تبييت الكفار ، وإن كان معهم النساء والصبيان .

فمن سلمة ابن الأكوع قال : بيتنا هوازن مع أبي بكر الصديق ، وكان أمره علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم . " (٣)

وعن الصعب بن جثامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أهل النار

(١) الوندباني - قواعد الحرب في الشريعة الإسلامية - ٢٢٧ - بتصرف -

(٢) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ١٥٠ -

(٣) حديث سلمة بن الأكوع أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، كما ذكر ذلك الامام الشوكاني في نيل الأوطار باب جواز تبييت الكفار ورميهم =

من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذرائعهم ثم قال هم منهم " . (١)

وأما عدم اعتبار وجود الأسرى المسلمين بين الأعداء ، فلما في ذلك من

الضرورة ، إذ حصون الكفرة قلما تخلو من مسلم أسير أو تاجر فاعتباره يؤدي إلى

انسداد باب الجهاد ، كما أفاد ذلك الكاساني رحمه الله في البدائع . (٢)

جاء: اغتطف المالكية في جواز قتال الأعداء من الكفرة بما يعم اتلافه كالتحريم...

والفرق اختلافًا كبيرًا .

وبيانه : ان الأعداء عند المالكية ، أما ان يكونوا في حصن أو في سفن ، أو في

فضاء من الأرض ونحو ذلك .

فان كان الأعداء في حصن ، فلا يخلو الأمر حينئذ ، أما ان يكون الحصن خال من

لا يحل قتله كالنساء والصبيان والأسرى المسلمين ونحوهم ، أي ليس فيهم

= بالمنجنيق وان أدى إلى قتل ذرائعهم تبعًا .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٨ / ٧٠

(١) حديث الصعب بن جثامة ، أخرجه الجماعة إلا النسائي ، قال الامام الشوكاني وزاد أبو داود : وقال الزهري : " ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان " . . .

وهذه الزيادة التي زادها أبو داود عن الزهري أخرجهما الأسماعيلي من طريق جعفر القريابي عن علي بن المدني عن سفيان بلفظ : وكان الزهري اذا حدث بهذا الحديث قال : وأخبرني ابن كعب بن مالك عن عمه : " ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان " وأخرجه أيضا ابن حبان مرسلا كأبي داود ، قال في الفتح : وكان الزهري أشار بذلك إلى نسخ حديث الصعب .

الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٨ / ٧٠

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٦٠٤٣

الا المقاتله ، واما ان يكون مع الاعداء في الحصن النساء والصبيان ونحوهم ،

واما أن يكون معهم أسرى مسلمين .

فان كان الاعداء في حصن خال ممن لا يحمل قتله ليس فيه الا مقاتلتهم ،

فللمالكية في قتالهم بالتغريق والتحريق قولان :-

القول الأول : انه يجوز قتالهم والحال هذه بالتغريق والتحريق ، وهو رواية
=====

عن الامام مالك رحمه الله .

وظاهر هذا الاطلاق جواز ذلك سواء أمكن الاستيلاء عليهم بما هو أقل وطأة

من التغريق والتحريق أو لم يتمكن من ذلك الا بأحدهما .

ولعل المالكية انما ذهبوا الى هذا في هذه الرواية ، نظرا الى أن أصحاب

الحصن في هذه الحال قوم كفار ، مأثور بقتالهم وقتلهم أثناء الحرب ، فيجوز

قتالهم بما يعم اتلافه كالتحريق والتغريق ، كما يجوز قتل افرادهم ، لعموم

قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم

كل مرصد . . .)) (١) ، ان ليس في قتالهم بمثل هذا ما يؤدي الى قتل من لا يجوز

قتله ، حيث لا يوجد في الحصن الا المقاتلة الكفار فقط .

القول الثاني : ان الاعداء الكفار ان كانوا في حصن وليس معهم الا الحقاطة ،
=====

فيجوز قتالهم بالتغريق ، دون التحريق ، والى هذا ذهب الامام سحنون

وهو رواية عن الامام مالك رحمه الله .

ولعل المالكية انما فرقوا بين التغريق والتعريق في هذه الرواية ، نظرا الى
ان القتال بما يعم الأصل فيه الجواز لمصوم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم . . .)) (١)

وانما استثنى التعريق من ذلك ، لما روى عكرمة رضي الله عنه ، ان عليا
رضي الله عنه هرق قوما ، فبلغ ابن عباس فقال : لو كنت انما لم أحرقهم
لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله ، ولقتلتهم كما
قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " . (٢)

اما اذا كان الاعداء الكفار في حصن ومعهم النساء والصبيان ، فللمالكية في
قتالهم بما يعم اتلافه كالتحريق والتغريق أربعة أقوال :-

القول الأول : جواز قتالهم بذلك ، والى هذا ذهب الامام اصبح .
=====

وظاهره سواء امكن أخذ الاعداء بما هو أقل نكابة من التحريق والتغريق ، أو

لم يمكن ذلك الا بأحدهما .

ولعل الامام اصبح انما ذهب الى ذلك نظرا لما سبق في القول الأول من اقوال
الفقهاء في مسألة قتال الاعداء بما يعم اتلافه قبل قليل .

(١) سورة التوبة آية رقم ٥ -

(٢) سبق اخراج هذا الحديث عند الكلام على ما يفصل بالمرتدين عند الظفر

بهم .

القول الثاني : ان الاعداء لا يقاتلون بالتفريق والتفريق في هذه الحال ،
=====

والى هذا ذهب الامام ابن القاسم .

ولعله رحمه الله انما نظر الى أن القتال بما يعم في هذه الحال يؤدى الى قتل
من لا يجوز قتلهم كالنساء والصبيان ونحوهم ومن هنا منع من ذلك .

القول الثالث : ان الاعداء يجوز ان يقاتلوا اذا كانوا في حصن معهم فيسه
=====

النساء والصبيان بما يعم كالغريق ، اما قتالهم بالنار فلا يجوز ، والى هذا
ذهب الامام ابن حبيب .

ولعله انما ذهب الى ذلك لحديث : " لا تغذبوا بعذاب الله . " واما عدم مراعاة
النساء والصبيان ونحوهم عند قتال الاعداء بالتفريق ، فلهذا لما سبق من جواز
تبئيت الكفار ، وان أدى ذلك الى قتل النساء والصبيان ونحوهم . (١)

القول الرابع : انه يجوز ان يقاتل الاعداء المتحصنين بحصنهم ومعهم النساء
=====

والصبيان ونحوهم بالمنجنيق ، ولا يجوز ان يقاتلوا بالتفريق .

قال الشيخ عlish رحمه الله : وهو مذاهب مالك في المدونه .

والظاهر من قولهم بجواز الرمي بالمنجنيق دون التفريق في هذه الحال أى حيث
يرمى بالمنجنيق الحجارة ونحوها مما لا يعم اتلافه ، اما حيث يرمى به النار
ونحوها من المواد المحرقة التى يعم اتلافها ، فلا يجوز ، لأنه اذا لم يجز التفريق
على هذا القول فمن باب أولى ان لا يجوز التفريق ، واذا كان الأمر كذلك فهذا
القول فيما يظهر لى داخل في القول الثاني من هذه الأقوال الأربعة ، أو هو نفس
القول الثاني .

أما إذا كان الأعداء الكفرة في حصن ومعهم أسير أو أسرى مسلمون ، فلا يجوز حينئذ قتالهم بما يعم ائتلافه كالغريق والتعريق ، إلا إذا خيف على جماعة المسلمين ، حيث يجوز قتالهم بذلك حينئذ ، قولا واحدا عند المالكية . والظاهر أن ذلك نظرا لما في القتال بما يعم ائتلافه ، والحال هذه من قتل الأسرى المسلمين ، وهم أفراد معصومة دماؤهم لا يحل سفكها إلا بما يوجب ولا موجب لسفكها هنا أن لم يخف على جماعة المسلمين ، فإن خيف على جماعة المسلمين جاز ذلك من باب ارتكاب أخف الضررين في دفع أخطرها .

أما إذا كان الأعداء من أهل الكفر في سفن ، فيجوز قتالهم بالتعريق عند المالكية ، وإن كان معهم النساء والصبيان ، قولا واحدا عندهم .

قال الخرشي رحمه الله : " وأما الذرية فإنها لا تراعى في السفن وتراعى في الحصن ، والغرق العموم فيه دونها " (١)

قال المدو في شرح هذا : " قوله العموم فيه دونها " أي لأن شأن الذرية أن تكون فيه - أي في الحصن - بخلاف السفن فيقل ذلك ، فأراد بقوله : العموم في الحصن استئصال فيقتل جميع الذرية بخلاف السفن . " (٢)

أما إذا كان الأعداء الكفرة في سفن ومعهم أحد من المسلمين ، فليقتلهم بالأحراق بالنار قولان عند المالكية :

(١) شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ج ٣ / ١١٤

(٢) حاشية المدو على شرح الخرشي ج ٣ / ١١٤

قول بجواز ذلك ، وهو قول الامام أشهب .

وقول بعدم جوازه وهو قول الامام ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية كما ذكر
ذلك الخرشي رحمه الله .

وقال الحدوي رحمه الله في سبب الخلاف هنا : " ولعل جرى الخلاف انه
يمكن للمسلم ان يهرب في البحر فلا يلحقه ذلك بخلاف الحصن . " (١)

اما اذا لم يكن الاعداء في حصن ، ولا في سفن ، بأن كان معسكرهم في فضاء
من الأرض ، فيجوز عند المالكية قتالهم بالتغريق ، وان كان معهم النساء
والصبيان ونحوهم .

واما النار فلا يقاتلون بها ، الا اذا خيف منهم على جماعة المسلمين ، ولم
يمكن الاستيلاء عليهم الا بها ، ولم يكن معهم أسرى من أهل الاسلام ، هذا
ما أفاده الخرشي رحمه الله وغيره ، غير أن الحدوي ذكر أن الأسرى المسلمين
لا يعتبرون في هذه الحال ، ان خيف على جماعة المسلمين ، من بسبب ارتكاب
أشرف الضررين ، وقد نقل ذلك عن بعض المالكية .

ولعل المالكية انما ذهبوا للتغريق ، بين التعريق والتغريق هنا ، نظرا الى
أن تغريق الاعداء ان كانوا في فضاء من الأرض لا يعم اتلافه في الغالب فيكون
كالقتال بالمنجنق والتببیت ونحوه وحيث لم يمنع وجود النساء والصبيان من
قتال الاعداء بهذا فكذلك لا يمنع وجودهم في قتالهم بالتغريق ، بجامع ان القتال
بكل لا يعم اتلافه في الغالب .

أما النار فيسرع انتشارها ، ويظل احتمال اتيانها على الجميع واردا ، ومن

هنا فلا يجوز القتال بها الا اذا حتمت الضرورة اللجوء اليها ،

أما اذا أمكن قتال الاعداء والاستيلاء عليهم وهم في فضاء من الأرض بخير التحريق ،

فللمالكية في جواز قتالهم به قولان :-

القول الأول : يجوز قتالهم بالتحريق في هذه الحال ، وهو رواية عن الامام مالك ،
=====

وظاهر هذا الاطلاق وان كان معهم نساء وهم وصبيانهم ، ولعلمهم قاسوا هنا القتال

بالتحريق على التبييت ، ورمي الحجارة بالمنجنيق والعدرات ، بجامع ان الكل قد

يؤدى الى قتل من لا يحمل قتله .

القول الثاني : عدم جواز قتالهم بالتحريق في هذه الحال ، وهو قول ابن القاسم
=====

وظاهر هذا الاطلاق سواء أكان معهم نساء م وصبيانهم أو لم يكن معهم الا

المقاتلة ، ولعلمهم في هذا القول تمسكوا بحديث : " لا تعذبوا بعذاب الله " (١)

ولا ضرورة في اللجوء الى القتال بالنار وقد أمكن أخذ الاعداء بخيرها .

أما اذا انفردا لمقاطعة وهم في فضاء من الأرض ، ولم يمكن أخذهم الا بالنار

ترسل عليهم لتحرقهم .

فللمالكية في جواز قتالهم بذلك قولان : الجواز ، والمنع (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٨٧

(٢) انظر في جميع ما سبق عن المالكية : محمد عlish - شرح منح الجليل على

مختصر خليل ج ٤ / ٧١٥ / ٧١٦ ، شرح الخرشى على مختصر خليل وهاشية

الحدوى عليه ج ٣ / ١١٣ / ١١٤

ولعمل الجواز للضرورة حيث لا يتمكن الاستيلاء على الاعداء الا بذلك ، أو
 لحل ذلك نظرا الى ان الاعداء ليس معهم من لا يحمل قتله ، فليس الا -
 المقاومة النصارى ، وهؤلاء قوم مهددة دماؤهم أثناء الحرب ، لمصوم قزله تعالى
 : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .)) (١) وإذا كان الأمر كذلك فماذا
 فرق بين ان يقتل بعضهم أو أكثرهم أو حتى جميعهم ، اذا لم يتأتى الاستيلاء
 عليهم الا بذلك .

اما القول بمنع قتالهم بالتحريق ، فلعله تسكنا بما جاء دالا على عدم جواز
 القتل بالنار .

د - روى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنه ،
 كراهة قتال الاعداء من أهل الكفر بالنار ، وظاهر ذلك وان لم يكن معهم
 نساء وصبيان ، وروى مثل هذا عن الامام مالك كما ذكر ذلك ابن رشد (٢)
 واستدلوا بما روى عن عكرمة ، ان عليا رضي الله أتي بزنادقة فأحرقهم ، فبلغ
 ذلك ابن عباس ، فقال : لو كنت انا لم أحرقهم ، لأن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال : " لا تعذبوا يعذاب الله ، ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله
 عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه . " (٣) وقد حملوا نهى النبي صلى الله عليه وسلم

(١) سورة التوبة - آية رقم - ٥ -

(٢) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٨٥ ، ابن حجر

المستقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخارى ج ٦ / ١٥٠

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه عند الكلام على ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم .

انظر : ص ٦٨٢ من هذه الرسالة .

عن التعذيب بالنار على الكراهة ، للأدلة التي ذكرها أصحاب القول الثاني^(١) .
والذي يظهر لي رجحانه في هذه المسألة بعد هذا العرض لآراء الفقهاء ،
فيها هو : جواز قتال الأعداء من الكفرة بما يعم إتلافه كالتحريق والتفريق ،
بأن يقدفوا بالنار لتحرقهم ، أو يرسل عليهم الماء ليفرقهم ، وهذا إن لم
يتمكن المسلمون من قهرهم وكف أذاهم بخير هذه الأسلحة التي يحسم
إتلافها ، فإن أمكن الاستيلاء عليهم بخيرها ، فلا يجوز حينئذ قتالهم بها .
كما هو القول الأول ، الذي ذهب إليه الحنفية والحنابلة في أحد القولين
عندهم ، وكذا الأوزاعي والثوري ، وأكثر أهل العلم كما أفاد ذلك ابن قدامة .
وذلك نظرا لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : " بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بحث ، فقال : إن وجدتم فلانا وفلانا فامرقوهما بالنار ،
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج ، إنى امرتكم أن
تحرقوا فلانا وفلانا ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإن وجدتموهما
فاقتلوهما . " (٢)

وجه الدلالة : " أن الرسول صلى الله عليه وسلم عدل عن الإحراق ، لا مكان أخذهما
=====

بدونه كقتلهما مثلا بالسيف ، وظاهر النهي عن التعذيب بالنار المفهوم من

-
- (١) أنظر من هذه الرسالة ص : ١٢٢٨ وما بعدها .
(٢) حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الجهاد والسير ،
باب لا يعذب بعداب الله - وأخرجه النسائي من طريق عمرو بن الحارث
وغیره عن بكير ، وأخرجه ابن اسحاق والدارمي ، وابن السكن وابن حبان
في صحيحه من طريق ابن اسحاق .
انظر : ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٧ / ١٤٩

الحديث ، يقتضى التحريم ، لكن حالة الضرورة مستثناة بالأدلة العامة . (١)
ثم الاعداء الذين يتمكن من أخذهم بدون تحريق ، في حكم المقدور عليهم ،
فلا يجوز تحريقهم بالنار ، كما لا يجوز تحريق الفرد أو الجماعة المقدور عليهم . (٢)
" وكذا الحكم في فتح البثوق عليهم ليفرقهم ، ان قدر عليهم بغيره لم يجز ان -
يتضمن ذلك ائتلاف النساء والذرية الذين يحرم ائتلافهم قصدا ، وان لم يقدر
عليهم الا به جاز كما يجوز البيات المتضمن لذلك . " (٣)

اما استدلال أصحاب القول الثاني : بمعموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين
=====

(٤)
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصوهم واقعدوا لهم كل مرصد . . .)) على جواز
قتال المدو بما يعم ائتلافه كالتحريق والتغريق مطلقا سواء امكن أخذهم
بدونهما أو لم يمكن ذلك الا بهما .

فيمكن أن يرد ذلك ، بأن الآية عامة ، وعديث النهي عن التعذيب بالنار
خاص ، والخاص مقدم على العام ، اما حالة الضرورة كأن لا يتمكن الاستيلاء على
الاعداء الا بالنار ، فيمكن ان تستثنى بالأدلة العامة كهذه الآية ونحوها ، أو
(٥)
انها من باب ارتكاب أخف الضررين فسي دفع أعلاهما .

(١) الوزيناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢٦/٢٢٧

(٢) ابن قدامة - المغنى ج ٩/ ٢٨٢

(٣) المرجع السابق - نفس الجزء والصفحة -

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٥) الوزيناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢٨

واما استدلال أصحاب القول الثاني بما روى عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما ،

دالا على جواز التعريق بالنار مطلقا ، فهو تجويز من صحابي معارض بمنح -

صحابي آخر ، فلا تقوم به حجة ، ان قد روى البخارى رحمه الله : ان عليا

رضي الله عنه حرق زنادقه ، فبلغ ابن عباس ، فقال : لو كنت انا ، لم أحرقهم

لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله ، ولقتلهم كما قال

النبي صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه . " (١)

على ان أمرأبي بكر بالاحراق ، وفعل على رضي الله ، انما كان ذلك موجبا

ضد أهل الردة ، وما يجوز في قتال أهل الردة ، لا يعني جواز مثله في قتال

الكفار الأصليين ، وذلك نظرا الى أن الردة عن الاسلام اعظم من الكفر الأصلي

لثلاثه معان :

أحدها : ان المرتد لا يقر على رده ، وان أقر الكافر على كفره .
=====

الثاني : انه بتقديم اسلامه قد أقر ببطلان الدين الذي ارتد اليه ولم يكن من الكافر
=====

الأصلي اقرار ببطلانه .

الثالث : ان المرتد برده يفسد قلوب ضعفاء المسلمين ويقوى نفوس المشركين
=====

فوجب لغلط حاله ، ان يتفلظ في قتاله . (٢)

(١) سبق اخراج هذا الحديث عند الكلام على ما يفعل بالمرتدين عند التأخر بهم

انظر : ص ٦٨٧ من هذه الرسالة .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٦٧٣

بيد ان ابن حجر العسقلاني رحمه الله قد أخرج في فتح الباري عن عمار
الدهني ان عليا لم يحرق المرتدين ، وانما دخن عليهم ، حيث قال :
" وفي رواية ابن أبي عمرو ومحمد بن عباد عند الاسماعيلي جميعا عن سفيان ،
قال : رأيت عمرو بن دينار وأيوب وعمارا الدهني اجتمعوا فذاكروا الذين
حرقهم علي ، فقال : أيوب ، فذكر الحديث ، فقال عمار : لم يحرقهم ،
ولكن هفر لهم هفائر ، وخرق بعضها الى بعض ثم دخن عليهم . " (١)

واما استدلالهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل
الطائف سبعة عشر يوما ، وقياس القتال بالنار ، والتغريق بالماء على
المنجنيق ، فهو قياس مع الفارق ، ان لا يسلم لهم ان القتال بالمنجنيق ما
يعم به الاتلاف ، ذلك ان المنجنيق آلة لرمي الحجارة على الاعداء فسي
العادة ، ومثل هذه الآلة لا يعم بواسطتها الهلاك في الغالب بشلاف الرمي
بالنار والتغريق بالماء اللذان يعم بواسطتها الهلاك في الغالب .

ولو سلمنا أن الرمي بالمنجنيق ما يعم به الهلاك ، فان الرسول عليه الصلاة
والسلام لم يستخدمه في قتال أهل الطائف ، الا عندما اضطر اليه ، بعد
ان تحصن أهل الطائف بحصنهم القوي المحكم ، ونحن نقول بجواز القتال
بما يعم عند الضرورة ، وما يدل على ان الرسول عليه الصلاة والسلام انما نصب

(١) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ١٥١

المنجنيق على أهل الطائف لضرورة عدم التمكن منهم الا بذلك ما أخرجه البيهقي رحمه الله في دلائل النبوة حيث قال : " شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه في حصن الطائف ، فقال سلمان الفارسي : يا رسول الله ، أرى ان تنصب المنجنيق على حصنهم ، فانا كنا بأرض فارس ، فنصب المنجنيقات على العصور ، وتنصب علينا فنصيب من عدونا ويصيب منا بالمنجنيق ، فان لم يكن منجنيق طال الثواء ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فصمم منجنيقا بيده ، فنصبه على حصن الطائف . " (١)

واما قول ابن حجر الحسقلاني رحمه الله : " ويدل على جواز التعريق فصم منجنيق الصواب وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم أعين الحريين بالمد يد المحامي ... الخ . "

فقد أجاب عنه ابن المنير وغيره حيث قال : " لا حجة فيما ذكر للجواز ، لأن قصة الحريين كانت قصاصا أو منسوخة . . . وتجوز الصحابي معارض بمنسوخ صحابي آخر ، وقصة العصور والمراكب مقيدة بالضرورة الى ذلك اذا تمين طريقا للظفر بالمدو . " (٢)

(١) هذا الحديث أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ، باب سير النبي صلى الله عليه وسلم الى الطائف وذلك في شوال سنة ثمان .
انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفه احوال صاحب الشريعة ج ٥ / ١٦١
الوذياني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٢٩

(٢) ابن حجر الحسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ١٥٠

واما المالكية فذكروا آراءهم مجردة عن الأدلة ، ومن هنا يصعب مناقشتهم فيما ذهبوا اليه على ان الذي يظهر ان العبرة ليست في كون الاعداء في حصن أو في سفن أو في فضاء من الأرض ، وانما العبرة في امكان الاستيلاء على العدو بدون التمريق والتفريق ، أو عدم امكان ذلك الا بأحدهما .

واما استدلال أصحاب القول الرابع على كراهة التمريق بالنار بحديث ابن عباس رضي الله عنهما : " لا تعذبوا بعذاب الله " ، حيث حملوا النهي السوار فيه على الكراهة دون التحريم بجمعا بين هذا الحديث ، والأدلة التي ذكرها أصحاب القول الثاني ، فأمر يصعب التسليم به بعد مناقشة تلك الأدلة بما سبق قبل قليل

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الراجح ، ان قتال الكفار الأصليين بما يعم به الهلاك لا يجوز الا اذا تعذر الاستيلاء عليهم وعلى بلادهم ، الا بذلك ، كما هو رأى أصحاب القول الأول ، ويمكن ان يقاس على ما مثلوا به من التفريق بالماء والتفريق بالنار ، سائر ما يعم به الهلاك في العصر الحديث ، كالعرب الكيماوية ، والحرب الجرثومية ، والقنابل ذات النكاية الكبيرة ونحو ذلك .

الفصل الثامن

=====

اسلحة الحرب المشروعة

وغير المشروعة في القانون الدولي العام .

يذكر رجال القانون الدولي العام ، انه لما كان الغرض من الحرب الدولية ، قهر قوات الاعداء العربية والحاق الهزيمة بها ، وجب ان لا يستخدم في الحرب من الأسلحة أو من الأعمال العربية الا ما يحقق هذه الغاية فقط ، دون ان يتعدى ذلك الى استخدام الأسلحة التي يتسم استخدامها بالقسوة والوحشية ، أو ان يتعدى ذلك الى القيام بأعمال عربية همجية أو منافية للشرف .

ويقول رجال القانون الدولي العام : ان الدول قد وافقت على هذا المبدأ وقامت بتدوينه ضمن مقررات الاتفاقات المختلفة التي دعي اليها لتنظيم قضايا الحرب والسلام . (١)

" ومن ذلك ما جاء في التصريح الذي أصدرته الدول الأوروبية في سانت بطرسبيرج سنة ١٨٦٨ من انه لما كان تقدم المدنية يجب ان يؤدي الى تخفيف ويلات الحرب بقدر الامكان ، وبما ان الغرض الذي ترمي اليه الدول المحاربة من الحرب هو اضعاف القوات العسكرية للعدو ، وهو ما يتحقق باخراج أكبر عدد ممكن من رجاله من القتال ، فان استعمال اسلحة تزيد دون

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨١٠ ، على على منصور - الشريعة

فائدة آلام هؤلاء الرجال ، أو تجعل موتهم حتميا يعتبر تعديا لهذا الفرض

ومخالفا لمبادئ الانسانية . " (١)

وقد جاء في المادة الثانية والعشرين ، من لائحة لاهاي ، الخاصة بالحرب

البرية : " انه ليس للمحاربين أن يختاروا دون حد الوسائل التي تضر

بالعدو . "

وقد جاءت المواد التالية لهذه المادة مبينة ما يجوز استخدام من الوسائل

المشروعة في الحرب وما لا يجوز استخدامه من الوسائل غير المشروعة .

وفيما يلي بيان الوسائل التي يجوز استخدامها والتي لا يجوز استخدامها

في الحرب ، كما جاء ذلك في لائحة لاهاي ، والاتفاقيات التي سبقتها والتي

جاءت بعدها .

١ - الوسائل غير المشروعة في الحرب :

=====

تمخضت لائحة لاهاي للحرب البرية وما سبقها وما جاء بعدها من

اتفاقات عن اعتبار الأعمال التالية أعمالا غير مشروعة لا يجوز القيام بها فسي

الحرب ، وان من يرتكب شيئا منها فانما يعرض نفسه للمسئولية والقصاص .

أولا : " استعمال أسلحة أو مقذوفات تزيد من فائدة في آلام المصابين وفي

خطورة إصاباتهم ، وقد تعهدت الدول في تصريح سانت بطرسبرج سنة ١٨٦٨م

بعدم استعمال قذائف قابلة للانفجار أو محتوية لمواد ملتهبة أو حارقة

يقل وزنها عن "٤٠٠" جرام .

ثانياً : استعمال رصاص متفجر من شأنه ان ينتشر أو يمتد بسهولة في جسم

الانسان وهو المعروف باسم رصاص "دمدم"

ثالثاً : استعمال قذائف تنتشر منها غازات خائقة أو ضارة بالصحة .
=====

رابعاً : استعمال السموم من أى نوع وبأية وسيلة سواء كان ذلك بنشرها بواسطة
=====

مقدوفات خاصة أو بوضعها في المقدوفات العادية أو بدسها في موارد الحياة
أو المؤن أو غير ذلك .

وتعتبر في حكم السموم من حيث التحريم الوسائل "البكتريولوجية" أى نشر

(١) الميكروبات الناقلة لأمراض أو أوبئة ، أو دسها في موارد المياه أو المؤن وغيرها .
-

٢ - الوسائل المشروعة في الحرب : =====

اما الوسائل المشروعة في الحرب ، فقال عنها رجال القانون الدولي العام :

انه " فيما عدا الوسائل غير المشروعة المتقدم ذكرها يحق لكل من الدول

المحاربة ان تستخدم ضد قوات العدو المقاطعة كافة الوسائل الأخرى التي

تقتضيها الضرورات العسكرية ، أى التي ترمي الي تحقيق الفرض من الحروب ،

وهو قهر قوات العدو و ارغامه على التسليم ولكل من المحاربين ان يستعمل كاذبة

(١) أبوهيف - القانون الدولي العام - ٨١٠ - ٨١١ ، على على منصور -

الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام - ٣١٩ - ٣٢٠

الأسلحة التي في حوزته ، الا ما كان يدخل منها في نطاق التشريع المتقدم. (١)

هذه أهم الوسائل الخاصة بما يجوز استعماله من الأسلحة في الحرب ، وما لا

يجوز في القانون الدولي العام .

والواقع : ان النهي عن هذه الوسائل في القانون الدولي العام ، مندرج في

الجملة تحت نهى الشريعة الاسلامية عن التحريق بالنار والتفريق بالما ، وعن

استخدام أسلحة من شأنها ان تشمل بجث الأعداء وتهين كرامة الانسان ،

غير ان الشريعة الاسلامية كانت أكثر واقعية وبعد نظر من رجال القانون الدولي

العام سيما استنت من عدم جواز استخدام الأسلحة التي يحم بها الهلاك

حالة الضرورة ، التي يتعين فيها استخدام مثل هذا السلاح دون غيره .

وبهذا يتضح ان الشريعة الاسلامية قد سبقت في النهي عن هذه الوسائل التي

ذكرها رجال القانون الدولي العام ، في الجملة ، قبل ان تولد اتفاقات هذا

القانون الدولية ابتداء من تصريح سانت بطرسبرج سنة ١٨٦٨ م وانتهى بها

باتفاقية سنة ١٩٤٩ م ، وذلك بعشرات القرون .

على ان الفرق يظل بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي ، ان المسلمين

تحت ظل شريعتهم الخالدة ، يلتزمون بجميع ما تأمر به هذه الشريعة ،

وينتهون عن سائر ما تنهى عنه ، اما في القانون الدولي العام ، فان من المؤسف

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨١١ - ٨١٢

والمؤلم حقاً ، ان المجتمع الدولي لا يلتزم بما تعهد بالالتزام به من مقررات القانون الدولي العام في أكثر الأحيان ، وواقع الحال خير شاهد على ذلك ، فكم من الحروب استخدمت فيها قنابل " النابالم المعرقة " ، وكم من الحروب استخدمت فيها الغازات السامة ، وكم من الحروب استخدمت فيها الأسلحة الجرثومية .
فعلى سبيل المثال لا الحصر ، استخدمت الدول المشتركة في الحرب العالمية الأولى الغازات السامة ، مع ان أكثر الدول التي استخدمتها سبق ، وان وقعت اتفاقية " لا هيك " للسلام والتي تحرم استعمال مثل هذا السلاح في الحروب ، وذلك عام ١٨٩٩ م ، أى قبل الحرب العالمية الأولى بست عشر سنة فقط (١)
وكانت حصيلة الحرب العالمية الأولى من جراء استخدام الأسلحة الكيماوية " ٨٠٠.٠٠٠ " اصابة . (٢)

وفي عام ١٩٣٦ م استخدمت ايطاليا غاز الخردل ضد الحبشة ، ولقد عانى الأحباش من هذا الغاز أشد المعاناة ، ذلك ان أكثرهم حفاة ، مما يجعل فرصة دخول هذا الغاز السام عبر مسام الاقدام كبيرة جداً . (٣)
وفي عام ١٩٤٦ م ذكر " هامشون بولدوين " أحد المحررين العسكريين بجريدة

(١) نيل صبحي - الأسلحة الكيماوية والجرثومية - ١٦٧ -

(٢) المرجع السابق - ٣١ - ٣٢ -

(٣) المرجع السابق - ٣٢ -

نيويورك تايمز الأمريكية ، في أحد كتاباته في هذه الجريدة : " ان اليابانيين
اجروا تجارب عدة على الأسلحة الجرثومية ، وحضروا قبل نهاية الحرب العالمية
الثانية ، قنبلة ملوثة بجراثيم " مرض الجمرة الخبيث " وكان عندهم معمسل
ابحاث قرب : " هيرمن " في منشوريا ينتج السموم والجراثيم ثم استولي عليه
الروس ونقلوه الى بلادهم ، " (١)

وفي عام ١٩٥٥ م ، ذكرت جريدة " بونجي شونجو " اليسارية ، ان حكومة
اليابان كانت تجرى تجاربها الجرثومية على الأسرى ، حيث يتم حقنهم
بجراثيم الكوليرا ، والطاعون ، والتيفوس ، ونحو ذلك .

وفي الحرب الكورية اتهم الصينيون والكوريون الشماليون ، الولايات المتحدة
الأمريكية باستخدامها الأسلحة البيولوجية في كوريا ، وقد اسند التحقيق
في هذا الأمر الى لجنة علمية دولية مؤلفة من السويد وفرنسا وإيطاليا
وروسيا والبرازيل وبريطانيا ، وقد اسفر التحقيق عن : ان الشعب في الصين
وكوريا ، قد تعرض فعلا لأسلحة جرثومية . (٢)

(١) نبيل صبي - الأسلحة الكيماوية والجرثومية - ٣٧ / ٣٨

(٢) المرجع السابق / ٣٨

وفي ديسمبر سنة ١٩٦٦م صوتت أمريكا ضمن من صوت من دول العالم على قرار بروتوكول جنيف الذي يحرم الأسلحة الجرثومية والكيميائية ، غير ان امريكا وهى احدى الدول الخمس الكبرى المؤسسة لهيئة الأمم ، استخدمت الأسلحة الجرثومية والكيميائية في فيتنام بعد ذلك ، على الرغم من تصويتها بمنع استخدامها في الحروب قبل ذلك . (١)

" وجاءت تحليلات سقيمة وتفسيرات عجيبه لما قامت به الولايات المتحدة في فيتنام ، منها : ان التصويت على التمسك ببروتوكول جنيف في الجمعية العمومية للأمم المتحدة ، لا يعني تعهد الدولة المصوتة (كذا) باتباع ما جاء بالاقتراح المصوت عليه .

ومنها : ان الكونجرس ، ومجلس الشيوخ لم يوافقا على ذلك التصويت لصالح التمسك ببروتوكول جنيف ، لأن مجلس الشيوخ الأمريكي رفض موافقه على بروتوكول جنيف ، مع ان مثلي الولايات المتحدة وقعوا البروتوكول في حينه . ومنها : ان الولايات المتحدة الامريكية ، لا تعتقد ان الكيماويات المعطله ، والكيماويات المبيده للزرع ، هي من الأسلحة الكيماوية التى عناها بروتوكول جنيف لعام ١٩٤٥ . . . " كذا " وأشر السخف . . . ان بروتوكول جنيف منـع استعمال الكيماويات في الحروب والولايات المتحدة لم تعلن الحرب على اية دولة في فيتنام !!!

والذى يضمننا من كل هذا ، هو ان نعلم جيدا - نحن المسلمين - ان الحق
للقوة في هذا المجتمع المتوحش . . . الذى يسمونه . . . متمدنا . وان أية
اتفاقية لا تعادل قيمتها ثمن العبر الأسود الذى اريق في توقيع أوراق الاتفاقية
وان حكاية الذئب الذى هاجم الحمل ، لأن الاخير عمسك عليه ما الساقية . . .
لا تزال واقعا دليلا . . . ومن لم يكن ذئبا أكلته الذئاب . (١)

هذه بعض الأمثلة التى تجعل بين مقررات ، واتفاقات القانون الدولي العام ،
وبين ما هو حاصل على الساحة الدولية ، هوة سحيقة ، ليس في مجال الأسلحة
فقط ، وانما في أغلب المجالات الدولية ، مما يجعلنا نصل الى قناعة تامة ،
الى ان العالم لن يشعر بالسلام والأمن الحقيقي ، عن طريق نظريات
القانون الدولي العام ، أو عبر منظماته وهيئاته الكثيرة التى ثبت فشلها
الذريع في هذا المضمار .

والواقع ان الطريق لصنع سلام عادل على الأرض يتشمل في ان تتولى زمام
الأمر على هذا الكوكب هيئة حاكمة مؤمنة بربها وبسائر أنبيائه ورسله ،
وعلى رأسهم رسول الاسلام عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، لتشر العدل
والفضيلة ومكارم الاخلاق بين الأمم ، وتقيم حدود الله ، تنفذ أوامره وتردع عن
محارمه ، وعندئذ فقط يتم للعالم الأمن والسلام والرفاهية ، ومن هنا يجب ان
تقوم دولة الاسلام ، ليعلمن الجهاد في سبيل الله فيخلص العالم من وهلات
العروب وسلبياتها وتوضع جميع الامور في نصابها .

الفصل التاسع =====

تخريب ممتلكات الأعداء الكفرة أثناء الحرب

في الشريعة الإسلامية -----

١ - قتل دواب الأعداء :
=====

لا أعلم خلافا بين الفقهاء في جواز قتل وعقر دواب الأعداء أثناء الحرب ، ان كانت مما يستخدم في قتال المسلمين ، بالركوب عليها ، أو لنقل الأسلحة والعتاد ونحو ذلك . (١)

قالوا : لان الحاجة تدعو الى ذلك ، ان قتل بهائمهم التي يستخدمونها في أعمال الحرب أثناء القتال ، مما يتوصل به الى قتلهم وهزيمتهم ، وهذا هو المطلوب . (٢)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج / ٣ / ٢٤٣ - ٢٤٤ ،

السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ٣٧ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٥ / ٤٤٧ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٨ / ٦٤ الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٣٥ ، المواق - التاج والاكليد لمختصر خليل ج / ٣ / ٣٥٦ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ج / ٣ / ١١٧ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٩٠ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ٤٨

(٢) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج / ٣ / ٣٢٠ / ٣٢١ ، المواق - التاج والاكليد لمختصر خليل ج / ٣ / ٣٥٥ ، شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ج / ٣ / ١١٧ ، النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٥٨ - الشيرازي المذهب ج / ٢ / ٢٣٦ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٩١ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ٤٩ - ٥٠

وقد أخرج البيهقي رحمه الله : ان حنظلة بن الراهب رضي الله عنه عقر
فرس أبي سفيان بن حرب يوم أحد فاكتمت فرسه به فسقط عنها ، فجلس
على صدره لينذبه فراه ابن شعوب ، فرجع اليه يمدو كأنه سبع فقتلوه واستقذ
أبا سفيان من تحته . (١)

وحيث لم ينكر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ذلك دل على جواز عقر ما يستغنى
الاعداء في قتال المسلمين من الدواب أثناء الحرب .
والذي يفهم من جواز قتل دواب الاعداء التي يستخدمها في القتال ، أثناء
الحرب ، عند الفقهاء جواز تخريب مراكز تموين الجند ومخازن الذخيرة
ونحو ذلك بجامع ان الكل ما يستعين به العدو في قتال المسلمين .

كما يفهم من ذلك أيضا جواز اتلاف ما يقاتل عليه الاعداء في عصرنا هذا ،
وكذا جميع ما يستعينون به في القتال كالدبابات والطائرات ومحطات الرادار ،
وسائر المعدات الحربية الاخرى .

اما اذا كانت حيوانات الاعداء مما لا يستخدم عادة في القتال ، وانما للأكل :
فذهب الشافعية الى جواز قتلها أثناء الحرب للأكل ، وهذا ظاهر ما ذهب اليه
فقهاء المذاهب من الحنفية والمالكية والحنابلة في الجملة .

(١) أخرج هذا الامام البيهقي في كتاب الجهاد والسير من السنن الكبرى
باب الرخصة في عقر دابة من يقاتله حال القتال عن الامام الشافعي
رحمه الله .

اذ ان عباراتهم تدل على جواز قتلها أثناء الحرب ولولغير الأكل ، بل
ذهب العنفية والمالكية الى ابعد من ذلك فجوزوا قتلها لغير الأكل في
غير حال الحرب ، كما سيأتي بيانه بعد قليل ، وما جاء عن الحنفية دالا
على جواز قتل دواب الاعداء ولولغير الأكل في أثناء الحرب ما ذكره الامام
الزيلعي في كتابه تبين الحقائق ، حيث قال رحمه الله : " وندعوا ندبنا
من بلغة الدعوة والا نستعين بالله ونحاربهم . . . بكل ممكن فيه كسر
شوكتهم والحق الضرر بهم . " (١)

فظاهر هذا الكلام جواز قتل دواب الاعداء مطلقا أثناء الحرب ، لأن ذلك مما
يكسر شوكتهم ويلحق الضرر بهم بلا فرق في ذلك بين ما يؤكل من تلك
الدواب وما لا يؤكل .

ويؤيد هذا ما جاء في المبسوط للسرخسي حيث قال : " واما الدواب والمواشي
اذا قامت عليه ، فانه لا يحقرها خلافا لما لك رحمه الله . . . ولا يتركها
كذلك خلافا للشافعي رحمه الله ، لما في الترك من تقوى المشركين بها
ولكنه يذبحها ، ثم يحرقها لئلا ينتفع بها العدو ، فالذبح عند الحاجة
مباح شرعا في مأكول اللحم وغير مأكول اللحم ، وبعد الذبح ربما يتقوون بلحمها
فيقطع ذلك عنهم بالا هراق بالنار ، كما يفعل بالثياب ، والمتاع ، وفي هذا
كسبت وغيث لهم ، وقد بينا جواز التخريب والاحراق فيما يكون فيه الكبست

(١) الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٣

والفيضان للمشركين . (١)

ومما جاء عن المالكية دالا على جواز قتل دواب الاعداء في الحرب ، واسو
لغير الأكل ما ذكره الإمام الدسوقي حيث قال رحمه الله في حاشيته :
" قال في التوضيح اذا عجز المسلمون عن حمل مال الكفار ، أو عن حمل بعض
متاعهم فانهم يتلفونه لئلا ينتفع به العدو ، سواء الحيوان وغيره على المشهور
المعروف . " (٢)

وظاهر هذا جواز قتل الدواب مطلقا أثناء الحرب ، لعجز المسلمين عن
الانتفاع بها أثناء المعركة غالبا ، لانه اذا جاز اتلاف جميع حيوانات الاعداء
المأكول منها ، وغير المأكول بعد حصولها تحت ايدي المسلمين لعجزهم عن
الذهاب بها معهم الى بلاد الاسلام لئلا يتقوى بها الاعداء ، فلأن يجوز
اتلافها حال القتال أولى وأجدد .

وقد جاء عن الحنابلة أيضا مثل هذا أو قريب منه ، حيث قال ابن مفلح رحمه
الله في المبدع : " واما عقرب دوابهم لغير الأكل فلا يخلو اما ان يكون في الحرب
أو في غيرها ، فان كان الأول ، فلا خلاف في جوازه ، لأن الحاجة تدعو اليه^(٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٣٢
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ، ج ٢ / ١٦١
(٣) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج ٣ / ٣١٩ / ٣٢٠ ، ابن قدامة - المغني
ج ٩ / ٢٩٠ ، ابن قدامة - المقنع وحاشيته ج ١ / ٤٨٢

وظاهر هذا الكلام جواز قتل دواب الاعداء أثناء الحرب سواء أكانت مسا
يستخدم في القتال أو ما يستخدم للأكل أو ما يستخدم لهما . لأن الحاجة
تدعو الى ذلك ، ان لا يخفي ان النكاية في اموالهم أثناء الحرب ما يسهل
مهمة قتلهم وهزيمتهم .

وبهذا يتبين ان شاء الله ان فقهاء المذاهب الأربعة متفقون في الجطة على
جواز قتل دواب الاعداء التي لا تستخدم في القتال أثناء الحرب ، للأكل .
اما قتل دواب الاعداء في غير حال القتال ، فلفقها في ذلك تفصيلاً
بيانه فيما يلي :-

أ- ذهب الحنابلة ، والليثي . وأبو ثور ، والأوزاعي ، الى عدم جواز قتل
دواب الاعداء في غير حال القتال ، بقصد اغاضتهم والافساد عليهم ، وذلك
لما روى يحيى بن سعيد " ان أبا بكر بعث جيوشا الى الشام ، فخرج يمشي
مع يزيد بن أبي سفيان ، وكان يزيد امير ربع من تلك الارباع ، فقال اني
موصيك بعشر خلال ، لا تقتل امرأة ، ولا صبيا ، ولا كبيرا حرماً ،
ولا تقطع شجراً مثراً ، ولا تخرب عامراً ، ولا تعمقن شاة ولا بعيراً الا لما كلة
ولا تعمقن نخلاً ، ولا تحرقه ، ولا تغلل ولا تجبن " (١)

قال ابن قدامة رحمه الله : " ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل

(١) سبق اخراج هذا الأثر ، انظر : ص ١٢٠٢ من هذه الرسالة

وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٧٤

شيء من الدواب صبرا . (١)

ولانه حيوان ذو حرمة فأشبه النساء والصبيان ، واما حال الحرب فيجوز فيها

قتل المشركين كيفما امكن بخلاف حالهم اذا قدر عليهم وقتل بهمائمتهم يتوصل

به الى قتلهم وهزيمتهم " . (٢)

اما قتل دواب الاعداء في غير حال القتال للأكل فجائز عند الحنابلة ان كانت

الحاجة داعية اليه ولا بد منه .

قالوا : " لان الحاجة تبيح مال المحصوم فمال الكافر أولى " . (٣)

اما اذا لم تكن الحاجة داعية لاكله ، نثار حينئذ ، فان كان الحيوان مملا لا

يراد الا للأكل كالدجاج والحمل ونحو ذلك فحكمه حكم الطعام في قول سائر

الحنابلة .

قالوا : " لانه لا يراد لغير الاكل وتقل قيمته فأشبه الطعام " ، وطعام الاعداء

في غير حال الحرب يجوز عند الحنابلة أخذه للأكل .

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما وأخرجه

مسلم من حديث جابر رضي الله عنه ، ولأحمد عن ايوب : نهى عن قتل

الصبر ، وروى العقيلي من حديث الحسن عن سمرة قال : نهى النبي

صلي الله عليه وسلم ان تصبر البهيمة وان يؤكل لحمها اذا صبرت "

قال العقيلي : روى عن النبي صلي الله عليه وسلم في النهي عن صبر البهائم

أحاديث بأسانيد جياد ، واما أكل لحمها فلا يعف. الا في هذا الحديث .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخرير أحاديث الرافعي الكبير

ج / ١١٢ / ١١٣

(٢) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٩٠

(٤) المرجع السابق - ج / ٩ / ٢٩٠

قال ابن مفلح رحمه الله : " ومن أخذ من دار الحرب طعاما أو علفا لا غيرها من ثياب وحنوط ، فله أكله وعلف دابته ، أو دابة بخير أذن فسي قول جماعة العلماء ، لما روى ابن عمر قال : كنا نصيب في مغازينا الحسل والحنب ، فنأكله ولا نرفعه ، رواه البخاري (١) وعنه : أن جيشا غموا فسي زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخسر ، رواه أبو داود (٢) ، ولأن الحاجة تدعو إليه ، أن الحمل فيه مشقه فابيح توصفه على الناس . " (٣)

أما إذا كانت حيوانات الأعداء ، مما يحتاج إليه في القتال كالخيل ، فلا يجوز قتلها في غير حال القتال للأكل قولاً واحداً عند الحنابلة .
أما حيوانات الأعداء التي لا يحتاج إليها في القتال في العادة ، وإنما تتراد للأكل وغيره كالغنم والبقر ونحو ذلك ، فلا يباح قتلها إذا لم تدع الحاجة لآكلها في غير حال الحرب ، وهذا في قول الخرقي رحمه الله .

(١) قال الحافظ بن حجر في التلخيص : " حديث ابن عمر : كنا نصيب في مغازينا الحسل والحنب فنأكله ولا نرفعه ، البخاري بهذا .
انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١١٣ .

(٢) أخرجهذا : أبو داود وابن حبان والبيهقي من حديث ابن عمر ، ورجح الدارقطني وقفه ، كما أفاد ذلك الحافظ بن حجر رحمه الله .
انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١١٣ .

(٣) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج ٣ / ٣٥٠

واما القاضي فقال : شاهر كلام أحمد رضي الله عنه : ابا حنيفة قتل هذه الحيوانات للأكل ، ولو لم يتمين الحاجة لأكلها ، قال : لان هذه حيوانات مثلها مثل الطعام في باب الاكل والقوت ، فكانت مثله في اباحته .

واما وجه ما ذهب إليه الخرقى رحمه الله . فما روى عن ثعلبة بن الحكم : " قال أصبنا غنما للحدو فانتبهنا فنصبنا قدورنا ، فمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور وهي تغلي ، فأمر بها فأكفئت ، ثم قال لهم : ان النهبة لا تحل . " (١)

وقال ابن قدامة رحمه الله : " ولأن هذه الحيوانات تكسر قيمتها وتشح انفسها ، الغانمين بها ، ويمكن حملها إلى دار الاسلام بخلاف الطير والطعام ، لكن اذا اذن الأمير فيها جاز .

لما روى عن عطية بن قيس قال : " كما اذا خرجنا في سرية فأصبنا غنما ، نادى منادى الامام الا من اراد أن يتناول شيئا من هذه الغنم فليتناول انا لا نستطيع

(١) هذا الحديث ذكره ابن قدامة في المغني بهذا اللفظ ، وأخرجه أبو داود في كتاب الجهاد باب في النهي عن النهب اذا كان في الطعام قلقة في أرض العدو ، بلفظ آخر قريب مما ذكره ابن قدامة .
وقال المباركفوري في تحفة الاحوذى : ان اسناد حديث أبي داود جيد ، ان هو على شرط الامام مسلم .
وأخرجه الترمذى أيضا في السير ، باب ما جاء في كراهية النهبة بلفظ .
قريب مما ذكره ابن قدامة وأبو داود .

انظر : ابن قدامة - المغني ج/٩ / ٢٩٠ ، السهارنفورى - بذل المجهود في هل أبي داود ج/ ١٢ / ٢٧٢ / ٢٧٣ ، المباركفوري - تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى ج/ ٥ / ٢٢٤

سياقتها ، رواه سعيد . (١)

ثم ذكر ابن قدامة ان الأمر في الدواب لا يختف عند الحنابلة ، لو غنم المسلمون دواب الاعداء وعجزوا عن الذهاب بها الى دار الاسلام عيث يجرى فيها ما سبق من تفصيل .

اما ابن قدامة نفسه فيرى : ان ما عجز المسلمون عن الذهاب به الى دار الاسلام من الدواب المخنومة ، ان كان ما يحتاج اليه في القتال جاز قتله .
قال : " لانه ما يعمر ايصاله الى الكفار بالبيع فتركه بخير عوض أولي بالتحريم .
اما ان كان ما يحتاج اليه في الاكل ، فلاهل الاسلام ذبحه للاكل سراة اتعنت الحاجة الى ذلك أو لم تتعين .

اما ما عدا هذين القسمين فلا يجوز اتلافه ، قال : " لانه مجرد افساد واتلاف ،
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان لغير مأكلة . " (٢)

(١) ما ذكره ابن قدامة عن عطية بن قيس لم أجده في امهات كتب الحديث ، غير انني وجدت في معناه أو قريبا من معناه في سنن سعيد بن منصور والسنن الكبرى للبيهقي : عن القاسم بن عبد الرحمن عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كنا نأكل الجزر في الفزوة ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا منه ملاءة .

ومثل هذا ما اخرج به البيهقي في السنن من حديث عبد الله بن عمر : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : كلوا واعلفوا ولا تحملوا .

انظر : سنن سعيد بن منصور ج ٢ / ٢٧٢ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٦١ ، ابن قدامة - المفني ج ٩ / ٢٩٠

(٢) ابن قدامة - المفني ج ٩ / ٢٩١

ب : ذهب الشافعية الى عدم جواز قتل دواب الاعداء في غير حال القتال
الا للاكل ، وكذا يجوز قتل ما يحتاج اليه في القتال منها كالخيل ان غنمه
المسلمون وخافوا ان يأخذوا الاعداء ليستخدموه في الاضرار بالمسلمين .
فان لم يخف من ذلك فلا يجوز قتلها والحال هذه الا للاكل ، وظاهر اطلاق
نبح حيوان الاعداء للاكل هنا عند الشافعية ، جواز ذلك ، وان لم تتضين
الحاجة الى اكله . (١)

ويستدل الشافعية لذهبهم هنا بما جاء من السنة دالا على عدم نبح الحيوان
الا لاكله ، وذلك كحديث وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان
الذي سبق قبل قليل عند عرض رأي الحنابلة في هذه المسألة .

ج : ذهب الحنفية والمالكية الى جواز قتل دواب الاعداء في غير حال القتال
مطلقا سواء منها ما يحتاج اليه في القتال أو ما يحتاج اليه للاكل ، وسواء أكان
القتل للاكل أو لم يضرهم والافساد عليهم .

وكذا ان غنم المسلمون هذه الدواب وعجزوا عن الذهاب بها الى دار الاسلام (٢)
ويستدلون لرأيهم هذا بقوله تعالى : ((ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح .)) (٣)

(١) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

ج / ٤ / ٢٢٧ ، النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٥٨ ، زكريا الانصاري

شرح روض الطالب ج / ٤ / ١٩٥ / ١٩٦

(٢) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ٣٧ / ٣٢ ، حاشية الدسوقي علي

الشرح الكبير للدردير ج / ٢ / ١٦١

(٣) سورة التوبة - آية رقم ١٢٠ -

حيث دلت الآية الكريمة على مشروعية مفايضة الكفار والنيل منهم ، وقد وعد الله على ذلك بالاثابة واعتبره من الأعمال الصالحة .

ولما كان عقود دواب الاعداء وقتلها من الامور التي تنال منهم وتنفيضهم وتكبتهم ، كان قتلها وعقرها مشروعاً بنص الآية الكريمة . (١)

ويمكن ان يناقش هذا الاستدلال : بأننا نسلم ان مفايضة الكفار والنيل منهم مشروع بنص هذه الآية ، الا ان المفايضة والنيل انما تكون في حدود ما أمر به الشرع الشريف ، اما ما نهى عنه فلا يجوز مفايضة والنيل منهم به . وقد سبق في وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان النهي عن قتل حيوانات الاعداء لغير أكلها ولم ينقل عن أحد انه خالف أبي بكر في هذا الحكم آنذاك ، فصار اجماعاً على عدم جواز قتل الحيوان لغير أكله في الحرب .

ويؤيد هذا ما أخرجه البخاري ومسلم : من نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقتل شيء من الدواب صبراً .

ومن هنا فالذي يظهر لي رجحانه : عدم جواز قتل دواب الاعداء في غير حال الحرب بقصد اغاضتهم والافساد عليهم كما هو رأى الحنابلة والشافعية والليث وأبو ثور والاوزاعي ، لوجهة ما استدل به ابن قدامة هناك .

كما يترجح عندي ما ذكره ابن قدامة فيما غنم وعجز عن الذهاب به الى دار الاسلام ، وكذا ما ذكره القاضي في الحيوانات التي لا تراد للقتال وانما تقصد للاكل وغيره كالغنم والبقر ، وكذا ما ذكره الحنابلة من تفضيل في هذه المسألة ، ما عدا المواطن التي خالف فيها ابن قدامة والقاضي ، وذلك لوجهة ما استدلوا به .

والله أعلم بالصواب .

المبحث الثاني

=====

في

قطع أشجار العدو وتخريب منشآته

اشجار العدو ومنشآته انواع ثلاثة :

النوع الأول : ما يستعين به الاعداء في قتالهم للمسلمين كالا شجار التي تقرب

=====

من حصونهم ، أو كالتى يختفون بها عن أعين المسلمين ، أو كالتى تقع في طريق

الجيش الاسلامي ، ويحتاج الى قطعها لتوسعة الطريق ونحو ذلك . ومثل هذا

المنشآت التي يستعين بها الاعداء في القتال كمباني مراكز تموين الجند ، ومخازن

الذخيرة ، ومحطات الرادار ، وحصون الحراسة ونحو ذلك من كل ما يستخدم في

الاغراض العسكرية . وهذا النوع من الاشجار والمنشآت لا خلاف فيما اعلم بين

العلماء في جواز اتلافه ، لأن الحاجة تدعو الى ذلك وهو من باب القتال لما فيه من

تسهيل مهمة المسلمين في احراز النصر وقهر الاعداء وكتبهم : (١)

النوع الثاني : ما يتضرر المسلمون باتلافه كالا شجار التي ينتفع بها المسلمون لمخلفاتهم

=====

أو يستغلون بها أو يأكلون منها . ومن المنشآت الجسور وخزانات المياه ، ونحو

ذلك ان كان في اتلافها ضرر بالمسلمين . ومن هذا القسم أيضا كل ما لم تجر عادة

المتحاربين باتلافه كالمنشآت الصحية ونحوها من كل منشأة لا يعتدى عليها العدو

في العادة الا اذا اعتدىنا عليها في حقهم ، فهذا النوع من الاشجار والمنشآت

(١) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ١٩١ ، السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ٣١ ، شرح

الخرشي على مختصر سيدي خليل ج / ٣ / ١١٢ ، الشيرازي - المهندب ج / ٢ /

يحرم اتلافه ، وهو منفي شرعا ، ومعلوم ذلك من الدين بالضرورة ، لما فسي
ابقائه من دفع الضرر عن المسلمين ، فهو ما لا يعمل الخلاف في حرمة اتلافه ،
لما فيه من الاضرار بالمسلمين . (١)

النوع الثالث : ما لا ضرر في بقاءه على أهل الاسلام ، ولا نفع لهم في اتلافه ،
سوى اغاظة الكفار والافساد عليهم ، فهو لا يقدم نصرا ولا يلحق هزيمة .
وهذا النوع من اشجار الاعداء ومنشأتهم اختلف الفقهاء في مشروعية اتلافه ولهم
في ذلك أربعة أقوال :-

القول الأول : ان ما لا ضرر في بقاءه على أهل الاسلام ولا نفع لهم في اتلافه
من اشجار الاعداء ومنشأتهم ، لا يجوز تخريبه واتلافه .
والى هذا ذهب امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو رواية
عند الحنابلة واختارها أكثرهم وبه قال الزركشي والاوزاعي والليث وأبو ثور وظاهر
ما ذهب اليه الماوردي من الشافعية ، وهو ظاهر ما ذهب اليه أكثر أهل العلم
كما أفاد ذلك ابن حجر العسقلاني . (٢)

(١) المراجع السابقه - نفس الاجزاء والصفحات -

محمد الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنة - ١٦٦ -

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩١ / ٢٩٢ ، المرداوى - الانصاف في معرفة
الراجح من الخلاف ج ٤ / ١٢٧ / ١٢٨ ، ابن حجر - فتح البسارى
بشرح صحيح البخارى ج ٥ / ١٥٥ - الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث
سيد الاخيار ج ٨ / ٧٨ ، الماوردي - الاحكام السلطانية - ٥٢

القول الثاني : جواز اتلاف وتخريب اشجار العدو ومنشأته من دور ونحوها ،

مغايرة وكيتا له ، وان كانت مالا ضرر في بقاءه على أهل الاسلام ولا نفع في

اتلافه ، وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية . (١)

ويستدلون لذلك بقوله تعالى : ((ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها

فبأن الله وليغزي الفاسقين .)) (٢)

حيث " أذن سبحانه وتعالى بقطع النخيل في صدر الآية الشريفة ، ونبه في

آخرها ان ذلك يكون كيتا وغيا للعدو بقوله تبارك وتعالى : ((وليغزي الفاسقين))

وفي جواز اتلاف المنشآت يقول الله تعالى : ((يخربون بيوتهم بأيد يهم بأيدي

المؤمنين .)) (٣)

قال قتاده رحمه الله عند هذه الآية : " كان المسلمون يخربون ما يليهم من

بيوت اليهود من ظاهرها ليدخلوا عليهم ويخربوها اليهود من داخلها . " (٤)

" ولأن كل ذلك من باب القتال لما فيه من قهر العدو وكبتهم وغيتهم ، ولأن

حرمة الاموال لحرمة اربابها ، ولا حرمة لانفسهم حتى يقتلون فكيف لاموالهم . " (٥)

(١) السرخسي - المبسوط ج / ١٠ / ٣١ ، نظام - الفتاوى الهندية ج / ٢ / ١٩٣ /

١٩٤ - الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٠٦ ، الزيلعي

تبيين العقائق ، شرح كنز الدقائق ج / ٣ / ٢٤٣ / ٢٤٤

(٢) سورة الحشر - آية رقم - ٥ -

(٣) سورة الحشر - آية رقم - ٢ -

(٤) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٠٦ ، السيوطي -

الدر المنثور في التفسير المأثور ج / ٨ / ٩٧

(٥) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٠٦

القول الثالث : أن أهل الاسلام ان لم يحتاجوا لاتلاف اشجار الاعداء -

ومشاتهم فلا يخلو الأمر حينئذ ، اما ان يغلب على ظن المسلمين ان تلك الاشجار والمنشآت ستظل لأهل الاسلام فيكره والحال هذه اتلافها ولا يتحرم على الاصح .

وان لم يغلب على ظنهم ذلك جاز عندئذ اتلافها مفايضة للاعداء وتشديدا عليهم .

والى هذا ذهب الشافعية ، وبه قال بعض الحنفية . (١)

ويستدلون على جواز الاتلاف ان غلب على الظن عدم حصول تلك الممتلكات لأهل الاسلام ، بما استدل به الحنفية في القول الثاني .
ويستدلون على كراهة اتلاف تلك الممتلكات ان غلب على الظن حصولها للمسلمين ، بان ذلك " افساد في غير محل الحاجة ، وما ابيح الا لهما " وحفظ الحق الخانمين .

قالوا : وانما كره ذلك ولم يحرم ، لانه قد يظن شيئا فيظهر خلافه . (٢)

(١) الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج

ج / ٤ / ٢٢٦ / ٢٢٧ / ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٥ /

(٢) المرجعين السابقين - نفس الاجزاء والصفحات -

القول الرابع : انه ان رجي حصول اشجار العدو ومنشأته للمسلمين فيجوز اتلافها

ان كان في ذلك نكاية بالاعداء ، وكذا يجوز اتلافها ان لم يرجح حصولها للمسلمين ولم يكن في اتلافها نكاية بالاعداء .

اما اذا كان الاتلاف ذونكاية بالاعداء ، ولم يرجح حصول هذه الممتلكات لأهل الاسلام فيتمتع حينئذ الاتلاف والتخريب .

اما اذا لم يكن في الاتلاف نكاية بالاعداء ، ورجح حصول هذه الممتلكات للمسلمين فيتمتع حينئذ الامتناع عن الاتلاف والتخريب . والى هذا التفصيل ذهب المالكية (١) ويستدل المالكية على جواز تخريب ممتلكات العدو واتلافها بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق نخل بني النضير وقطع وهي " البويرة " فأنزل الله عز وجل ((ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين)) (٢) .

اما تفريقهم بين ما يرجح حصوله للمسلمين وما لا يرجح ، فلنهي أبي بكر رضي الله عنه امراء جيوشه الى الشام عن اتلاف ممتلكات الاعداء فيها .

وعملوا نهى أبي بكر عن ذلك ، بانه كان يرجو رضي الله عنه ان تفتح الشام على أيدي جنده ، لاخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن الشام ستفتح للمسلمين (٣)

(١) احمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه - ج ٢ / ١٦١ ، شح الزرقاني على مختصر خليل - ج ٣ / ١١٦

(٢) سورة الحشر - آية رقم ٥ -

وحديث ابن عمر أخرجه البخاري ومسلم وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والترمذي وابن مردويه والبيهقي في الدلائل ، كما أفاد ذلك السيوطي رحمه الله في الدر .

انظر : السيوطي - الدر المنثور - ج ٨ / ٩١ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٣ (٣) أثر أبي بكر رضي الله عنه سبق اخراجه : انظر ص من هذه الرسالة =

ومن هنا نهى عن تخريب الممتلكات حفظاً لحق الفانين . (١)

والذى يظهر لي بعد هذا العرض لآراء الفقهاء في هذه المسألة انه لا يجوز اتلاف أشجار ومنشآت الاعداء التى لا ضرر في ابقائها على أهل الاسلام ، ولا نفع لهم في اتلافها ، اللهم الا اذا جاء اتلاف مثل هذا النوع من الممتلكات ضمناً بدون قصد ، كما هو الرأى الأول الذى ذهب اليه أكثر أهل العلم ، كما أفاد ذلك ابن حجر العسقلاني رحمه الله .

وذلك نظراً الى ان اتلاف مالا نفع في اتلافه ، ولا ضرر في ابقائه ، من باب التخريب والتدمير بدون غرض ، وهذا عبث محض وفساد ، وقد قال الله تعالى : ((ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد)) (٢) .

= اما اخبار النبي عليه الصلاة والسلام ان الشام ستفتح للمسلمين ، فقد جاء في أحاديث كثيرة منها ما أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، وكذلك الامامان البخارى ومسلم ، كما أفاد ذلك البيهقي ومن ذلك ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده ، وان هلك قيصر ، فلا قيصر بعده ، والذى نفسي بيده لتتفقن كنوزهما في سبيل الله . *

قال الامام البيهقي : رواه مسلم في الصحيح عن عمر والناقد وغيره عن سفيان وأخرجه البخارى ومسلم من حديث يونس وغيره عن الزهري وأخرجاه من حديث جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٢٧ / ١٢٩

(١) حاشية المدني على كنون - بهامش حاشية الرهوني - ج ٣ / ١٥١ ، المواق -

التاج والاكلیل - بهامش مواهب الجليل للحطاب - ج ٣ / ٣٥٥

(٢) سورة البقرة - ٢٠٤ - ٢٠٥ -

قال القرطبي رحمه الله عند هذه الآية : " والآية بعصمها تعم كل فساد فسي

أرض أو مال أو دين وهو الصحيح ان شاء الله . " (١)

ثم ان الخرض من القتال الحاق الهزيمة بالقوات المسلحة للعدو ، لا ايذاء
الرعية ، بافساد زروعها وتغريب منشآتها ، وعليه فلا صل هو عدم ائتلاف الزرع
وهدم المنشآت ، الا اذا دعت الضرورات العربية الى ذلك ، أو جاء ائتلافها
ضمنا دون قصد .

ويؤيد هذا نهى أبي بكر رضي الله عنه عند وصيته ليزيد بن أبي سفيان
أمير أحد جيوشه الى الشام ، عن تخريب الحامر ، وعقر النخل وتهريقه .
وقد ذكر ابن حجر المسقلاني عن الطبري : بأن نهى أبي بكر رضي الله عن
تخريب عامر الاعداء " محمول على القصد لذلك بخلاف ما اذا اصابوا ذلك فسي
خلال القتال ، كما وقع في نصب المنجنيق على الطائف . . . وبهذا قال أكثر
أهل العلم . " (٢)

وعليه : فيكون النهي عن قصد ائتلاف ما لا نفع في ائتلافه لاهل الاسلام ، ولا ضرر
في ابقائه ، داخلا في نهى أبي بكر عن تخريب عامر الاعداء دخولا أوليا ،
أو ان نهى أبي بكر رضي الله عنه محمول على هذا ، ان لا يتصور ان ينهوا
أبو بكر رضي الله عنه عن ائتلاف ما في ائتلافه نفع للمسلمين في حربهم ، أو ما يقع
ائتلافه ضمنا لضرورة الحرب ونحو ذلك ، ان لا بد للحرب من ائتلاف شيء من الحامر
وتخريبه .

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٣ / ١٨

(٢) ابن حجر المسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٥ / ١٥٥

وإذا تبين هذا ؛ فإن نهى أبي بكر عن تخريب عامر الاعداء ، الا لفائدة
حربية جاء في وقت كان الصحابة متوافرين فيه ، ولم يثبت ان أحدا منهم
اعترض على ذلك ، ان لم ينقل ان أحدا منهم انكر على أبي بكر مثل هذا الأمر ،
كل هذا يدل على ان نهى أبي بكر ، من القضايا المسلمة المجمع عليها آنذاك
ان لو خالفه في ذلك أحد أبعد كل البعد عدم نقله ، خاصة وان الناس في ذلك
العصر أشد حرصا على سائر قضايا دينهم وأكثر تمسكا واهتماما بها ، من غيرهم .
وما كان لأبي بكر ، وهو الصديق ، ان ينهى عن مثل هذا الا وهو يحرفه من هدى
الرسول القائد صلى الله عليه وسلم ، على ان ابن قدامة رحمه الله ، قد ذكر في
المغني ، انه قد روى نحو أثر أبي بكر هذا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم (١)
واما ادعاء ان أبا بكر رضي الله عنه ، انما نهى عن تخريب عامر الاعداء في الشام
لعلمه المسبق ان الشام سيفتحها المسلمون لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك (٢)

فلا يسلم به من وجوه :

الوجه الأول : ان أثر أبي بكر رضي الله عنه ليس فيه ما يدل على ان نهيه عن
تخريب عامر الاعداء في الشام ، نظرا الى أن الشام سيؤول امره لأهل الاسلام ،
ان لو أراد ذلك لبينه أو بينه أحد غيره من الصحابة .

ولهذا : لم يفهم أكثر أهل العلم كما ذكر ذلك ابن حجر عنهم ، من نهى أبي بكر
الا الامتناع عن تعمد التخريب والاتلاف دون ان تدعوا الى ذلك فائدة حربية .

(١) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩١

(٢) البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٢٧ / ١٢٩

الوجه الثاني : انه لا يلزم من توقع حصول اموال الاعداء لأهل الاسلام ، الامتناع
=====
عن اتلافها حتى يمكن ان يقال : ان أبا بكر رضي الله عنه انما نهى عن ذلك لئلا يعلمه
ان اموال أهل الشام ستؤول للمسلمين ، بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم
حرق وقطع نخيل بني النضير (١) ، منع من اتلافها ستؤول ، كما أفاد ذلك القرطبي
رحمه الله (٢) واتلاف نخل بني النضير كان بلا شك لفائدة حربية ، اذ أن أعمال
المقلاء ، تصان عن العبث فكيف بأعقل البشر وارضعهم عليه الصلاة والسلام .
ولحل من الفوائد التي أرادها الرسول عليه الصلاة والسلام من وراء اتلاف نخيل
بني النضير ، قطع أي صلة لليهود بني النضير بالمدينة ، فلا يبقى لهم ما
يضطربهم للبقاء فيها ، أو الرجوع اليها مرة أخرى ، فيستسلمون للرسول عليه الصلاة
والسلام فيما يريد من الجلاء لهم الى أرض المحشر تنفيذا لأمر الله الذي كتبه
عليهم كما هو معروف ، وعقابا لهم على خيانتهم وغدرهم ، كما هو معروف أيضا (٣)
وفي هذا ما يشير الى ان المدار من اتلاف اموال الاعداء على وجود فائدة حربية
يقتضيها الاتلاف ، لا على يأس أهل الاسلام من حصول هذه الاموال لهم . ومن
هنا يتضح ان شاء الله ان نهى أبي بكر رضي الله عنه انما هو للامتناع عن اتلاف
مالا فائدة في اتلافه للأمة الاسلامية في حربها مع الاعداء .

الوجه الثالث : لو سلمنا أن أبا بكر رضي الله عنه انما نهى عن اتلاف اموال أهل
=====
الشام لرجاء فتحها علي يديه ، لعلمه انها ستفتح للمسلمين ، فان كل حرب
يخوضها المسلمون ، انما يخوضونها وهم موقنون بنصر الله وتأييده مهما بلغت قوة
اعدائهم ، في تجاه قوتهم ، وعليه فينبغي عليهم التحرز بقدر الامكان من اتلاف

(١) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٨ / ٩١

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ١٨ / ٨

(٣) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٣ / ١٢٨ / ١٢٩

اموال اعدائهم ، لأنهم الوارثون لها لا محالة ، ان في جولتهم هذه مع الاعداء
أو في جوله أخرى .

والله هو الذي وعدهم بذلك ، ووعد سبحانه لا يمكن ان يتخلف ، ولا يجوز
لأحد ان يشك فيه ، أو ان يرتاب ، وقد جاء هذا الوعد الصادق بلا شك في
مواطن كثيرة من القرآن منها قوله جل ذكره : ((ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون)) الأنبياء / ١٠٥ ، وقوله تعالى :
((وكان حقاً علينا نصر المؤمنين)) (٤٧ : الروم) ، وقوله تعالى : ((انا لننصر
رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا)) غافر : ٥١ ، وقوله عز وجل : ((يا أيها
الذين آمنوا ان تصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم)) ٧ : محمد - الى غير
ذلك من الآيات الكثيرة المنتشرة في القرآن الكريم ، والتي تجعل المؤمنين
يحاربون وهم واثقون بالنصر لهم والخسران لاعدائهم .

الوجه الرابع : ان الرسول عليه الصلاة والسلام كما أخبر ان الشام ستفتح للمسلمين
=====
أخبر كذلك ان المسلمين سيهيمنون على الأرض بأسرها ، فقد أخرج البيهقي
رحمه الله عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه : " قال سمعت رسول الله
صلي الله عليه وسلم يقول : " لا يبقني على ظهر الأرض بيت مدر ، ولا وبر
الا ادخله الله كلمة الاسلام ، اما بعز عزيز ، أو بذل ذليل ، أما يعزهم الله
فيجعلهم من أهله فيعزوا به ، واما يذلهم فيدينون له . " (١)

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، باب اظهار دين النبي صلي الله عليه
وسلم عن الاديان .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ١٨١

وإذا تبين هذا فما معنى ان نخص أهل الشام بعدم ائتلاف الاموال ، مع ان الرسول عليه الصلاة والسلام قد أخبر ان سائر البقاع ستدين للمسلمين ، وعليه فإذا جاز ان يقال ان منع ابي بكر من ائتلاف اموال أهل الشام لحلمه بأنها ستفتح للمسلمين ، فكذلك يمكن ان يقال مثل هذا بالنسبة لسائر العرب الأخرى لعلم المسلمين آنذاك ، بأن النصر لهم والهزيمة لعدوهم لعديث الحقداد رضي الله عنه .

الوجه الخامس : ان النهي عن تخريب وائتلاف مالا نفع في ائتلافه وتخريبه
لأهل الاسلام ولا ضرر من بقاءه عليهم في حربهم مع اعدائهم هو الذي يتمشى مع روح الشريعة الاسلامية وتعاليمها السامية ، وما ينسجم أتم الانسجام مع أهدافها النبيلة من الحرب ، فالحرب في نظر الاسلام ضرورة لا يلجأ اليها المسلمون الا حينما لا يجدون بدا منها ، والغاية منها اعلاء كلمة الله على الأرض ، لا الافساد والتخريب واذا الناس في اموالهم ومصالحاتهم .

فإذا تحقق لهم اعلاء كلمة الله دون ان يتعرض الناس لسفك الدماء وتخريب الاموال ، فلا أحب على الاسلام والمسلمين من ذلك ، ومن هنا يحسب المسلمون على دعوة اعدائهم قبل الحرب الى الاسلام ، أو الجزية ، لحلمهم ان يجيبوا الى احدى هاتين الخصلتين فيسلم الطرفان من سلبيات الحرب ، التي تجرفي الغالب كثيرا من الآلام والاهزان .

وإذا كان الاسلام يفضل ان يصل المسلمون الى أهدافهم النبيلة دون التعرض لآلام الحرب واعزائها . فينبغي على المسلمين اذاً أن لا يتلفوا من أموال وأنفس الاعداء ، الا بالقدر الذي يحقق لهم النصر والأمن لتفخوا راية

لا اله الا الله على البسيطة ، لا لمجرد اغاظة الاعداء .

ويدل لذلك ، ان الشريعة الاسلامية حرمت التعرض لمدميين الاعداء الذين لا يقاوتون في العادة كالنساء والصبيان ، والتجار والفلاحين ، والشيوخ الهرمي ، ويلزم من تعزيم قتل هؤلاء عدم التعرض للمنشآت التي يتواجدون فيها عادة ، كالدور والأسواق ، وسائر الأماكن العامة ، مع ان اغاظة الاعداء بقتل هؤلاء ، وهدم منشآتهم فيه من الاغاظة لهم الشيء الكثير ، بل ربما كان هذا على أنفسهم أشد اغاظة من اتلاف انفس الاموال وازكاها عندهم . فان احتج بقوله تعالى : ((ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح)) على مشروعية اغاظة الاعداء باتلاف اموالهم مطلقا .

قلنا ان الذي فهمه المفسرون من هذه الآية ، مشروعية اغاظة الاعداء بسقوط اراضيهم وهزيمتهم ، وقتل مقاتلتهم أثناء الحرب ، واتلاف ما يحتاج اليه من اموالهم في الحرب ، لا انها محمولة على جواز اتلاف اموال الاعداء مطلقا حتى وان كانت مما لا نفع في اتلافه للمسلمين ، ولا ضرر في بقاءه عليهم . قال القرطبي رحمه الله عليه : " . . ولا يطئون موطئا - أى أرضا ، ولا ينالون من عدو نيلا - أى قتلا وهزيمة " (١) ، وقال السعدي في تيسير الكريم الرحمن : ((ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار - من الخوض لديارهم والاستيلاء على أوطانهم - ولا ينالون من عدو نيلا - كالظفر بجيش أو سرية أو الفدية لمال . " (٢)

(١) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٢٩١

(٢) السعدي - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج ٣ / ١٤٧

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره : " ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار " - أى
ينزلون منزلا يهرب عدوهم - ولا ينالون - منه ظفرا وغلبة عليه - الا كتب لهم -
بهذه الاعمال التى ليست داخله تحت قدرهم وانما هى ناشئة عن افعالهم
اعمالا سالحة وشوا با جزىلا " . (١)

اما الاستدلال بقوله تعالى : ((يخربون بيوتهم بأيديهم وايدى المؤمنين)) -

الحشر : ٢ "

فيمكن الاجابة عنه : بأن هذه الآية نزلت في شأن بنى النضير ومقاتلة المسلمين
لهم ، وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما : " ان يهود بنى النضير كانوا كلما
ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع موضع القتال وهم ينقبون دورهم
من ادبارها الى التى بعدها ليتحصنوا فيها ويرموا بالتى أخرجوا منها المسلمين " (٢)

(١) ابن كثير ج ٢ / ٤٠٠

(٢) ذكر هذا عن ابن عباس الامام القرطبي في تفسيره ، واخرج ابن اسحق ،
وابن مردويه منه طرقا ، كما ذكر ذلك السيوطي في الدر ، غير انني لم اجده
باللفظ الذى ذكره القرطبي ، عن ابن عباس في امهات كتب الحديث ، وانما
الموجود من ذلك ما اخرج ابن كثير والسيوطي والبيهقي عن مقاتل ابن
هيان بمثل ما اذكره القرطبي عن ابن عباس ، أو قريب منه ، ونحوه ما
أخرجه البيهقي في الدلائل عن موسى بن عقبة رضي الله عنه .

انظر : القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ١٨ / ٤ / ٥ ، السيوطي -
الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٨ / ٩٢ / ٩٢ ، البيهقي - دلائل
النبوة ومعرفته احوال صاحب الشريعة ج ٣ / ١٨٠ / ١٨١ / ١٨٢

قال القرطبي : " وقيل ليسدوا بها ازقتهم ، وقال عكرمة بأيديهم في أغراب
دواخلها وما فيها لئلا يأخذه المسلمون ، وبأيدي المؤمنين ، في أغراب
ظاهرها ، ليصلوا بذلك اليهم . " (١)

وقد أخرج البيهقي والسيوطي ، مثل ذلك عن مقاتل بن حيان ، وأخرج البيهقي
قريباً من هذا في الدلائل عن عروة ، وموسى بن عقبة رضي الله عنهما . (٢)
وفي هذا ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما هدم بيوت بني النضير
أو خربها ، لأنهم اتخذوها حصوناً لهم يحاربون منها أهل الإسلام ، فتخريبها
وهدمها إذا لفائدة حربية أو لضرورة حربية على الأصح ، ومثل هذا لا يمكن
لأحد أن يخالف في جوازه .

وأما الاستدلال بقوله تعالى : ((ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها
فبأن الله وليخصي الفاسقين .)) فقد ذكر الشيخ محمد أبوزهرة : " أن
اللينية ، التي استشهد بها في النص القرآني . . . ليس المراد بها النخلة ،
إنما المراد بها الثمرة والنص القرآني يفيد ذلك إذ يقول : ((ما قطعتم من لينة
أو تركتموها قائمة على أصولها فبأن الله .)) ولا يمكن فرض قيامها على
أصولها إلا إذا كانت هي الثمرة لأصل النخلة ، وقطع الثمرة لا يعد تخريباً .
وقد روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم استعمل أبا ليلى المازني وعبد الله
ابن سلام ، وكان أبو ليلى يقطع العجوة وهي تمر طيب ، وابن سلام
يقطع اللون ((جمع لينة)) وهو تمر ردي ، وقيل لابن سلام لم قطعت اللون ،

أى الردئ ، فقال : لاني علمت ان الله تعالى مظهر نبيه ومفهمه

اموالهم فأحببت ابقاء العجوة . (١)

وبالاتفاق قطع الثمر جائز ، لانه أكل لا تخريب فيه ما دام الاصل باقيا .

ثم قال الشيخ أبوزهرة : وبذلك يسقط الاستدلال بهذا الدليل .

والواقع : ان هذا التفسير مخالف : أولا ، لتفسير المتقدمين الذين فسروا

اللينه بمعنى النخلة .

وتؤيدهم في ذلك الأحاديث الصحيحة ، فقد روى نافع عن ابن عمر ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم : حرق نخيل بني النضير وقطع وهو بالبويصرة ،

فأنزل الله عز وجل : ((ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها

فبان ان الله .)) (آ) فهذا الحديث يؤيد الرأي القائل بأن الرسول

صلى الله عليه وسلم قد أمر بقطع النخيل ، وليس بقطع ثمار النخيل .

ثانيا : النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالقطع فقط ، وانما أمر بالحرق

والقطع ، والحرق لا يكون للثمار ، بل يكون للشجر فهذه الرواية الثابتة

الصحيحة تبين ان النبى صلى الله عليه وسلم قد أمر بحرق بعض النخيل وقطع

بعضه

علي أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أمر في حادثة أخرى بحرق النخيل فسي

(١) بحثت عن هذا الحديث كثيرا في امهات كتب الحديث فلم اعثر على

طرف منه .

(٢) سبق اخراجه قبل قليل ، انظر ص من هذه الرسالة ٦٩ ١٢

"ابنا" (١) ، فقد ورد في سنن البيهقي عن الزهري عن عروة بن الزبير عن اسامة ، قال : امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان غير على "ابنا" صباحا واحرق . " (٢)

من هذه الروايات ، يتضح لنا ان المراد باللينة ، النخلة ، وان قطعها وهرقها جائز ، ولا ضرورة لهذا التأويل ، بأن المراد هو ثمرة النخلة ، لا أصلها ، بل ينبغي ان نقول : ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقطع الا لاجل فائدة عصرية ، ان لا بد من قصد ، لان اعمال العقلاء تصان من الصبث ، فكيف باعقل العقلاء وأرهم الرحماء (٣) ، وقد مر معنا تلمس بعض الحكمة في اتلاف نخيل بني النضير

والحاصل : انه لا يجوز قطع الشجر وهدم الحجر ما دام لا يجلب نفعاً ، ولا يدفع مضرة ولا يحقق نصراً ، ولا يلحق هزيمة ، فمن فعل ذلك فقد تجاوز الفضيلة والآداب التي يجب ان يتحلى بها المسلمون في حروبهم ، وهم الذين يرون في الحرب واهوالها ضرورة ينبغي ان تقدر بقدرها .

(١) أخرج الامام البيهقي رحمه الله في السنن عن ابي مسهر : قيل له :
"ابنا" قال : نحن اعلم هي بينا فلسطين"
انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٤

(٢) البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨٣

(٣) وعلى تقدير ثبوت الحديث الذي ذكره الشيخ ابوزهرة ، فانه لا دلالة فيه قاطعة على ان المقطوع هو التمر دون النخلة نفسها ، ان قد يطلق اسم التمر ، ويراد به النخلة لا التمر فيقال : قطعت عجوة ، أى قطعت نخلة عجوة
على أننا لو سلمنا ان دلالة على قطع الثمرة ظاهرة ، فانه قد أفاد =

فالاتلاف الذى لا يتوقف عليه احراز نصر ، ولا فرار من هزيمة لا يجوز ، ومثل هذا لا يبلغ ان يسمى باسم الخيطة والنكايه ، بل لعله اذى محض وعيب يدعو الى الرثاء والاشفاق على فاعله ، بل السخرية منه ، لانه شاهد من شواهد اليأس ، أو فقدان الاتزان ، ثم ما دام قد خلا من الغرض الصحيح فهو فساد ، وكلا العيب والفساد محرمان في الاسلام ، فكيف يشأب عليهما . " (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ، ان القول الأول من الاقوال السابقة في هذه المسألة هو القول الراجح ، وهو قول أكثر أهل العلم كما سبق بيان ذلك . تنبيه : نهبت عند مناقشة هذه الرسالة انى سقت الأقوال فى اباحة أو تحريم أو كراهة قطع أشجار الكفار ، ثم اخترت تحريم ذلك واستفرت للتدليل عليه ١١ صفحة وكان من أبرز الأدلة فى الاباحة آية الحشر وهى صريحة فى الدلالة على اباحة قطع أشجار أهل الكفر ، ويؤيدها قصة امره عليه الصلاة والسلام بقطع أشجار ثقيف فى حصار الطائف ، وانه لم يترك قطعها الا بعد أن ناشدوه والرحم أن يتركها فتركها كرما منه ، كما ذكر ذلك أرباب السير كابن اسحاق وابن سعد ، والامام ابن القيم فى الزاد ، وغيرهم كثير .

وقد قال ابن القيم رحمه الله فى فقه هذه القصة بعد أن ذكرها : ومنها جواز قطع أشجار العدو ، اذا كان ذلك يضعفهم ويفرضهم وهو أنكى فيهم . ولا يخفى أن هذا القول ، قول قوى يعضده ظاهر آية الحشر ، وأمره عليه الصلاة والسلام بقطع أشجار ثقيف .

= جواز قطع الشجرة ، وهذا لا يلزم منه عدم جواز قطع النخلة ، وقد ثبت ذلك بالحديث الصحيح .

(١) محمد على الحسن - العلاقات الدولية فى القرآن والسنة / ١٦٨ وما بعدها من صفحات - أبو زهرة - العلاقات الدولية فى الاسلام / ١٠٠ - بشىء من التصرف والاختصار -

الفصل العاشر

=====

تخريب ممتلكات العدو أثناء الحرب في القانون الدولي العام

ظل الفكر القانوني عاجزاً عن التفريق بين ما يجوز اتلافه من ممتلكات الأعداء

لضرورة الحرب ، وبين ما لا يجوز اتلافه لعدم وجود الفائدة الحربية من وراء

اتلافه ، الى ان جاء " جروسويس " أحد آباء القانون الدولي العام - في

القرن السابع عشر .

فوضع نظريته التي تقول : انه لا يجوز التدمير والاتلاف الا اذا كان وسيلة

سريعة لاختضاع العدو (١) .

ومن ذلك الحين تتابع رجال القانون الدولي لنشر هذه النظرية القانونية

ودراستها وتبنيها والاضافة عليها .

ولعل " فاتيل " أحد رجال القانون الدولي - من ابرز من هذب نظرية

جروسويس حيث قال : ان الاغراض التي يجوز من اجلها اتلاف أموال الأعداء

ثلاثة :

١ - معاقبة شعب همجي لمنع من أعمال همجية .

٢ - الحد من تقدم العدو

٣ - تمكين الجيش من القيام بأعماله الحربية . (٢)

(١) محمد الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنة - ١٢١ ، عبد الواحد

الفار - أسرى الحرب - ٦٠

(٢) محمد الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنة - ١٢١

وبهذا يكون " فاتيل " في نظرية هذه ، قد قال ببعض ملامح النظرية
الاسلامية التي تنهى عن الاتلاف الا لضرورة أو فائدة حربية في الجملة ، الا
انها تظل أضيق من النظرية الاسلامية بكثير .

ذلك ؛ ان الشريعة الاسلامية حينما حرمت الاتلاف في الجملة ، وأوجبت
معاقبة فاعله واباحته للضرورة أو للفائدة الحربية ، لم تفرق في معاقبة
فاعل الاتلاف بين ان يكون همجيا أو متمدنا .

" ان ليس قصر العقاب على الشعوب الهمجية ما يعقل له معنى ، ولا هو
ما يلتزم في القصاص الدولي ، اللهم الا ان يكون المعنى ان كل من فعل
تخريبا أو اتلافا ، فهو شعب همجي .

بل لعل هذه ثغرة مقصودة في القانون الدولي ليشب منها الأوروبيون الأقوياء
على الشعوب الضعيفة المتخلفة احرارا من كل قيد باسم ابطال أعمال الهمجية
زورا وبهتانا ، مما لا يعرفه ولا يقره الاسلام . " (١)

وبعد رحلة طويلة من التقيح والتهذيب لنظرية اتلاف اموال العدو و
خاضها القانون الدولي العام عبر مؤتمرات واتفاقاته ، استطاع ان يصل بعد
لأى الى ما قالت به الشريعة الاسلامية قبل ذلك بعشرات القرون .

حيث قرر رجال القانون الدولي العام في اتفاقيه لاهاى سنة ١٨٩٩ م ، ان اتلاف

الإموال محرم الا لضرورة حربية ، ثم اعيد تدوين هذا النص بصيغته
هذه في المادة ٢٣ من لائحة الحرب البرية سنة ١٩٠٧ م .
وعلى هذا فليس من المشروع ، لا في الشريعة الاسلامية ، ولا في القانون
الدولي العام ، ان تعتمد القوات المسلحة ، لاتلاف اموال الاعداء ، التي
لا ضرر من بقائها على هذه القوات ، ولا فائدة لها من اتلافها ، وليس من
المحظور ، لا في الشريعة الاسلامية ولا في القانون الدولي العام ان يتلف
مثلا ما يلي :-

- ١ - ان يتلف الجيش جسرا ، أو ممرًا يمنع العدو من التقدم نحوه .
- ٢ - ان يتلف السكك الحديدية خلف خطوطه ، حتى لا يستخدمها العدو
لمهاجمته من المؤخره .
- ٣ - ان يهدم منازل أو مباني ليتسنى له تسليط مدفعية على العدو
- ٤ - ان يخرب حصونا كي لا يحتمي بها العدو
- ٥ - ان يتلف الزروع في حقولها لضرورات الحرب ، كما فعلت انكلترا ،
في حرب " البوير " سنة ١٩٠١ - ١٩٠٢ ، ان أتلف الجيش
الانكليزي ، الحبوب ، والمزارع ، في مساحات شاسعة لينزع العدو من ان
يتمون منها حين لجأ الى حرب العصابات .

وكما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، حيث جاء في الاهرام ما
نصه " وقد اتخذ رجال الجستابو ، يعاونهم البوليس البلقاري ، أشد
الاحتياطات لتأمين سلامة جميع طرق السكك الحديدية ، بين " بلغاريا

وكرواتيا " ، وقطعوا جميع الأشجار الممتدة على جانبي هذا الطريق . . .

وقد وردت الأنباء بأن الألمان يتقهقرون في قوتين رئيسيتين نحو " فيازما "

وهم يحرقون كل ما يصادفهم من قرية ومزرعة .

وانما كان الألمان يدرون ما يمكنهم تدميره ، حال تقهقرهم بعد موقعة "السوم"

في الحرب العالمية الثانية ، ليجعلوا بينهم وبين الجيش الذي يتعقبهم

منطقة من الخراب والدمار فسيحة الأرجاء يصعب عليه ان يواصل فيها

ملاحقتهم " (١)

ويمكن اعتبار مثل هذا الائتلاف الذي قامت به ألمانيا بهذا القصد ، ضرورة

حربية ، ليس في القانون الدولي العام فقط ، وانما في الشريعة الإسلامية أيضا

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

(١) المرجع السابق / ١٧١ / ١٧٢ / ١٧٣

الفصل الحادى عشر

=====

المعاملة بالمثل في الحرب في الشريعة

الاسلامية

لما كانت الشريعة الاسلامية هي السابقة دائما في جميع مجالات الحق والعدل بما في ذلك مجال الحنكة العسكرية ، وبعد النظر الحربي ، كما سبق بيان ذلك في مواطن كثيرة من هذه الرسالة ، فان السياسة الشرعية تقتضي والحال هذه من الجيش الاسلامي ان يستخدم من الوسائل المشروعة ، ما يحقق للامة الاسلامية النصر على اعدائها .

ومن هنا يجوز للامة الاسلامية ان تعامل عدوها في الحرب بمثل ما يعاملها به في الجملة على شرط ان لا يتنافى ذلك مع مبادئ الشريعة الاسلامية السامية ، التي تنهي عن الغدر ، وانتهاك الاعراض ونحو ذلك .

وعليه : فاذا كان العدو مثلا يقاتل الجيش الاسلامي بسلاح فتاك يحسم اتلافه جاز حينئذ ان يعامل العدو بالمثل ، فيحاربه بنفس السلاح ، أو بأى سلاح آخر يضطر اليه في حسم المعركة .

والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة منها ما يلي :-

١ - قال الله تعالى : ((فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم

واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين .)) (١)

٢ - وقال تعالى : ((وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله

انه لا يحب الظالمين . ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل)) (٢)

(١) سورة البقرة - آية رقم ١٩٤ -

(٢) سورة الشورى - آية رقم ٤٠ - وآية رقم ٤١ -

٣ - وقال جل ذكره : ((وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم

لهو خير للصابرين .)) (١)

فدلت الآيات الثلاث السابقات ، على مشروعية المعاملة بالمثل فسي

الجملة ، وان كان المندوب هو العفو .

قال ابن كثير رحمه الله : ((قوله تبارك وتعالى :)) وجزاء سيئة سيئة

مثلها)) كقوله تعالى : ((فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى

عليكم)) وكقوله : ((وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)) فشرع

العدل وهو القصاص ، وندب الى الفضل وهو العفو كقوله جل وعلا :

((والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)) (٢)

ولهذا قال هاهنا : ((فمن عفي واصلح فأجره على الله)) أى لا يضيع

ذلك عنده

وقوله : ((انه لا يعيب العالمين)) أى المعتدين وهو المبتدئ بالسيدة

ثم قال جل وعلا : ((ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل))

(٣)
أى ليس عليهم جناح في الانتصار . ممن ظلمهم .

٤ - وعن ابي بن كعب رضي الله عنه ، قال : لما كان يوم أحد أصيب من الانصار

اربعة وستون رجلا ، ومن المهاجرين ستة منهم حمزة فمثلوا بهم ، فقالت

الانصار : لئن اصبنا منهم يوما مثل هذا لنربهن عليهم .

(١) سورة النحل آية رقم ١٢٦ -

(٢) سورة المائدة - آية رقم ٤٥ -

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٤ / ١١٨

فلما كان فتح مكة أنزل الله : ((وان عاقبتهم فمعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين)) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نصبر ولا نعاقب كفوا عن القوم الا أريمة . " (١)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين
استشهد ، فنظر الى منظر لم ير شيئا قط كان أوجع لقلبه منه ، ونظر
اليه وقد مثل به .

فقال : رحمة الله عليك فانك كنت ما علمت وصولا للرحم فعولا للخيرات ،
ولولا حزن بعدك عليك لسرني ان اتركك حتى يحشرك الله من ارواح شتى ،
اما والله لا مثلن بسبعين منهم مكانك ، فنزل جبريل والنبي صلى الله عليه
وسلم واقف بخواتيم النحل ، ((وان عاقبتهم فمعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به . "
ففكر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه وامسك عن الذي أراد وصبر " (٢)

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذى وحسنه ، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند
والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه ، والحاكم وصححه
والبيهقي في الدلائل ، كما أفاد ذلك الامام السيوطي في الدر المنثور .
انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٥ / ١٢٨

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن سعد والبزار وابن المنذر وابن مردويه والحاكم
وصححه ، والبيهقي في الدلائل ، كما أفاد ذلك الامام السيوطي في
الدر

انظر : السيوطي - الدر المنثور ج ٥ / ١٢٩

هـ - وعن أنس رضي الله عنه ان رهطاً من عكل وعرينه ، أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ، انا أهل ضرع ، ولم نكن أهل ريف ، وانا استوخمنا المدينة ، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بذود وراع ، وأمرهم ان يخرجوا فيها فشرّبوا من ابوالها ، فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الذود وكفروا بعد اسلامهم ، فأتى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع أيد يهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم : ((انا جزاء الذين يعارون الله ورسوله)) الآية . (١)

وفي رواية عن أنس رضي الله عنه : " انا سمل النبي صلى الله عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وروى عن ابن عمر نحوه . . . " (٢)

وهكذا دلت الآيات والأحاديث على مشروعية المعاقبة بالمثل ، وعليه فيجوز معاملة العدو في القتال بالمثل في الجملة ما لم يكن في ذلك ارتكاب أمر محظور في الشريعة الاسلامية .

ومن صور المعاملة بالمثل ما سبق من ان العدو اذا قاتل أهل الاسلام بسلاح فتاك يعم اتلافه ، فان للامة الاسلامية بناءً على ما سبق من آيات

(١) سبق اخراج هذا الحديث عند الكلام على حكم قطع الطريق في الشريعة الاسلامية .

انظر : ص ٤٦٣ و ٤٦٤ من هذه الرسالة .

(٢) سبق اخراج هذه الرواية عند الكلام على حكم قطع الطريق انظر من هذه الرسالة : ص ٤٦٤

وأحاديث ان تقاتل العدو بنفس السلاح أو بأى سلاح آخر يضطر اليه
في حسم المعركة .

" ان لو امتنع المسلمون من استخدام سلاح فتاك يستحمله العدو ، لكان
هذا انتحارا محرما بنص القرآن : ((ولا تقتلوا انفسكم)) (١) ولكتبت
الذلة ، ان لم يكتب الفناء على المسلمين ، والله يقول : ((والله العـمـرـة
ولرسوله وللمؤمنين .)) (٢)

فالاسلام الذى ينهى عن قتل النفس ويأمر باطراح الذل ، لا يمكن ان يمنع
المعاملة بالمثل في هذه الحالة ، ولا أقل من تعريض أرواح كثيرة للهلاك
في القصاص حياة لها فلا ندعه ونحن نقدر عليه .

نعم قد يقال : ان الكلام في وسائل قتال محرمة من وجهة نظر الاسلام ، وعلمائنا
يمنعون القصاص بمثل ذلك ، لأن المعصية لا تقابل بالمعصية .

لذا : لم يقل أحد فيما اذا وقعت جريمة القتل بالسحر ، أو الاتخام بلحم
الخنزير ، ان ذلك بعينه يفعل بالقاتل .

اذن فليست تصلح أدلة القصاص بثلثه لتخصيص الأدلة المحرمة لتلك الوسائل
المنوعة ، كما لم تصلح لتخصيص أدلة تعريم السحر والخمر ولحم الخنزير .

ولكن هذه وجهة نظر ساقطة ، لأن السبب الذى لا يجوز القصاص بثلثه هو
السبب المحرم في ذاته لحق الله - كالسحر والخمر - .

(١) سورة النساء - آية رقم ٢٩ -

(٢) سورة الصافات - آية رقم ٨ -

اما السبب المحرم لحق الآدمي - كالاسلحة الفتاكة ، لما فيها من تعذيبه ،

فلا مانع من القصاص به ، لان حق الآدمي يسقط بجنايته .

قال ابن القيم الجوزية : اذا كان المستحل به حراما لحق الله لم يجز مقابله

بمثله كما لو جرعه الخمر ، أو زنى بحرمة ، وان كان حراما لكونه ظلما له في ماله ،

وقدر على ظلمه بمثل ذلك فهي مسألة الظفر . (١)

وعلى هذا فالجرائم المزرية الماسة بكرامة الانسان والمنافية للخلق والفضيلة كالزنا

والفسوق ، فان العدو اذا ارتكب شيئا منها - وربما اغاظتنا بدافع من كرامتنا

- فاننا لا نقابله بالمثل ، بل ان الشافعي وأكثر ائمة الاسلام لمعاقبون من يفصل

ذلك من المسلمين بالمعقوبة المقرره في الاسلام ، لو كان المجني عليه مسلما .

وليس معنى هذا ان تمضي جريمة العدو هذه بلا عقوبة ، فان من ثبت عليه ارتكاب

شيء من ذلك ان لم يقتل في المعركة ، فانه يعتبر مجرم حرب يعاقب بما يعاقب

به مجرموا الحرب في الشريعة الاسلامية .

كما يرشد الى ذلك تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم ، في واقعة ابنته زينب مع

هبار بن الأسود وشريكه ، اذا استشاط الرسول صلى الله عليه وسلم غضبا هتسى

أمر باحراقهما ، ثم لما سكنت ثائرتة ، قال : انى كنت امرتكم ان تحرقوا فلانا

(١) ابن القيم - اعلام الموقعين ج ٤ / ٢٦

وفلانا ، وان النار لا يحاقب بها الا الله ، فان وجدتموها فاقتلوهما". (١)
مع ان جريمتهم لم تكن خلقية ، وانما كانت محاولة قتل باسقاطها عن راحلتها .

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذى وزاد : " ان هذين الرجلين من قريش
وفي رواية لابي داود : " ان وجدتم فلانا فأهرقوه بالنار " هكذا بالافراد"
وفي فوائد على بن حرب عن ابن عيينة عن ابن ابي نجيع ان اسمه هبار
ابن الاسود ، ووقع في رواية ابن اسحاق ، " ان وجدتم هبار بن الاسود
والرجل الذى سبق منه الى زينب ما سبق فهرقوهما بالنار - يعني زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - وكان زوجها أبو الحاص بن الربيع
لما أسره الصحابة ، ثم أطلقه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط
عليه ان يجهز اليه ابنته زينب ، فجهزها ، فتبعها هبار بن الاسود ،
ورفيقه فنخسا بحيرها ، فأسقطت ومرضت من ذلك ، والقصة مشهورة
عن ابن اسحاق وغيره .

وقال في روايته : وكانا نخسا بزینب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم حين خرجت من مكة .

وقد أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة عن ابي بن نجيع : ان هبار
ابن الاسود اصاب زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشيء
في خدرها فأسقطت ، فبحث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال :
ان وجدتموه فاجعلوه بين هزمتي حطب ، ثم اشعلوا فيه النار ، ثم قال :
لا نستحي من الله لا ينبغي لاحد ان يعذب بعذاب الله - الحديث .
فكان أفراد هبار بالذكر في الرواية السابقة لكونه كان الأصل في ذلك
والآخر كان تبعاً .

وسمى ابن السكن في روايته من طريق ابن اسحاق الرجل الآخر :
نافع بن عبد قيس ، وبه جزم ابن هشام في رواية السيرة عنه . . .

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٨ / ٢٤ / ٧٥
- باختصار -

كما أهدر النبي دم الحويرث بن وهب واعتبره مجرماً نظراً لائذائه فاطمة وأم كلثوم
فقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية - أنهما تحمل المباس بفاطمة وأم كلثوم
ليذهبا بهما إلى المدينة ليلحقهما برسول الله صلى الله عليه وسلم أول الهجيرة
نخس بهما الحويرث الجمل الذي هما عليه فسقطتا إلى الأرض ، فلما أهدر دمه
قتله على بن أبي طالب . (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ان المعاملة بالمثل في قتال العدو جائزة ، بل
أحيانا قد تكون واجبة في الشريعة الإسلامية ، ما لم يكن في ذلك ارتكاب أمر
محظور .

والله من وراء القصد والهادى إلى سواء السبيل

(١) محمد الحسن - العلاقات الدولية في القرآن والسنّة - ١٢٧ - ١٢٨

ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٢٩٦ / ٢٩٧

الفصل الثاني عشر

=====

المعاملة بالمثل في الحرب في القانون الدولي العام:

يذكر رجال القانون الدولي العام ، ان الدولة التي تخرج في حربها عن قواعد القانون الدولي العام ، بارتكاب أى عمل تحرمه قوانين الحرب الدولية ، تتعرض والحال هذه ، الى نوعين من الجزاءات :

جزاءات عامة : تطبق على هذه الدولة المخالفة في مجموعها ، حتى تتصاعق الى
=====

الالتزام بمقررات قوانين الحرب الدولية .

وجزاءات شخصية : تستهدف افراد هذه الدولة ، المسئولين قانونا عن الجرائم
=====

وسائر الاضرار التي حدثت كنتيجة لعدم الالتزام بمقررات ومبادئ قانون الحرب .

وعليه : فان الجزاءات العامة في القانون الدولي العام : " نوع من القصاص أى مقابلة الفعل المخالف لقواعد الحرب بمثله لا رغام الحدو على احترام هذه القواعد والتزام الافعال المشروعة " . (١)

غير ان مفكرى القانون الدولي العام ينظرون الى هذه الجزاءات العامة بكمير من
الامتعاض لأمرين :

أحدهما : ان الجزاءات العامة ، أو المعاملة بالمثل في مثل هذه الحال ، تعني
=====

ارتكاب افعال غير مشروعة في ذاتها قانونا ، ولا يخفي ما في هذا من انتهاك

حرمة القانون ، الذى يسمى للحد من ويلات الحرب وآلامها .

والأمر الثاني : ان الجزاءات العامة ، أو المعاملة بالمثل ، تؤدي في الغالب
=====

الى اصابة كثير من لا شأن لهم بالحرب من مدنيين وشيوخ ونساء واطفال ورجال

دين ، وغيرهم ، حيث يؤخذون أثناء المعاملة بالمثل بوزر غيرهم ، بينما

العدالة تقتضي ان لا يتعرض للجزاء الا من اخطأ بتجاوز مقررات القانون .

الا ان رجال القانون الدولي العام ، لا يجدون مناصا من القول بمشروعية الجزاءات

العامة ، أو المعاملة بالمثل ، على اعتبار انها ضرورة تلجأ اليها الدولة المحاربة

لرد العدوان ، الذي لا يمكن ان يتوقف في الغالب الا بالمعاملة بالمثل .

ثم ان في توقف الدولة المحاربة عن المعاملة بالمثل ، بعد ذلك ، ما يؤدي الي

هزيمتها ، وفنائها في الغالب ، والحفاظ على كيان الدولة ضرورة لا يمكن ان

يتم الا بالمعاملة بالمثل .

ولما كانت المعاملة بالمثل في الحرب عند رجال القانون الدولي العام ، أمراً غير

مرغوب فيه ، وانما هو امر مشروع عندهم للضرورة ، فانهم يوصون الدول التي تتعرض

لمثل هذا الأمر ، ان لا تلجأ اليه الا عند الضرورة القصوى ، وان تحاول هذه

الدول عند المعاملة بالمثل بذل جميع التدابير التي من شأنها ان تخفف من

قسوة هذا العمل وشدته .

ومن هنا يرى رجال القانون الدولي العام قبل تطبيق الجزاءات العامة أو المعاملة

بالمثل ، ان تقوم الدولة المعتدى عليها بالتهديد بالمعاملة بالمثل ، ان قد يؤدي

مثل هذا الاجراء الي توقف الطرف المعتدى عن الاستمرار في تجاوزاته القانونية .

ومن الأمثلة على هذا " ما حدث أثناء الحرب العالمية الأخيرة من تهديد
" انكلترا لاطاليا " بضرب " روما " من الجو اذا استمرت في اغاراتها غير
المشروعة على القاهرة ، ومن تهديد ها " لالمانيا " باستعمال الغازات السامة
ضد ها اذا لجأت اليها هذه الدولة ، وقد احدث هذا التهديد في هاتين
الحالتين أثره ، فتوقفت ايطاليا عن توجيه غاراتها الجوية على القاهرة ، ولم
تستعمل المانيا الغازات السامة بعد ان كان شائعا انها تتوى استخدامها .^(١)
واما الجزاءات الشخصية ، فسبق انها العقوبات التي تطبق بشأن الافراد
المسؤولين عن الجرائم وسائر الاضرار التي حدثت بناء على عدم التزامهم بتطبيق
مقررات قانون الحرب .

ومن الأسباب التي ألجأت الى مشروعية الجزاءات الشخصية في القانون الدولي
العام ، الفظائع التي ارتكبت أثناء الحرب العالمية الأولى ، حيث عملت دول
الحلفاء على عقاب الأفراد اللذين ارتكبوا تلك الفظائع أو وقعت بناء على
أمرهم .

حيث جاء في معاهدة فرساي : " ان لدول الحلفاء الحق في محاكمة من ثبتت
ادانته بارتكاب أى عمل مخالف لقانون الحرب ، وعرف المتحاربين وعاداتهم ،
ايا كانت منزلته ، وان لها اذا ثبتت الادانته ، ان تعاقب بالمثل مستخدمة
في ذلك قوانينها العسكرية - المادة " ٢٢٨ " - كما جاء في معاهدة فرساي :

(١) المرجع السابق - ٧٩٢ / ٧٩٣ - بشي من التصرف -

" ان لدول الحلفاء ، الحق في محاكمة امبراطور المانيا السابق ، بناء على ان

ما وقع من الجيش الالمانى من تجاوزات قانونية انما حدث نتيجة لأوامره -

المادة - ٢٢٧ " (١)

الا انه لم يتيسر تطبيق ما قرره الحلفاء في معاهدة فرساي ، لا بالنسبة

لامبراطور المانيا ، ولا بالنسبة لمن هو أقل منه رتبة من سائر قواد الجيش

الالمانى أو من سائر رجال الحكومه الالمانية .

اما بالنسبة للامبراطور ، فلأن هولندا امتنعت من تسليمه الى الحلفاء للمحاكمة

علي اعتبار ان تمتع الامبراطور بمركز رئيس الدولة ، أمر لا يجعله مسئولا عن

تجاوزات أفراد حكومته وموظفيه ، علاوة على ان الاشياء التى نسبت للامبراطور

الالمانى لا تدرج في قائمة الجرائم ، التى يجرى التسليم من اجلها عادة .

واما بالنسبة لمن هو دون الامبراطور ، فانما لم يطبق على اغلبهم شيء من العقوبات

لعدم تحديد الافراد المسئولين عن تلك الفظائع التى حدثت أثناء الحرب

العالمية الأولى ، أو لعدم وجود الأدلة الكافية لثبوت ادانتهم بتلك الأعمال .

ومن هنا لم يقدم للمحاكمة الا عدد قليل جدا ، من أفراد القوات المسلحة

الالمانية جميعهم من الافراد الذين وقعوا في الأسر ، أو تم القبض عليهم بعد

ارتكابهم لاعمال منافيه لقواعد قانون الحرب ، على ان جميع هذه المحاكمات

محاکمات محلية ، تمت أثناء الحرب .

وعندما اشتعلت نيران الحرب العالمية الثانية ، تبادت دول المحور في الميث
بسائر عادات ، وأعراف الحرب الدولية وسائر قوانينها ، واستباححت لنفسها
انتهاك سائر المعاني الانسانية في وحشية لم يعرف لها العالم مثيلا .
ومن هنا : خشيت دول الحلفاء ، ان يحدث بعد انتهاء هذه الحرب ما حدث
بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى من عدم التمكن من تطبيق العقوبات المقررة
على المسؤولين عن فظائع الحرب .

" فبادرت هذه الدول باصدار تصريح مشترك يعرف بتصريح " موسكو " في
٣٠ أكتوبر ١٩٤٣ م ، اتخذت فيه قرارا يقضي بارسال الضباط والافراد الالمان
وأعضاء الحزب النازي المسؤولين عن الفظائع التي ارتكبت في البلاد الأوربية
المحتلة ، أو الذين أخذوا فيها دورا رضائيا الى البلاد التي وقعت فيها
أعمالهم ليحاكموا فيها طبقا لقوانينها .

وذلك مع عدم الاخلال بما يتخذ بشأن كبار مجرمي الحرب الذين لم تقع جرائمهم
في جهات محددة جغرافيا ، والذين يكون عقابهم طبقا لقرار مشترك بين حكومات
الحلفاء .

وقد اتخذ هذا القرار الأخير في صورة اتفاق ٨ أغسطس سنة ١٩٤٥ م الذي
أبرم في لندن بين كل من بريطانيا ، والولايات المتحدة وروسيا وفرنسا ، باعتبار
هذه الدول ممثلة لمصالح الأمم المتحدة جميعا .

وفيه تقرر تشكيل محكمة عسكرية دولية لمحاكمة مجرمي الحرب الذين لا ترتبط جرائمهم

بلد أو مكان جغرافي معين ، سواء اتهموا بارتكاب هذه الجرائم بصفتهم

الشخصية أو بصفتهم أعضاء في هيئات أو جماعات أو بكثر الصفتين .

وذلك بدون اخلال بما سبق اقراره في تصريح موسكو المتقدم ذكره بشأن اعادة

مجرمي الحرب للبلاد التي ارتكبوا فيها جرائمهم .

وقد وضع في الاتفاق ، كيفية تشكيل المحكمة واختصاصاتها والنظام الذي تتبعه

في المحاكمة والعقوبات التي تقضي بها لائحة ارفقت بالاتفاق ذاته على اعتبارها

جزءاً منه .

وقد تقرر ان يكون المركز الدائم للمحكمة " برلين " على ان تعقد دورتها

الأولي في مدينة " نورمبرج " وتحدد المحكمة ذاتها بعد ذلك الامكنة التي تجرى

فيها محاكماتها التالية :

وقد وضعت القرارات المتقدمة على الفور موضع التنفيذ فأجريت محاكمات محلية

عديدة في مختلف البلاد التي كانت تحتلها القوات الالمانية وارتكبت فيها

جرائم مخلة بقوانين الحرب ، وحكم على المسؤولين في هذه الجرائم بعقوبات

تفاوت بين الاعدام والسجن المؤبد ، أو المؤقت ، ونفذ فيهم الحكم .

واما كبار مجرمي الحرب الذين قصد اليهم اتفاق لندن ، ويشملون كبار رجال

الحكومة الالمانية والجيش الالمانى والحزب النازى ، فقد قدم منهم للمحكمة

العسكرية الدولية في دورة " نورمبرج " اربع وعشرون شخصا ، حكم على بعضهم

بالاعدام ، وعلى البعض الآخر بالسجن لمدد مختلفة وتم تنفيذ الحكم عليهم في

حينئذ .

ومما هو جدير بالذكر في هذا المجال ان هيئة الأمم تعنى بوضع قواعد عامة ثابتة لتحريم الافعال التي ترتكب اخلايا بقانون الحرب ، وتحديد العقوبات التي تقع على المسؤولين عنها وطريقة محاكمتهم أمام هيئة قضائية دولية دائمة ذات اختصاص بنائى . " (١)

وهكذا يلتقي القانون الدولي العام ، مع الشريعة الاسلامية ، في اقرار مبدأ المعاملة بالمثل في الحرب ، بيد ان الشريعة الاسلامية قد أقرت هذا الأمر قبل القانون الدولي بحددة قرون ، فكانت سابقة بذلك في هذا المجال .
على ان الشيء الذي تتميز به الشريعة الاسلامية عن سائر قوانين البشر ، هو كونها منزلة من عند الله سبحانه وتعالى ، فهي أعدل وأدق ، وأكثر احاطة بجميع ما يصلح البشر في دنياهم وآخرتهم .

ومن هنا كانت السابقة في جميع المجالات التي تحتاج الى الحكمة والعدالة ، وبعد النظر .

كما تتميز عن سائر قوانين البشر أيضا ، بأن الملتزمين بها يحرصون أشد الحرص على تنفيذ ما أوصت به من أحكام ومقررات ، بينما في القوانين البشرية الدولية ، تظل مقررات القانون في أغلب الاحيان حبرا على ورق صقيل في ملفات هيئة الأمم وغيرها من المنظمات الدولية .

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٧٩٤ - ٧٩٥ - بشي من التصرف -

الفصل الثالث عشر

=====

الاخلاق الاسلامية في الحرب

لما كان الفرض من الحرب في الشريعة الاسلامية هو اعلاء كلمة الله على الأرض لتكون الهيمنة والسيادة لدين الله بين الامم والشعوب ، فيعم الخير ويندحر الظلم والفساد ، كانت الحروب الاسلامية حينئذ مثالا للانسانية والشرف والاخلاق الراقية ، مبرهنة بذلك على ان الامة الاسلامية لا تحارب من اجل الاغراض الرخيصة التي يسعى لاجلها أهل الارض .

وانما تحارب لتخلص الانسان من انظمة الكفر والطغيان وترتقي به عن اقبيه الفساد ومستنقعات الخطيئة ، الى مدارج الايمان ورحاب الطهر والنقاء والفضيلة .
واما تكن كل هذا الخير للانسان ، اطهر وانقى من ان تتسم حروبها بالهمجية والحقد والتشفي وقهر الانسان واذلاله والعبث بكرامته ، وانبل من ان تقصد من وراء حروبها الاستعلاء والطغيان والاستئثار بموارد الانسان المادية كما تفعل الامم الاخرى قديما وحديثا .

ولذلك لم يعرف التاريخ فاتحا انبل ولا ارحم ولا اعدل من المسلمين ، بشهادة اعداء الاسلام والمسلمين ، وما ذاك الا لأن الشريعة قد اعدت أهل الاسلام اعدادا جيدا لتحمل سائر الشلل الحليا وترجمتها على ساحة الواقع ، ليكونوا بمبادئهم السامية واخلاقهم الراقية اعظم رحمة اهديت لبني البشر على اختلاف اديانهم واجناسهم والوانهم .

وانا ما عدنا الى الورا قليلا لنرى كيف يتعامل الاسلام والمسلمون مع اعدائهم
أثناء الحرب ، نجد حشدا هائلا عظيمها من الاخلاق الحربية السامية ، التسى
ما كان لها ان تكون لولا الايمان بالله ربنا وبمحمد رسولا وبالاسلام ديننا ومنهج
حياة .

ولعل من أهم هذه الاخلاقيات السامية ، حرص الاسلام والمسلمين على دعوة الاعداء
الى الدين الحق قبل القتال ، فان اجابوا كان لهم مالا هل الاسلام وعليهم
ما عليهم ، فان ابوا دعوا الى الجزية ليكونوا ذمة للمسلمين تحت رعاية الاسلام
ورحمته وعدله ، يساسون بنظام الاهي عادل يجنبهم شرور انفسهم وشرور بني
جنسهم .

وعند هذا فقط يتحقق لهم الخلاص من الظلم والطغيان والفساد ، وغيرها من سائر
المعاول التي تهدم في جسم الانسانية صباح مساء .

فان أبوا الا العصيان والتمرد والخروج على دين الله الذي ارتضاه لخلقه ، كان
لا بد والحال هذه من القتال لتكون القيادة لدين الله على الأرض فيسبى
تحطيم أو ردع قوى الشر والفساد ، والأخذ بأيدي الناس الى رحاب الايمان
والرشاد .

وهكذا يبرهن المسلمون بتقديم الدعوة لدين الله قبل القتال على تجردهم من
سائر الاطماع الدنيوية وسائر الاخلاق المتدنية التي تصاحب تلك المطامع .

ولا شك ان تجرد النفس المسلمة في حروبها مع الاعداء من سائر الاطماع الدنيوية ،

والتسامي بفرض الحرب الى هذه الدرجة العالية لخلق مثالي سام ، ما كان ليتوفر للمسلمين لولا الايمان الصادق برسالة الاسلام الخالدة التي تدعو الى كل خير وفضيلة .

عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر اميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا .. ثم قال : واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهم ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فانهم ابوا فسلهم الجزية ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم الحديث * (١)

وسأل اعرابي النبي صلى الله عليه وسلم : " الرجل يقاتل للذكر ، والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله ، قال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . (٢)

وفي لفظ : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء فأى ذلك في سبيل الله ، فقال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . (٣)

(١) سبق اخراج هذا الحديث

انظر : ص ٨٤٢ من هذه الرسالة

(٢) هذا الحديث متفق عليه ، كما أفاد ذلك الامام الصنعاني في السبل .

انظر : الصنعاني - سبل السلام شرح بلوغ المرام ج ٤ / ٤٣

(٣) هذه الرواية أخرجهما الجماعة من طريق ابي موسى رضي الله عنه كما أفاد ذلك =

ولا تقف الاخلاق الاسلامية عند هذا الحد ، بل نجد المسلمين في أثناء الحرب
مثالا رائعا للرحمة والرفقة والانسانية مع أعدائهم الموعظين في ايذاء
الاسلام والمسلمين .

فلا قتل للنساء والصبيان ولا الشيوخ ولا رجال الدين ، ولا حتى المسالمين من
الرجال المدنيين كالتجار والفلاحين ونحوهم ، وان كانوا ممن يقدر على حمل السلاح .
ولا تعرض لكرامة الانسان بانتهاك حرمة والمعبث بعرضة ، ولا قهر ولا استبداد
ولا جور كما تفعل أغلب الامم في القديم والحديث في حروبها ، بلا فرق في ذلك
بين الهمجية منها ومن يدعي التمدن والتحضّر والتاريخ خير شاهد على ذلك .

عن رباح بن الربيع انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة غزاهما ،
وعلى مقدمته خالد بن الوليد ، فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على امرأة مقتولة مما اصابته المقدمة ، فوقفوا ينظرون اليها ، يعنى وهم يتعجبون
من خلقها ، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما كانت هذه
لنقاتل ، فقال : لاحدهم الحق خالد ، فقل له : " لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا " (١)
وعن انس بن مالك - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " انطلقوا باسم الله
وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ، ولا صغيرا ولا امرأة . " (٢)

= الامام الشوكاني في النيل .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٣٢ / ٨

(١) هذا الحديث سبق اخراجه - انظر من هذه الرسالة : ص ١١٧٦ و ١١٧٧

(٢) حديث انس اخبره الامام ابو داود ، وفيه شيء من الضعف ، الا ان النهي فيه

عمن قتل النساء والصبيان ، له شواهد صحيحة كحديث رباح بن الربيع وغيره =

وعن يحيى بن سعيد : ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعث جيوشا الى الشام
فخرج مع يزيد بن ابي سفيان - وكان أميراً على احدها - فقال له : " انك
ستجد قوما زعموا انهم حبسوا انفسهم فدعهم ، وما زعموا انهم حبسوا انفسهم اليه..
الى أن قال : ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا ثمرا
ولا تخربين عامرا ، ولا تحرقن شاة ولا بعيرا الا لمأكلة ، ولا تحرقن نخلا
ولا تفرقنه ولا تفلل ولا تبين " . (١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعث
جيوشه ، قال : اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تفدروا
ولا تثلوا ، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع . " (٢)

وجاء في كتاب عمر رضي الله عنه الى قواده : " اتقوا الله في الفلاحين فلا
تقتلوهم الا ان ينصبوا لكم الحرب . " (٣)

= والنهي فيه عن قتل الشيخ الفاني معتمد بالقياس على النساء والصبيان
والعسقاء بجامع عدم النفع والضرر وهو المناط .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢٢ / ٧٤
(١) هذا الاثر سبق اخراجه - انظر في هذه الرسالة ص ١٢٠٩

وانظر - الشوكاني - نيل الاوطار ج ٨ / ٧٤
(٢) هذا الحديث سبق اخراجه .

انظر من هذه الرسالة : ص ١٢٠٨

وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢٢ / ٧٤
(٣) اخرج هذا الاثر الامام البيهقي في السنن الكبرى ، باب ترك من لا قتال فيه
من الرهبان والكبير وغيرهما .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٩١

ولا تقف التعاليم والاخلاق الاسلامية عند الرحمة والرفقة بالغثات المستضعفة
أو المسالمة ، بل تتعداها للرفقة والرحمة وعدم الجور والاستبداد حتى مع
المقاتلين .

وبهذا يضرب الاسلام والمسلمون مثالا عاليا ، مثالا لم تحيه الامم الاخرى ولم
تستوعبه حتى في العصور التي يدعي اصحابها التمدن والحضارة .

وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : " اذا قاتل أحدكم فاليثق الوجه . " (١)
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال :
" ان وجدتم فلانا وفلانا - رجلين من قريش - فأحرقوهما بالنار ، فلما أردنا
الخروج قال : كنت امرتكم ان تحرقوا فلانا وفلانا ، وان النار لا يعذب بها الا الله
فان وجدتموهما فاقتلوهما . " (٢)

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" اعف الناس قتلته أهل الايمان . " (٣)

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في كتاب العتق وسلم في كتاب البر ، والامام
احمد في المسند ، كما أفاد ذلك الالباني في صحيح الجامع الصغير
وزيادته .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته ج ١ / ٢٥٢ حديث رقم ٧١٦
(٢) هذا الحديث سبق اخراجه
انظر من هذه الرسالة : ص ١٢٩١ و ١٢٩٢

وانظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار ج ٨ / ٧٤ / ٧٥ / ٧٦
(٣) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب المنع من صبر الكافر بعد
الاسار بان يتخذ غرضا .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٧١

وعن عبد الله بن يزيد الانصارى رضي الله عنه ، قال : نهى رسول الله صلى الله

عليه وسلم : عن المثلة والمنهبي . (١)

وعن أبي يعلي قال : غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، فأتني بأربعة

اعلاج من العدو فأمرهم فقتلوا صبورا بالنبل ، فبلغ ذلك أبا أيوب الانصارى

فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن قتل الصبر ، فوالذي

نفسي بيده لو كانت دجاجة ما صبرتها .

فبلغ ذلك عبد الرحمن فأعتق اربع رقاب . (٢)

وهكذا ينهج الاسلام والمسلمون مع أعدائهم في الحرب منهاجا كريما نبيل لا يعرف

همجية أغلب الامم وجبروتها وحبها لسفك الدماء وهدم العمار وقهر الشعوب

وما ذاك الا لأن هذا الدين انما جاء رحمة للأمم جميعها ، ومشعل هداية

لسائر البشر .

ومن اجل هذه المعاني السامية فقط يجاهد ويقا تل ، ومن هنا جاءت حروب

شالا عاليا للنبل والاخلاق الراقية التي لا تعرف الظلم والعدوان والفساد

في الأرض .

ولا تقف التعاليم والاخلاق الاسلامية في الحرب عند هذا الحد ، بل تستمر

(١) هذا الحديث أخرجه البخارى في الصحيح عن حجاج بن منهال وغيره عن

شعبة ، كما أفاد ذلك الامام البيهقي في السنن باب قتل المشركين بعد

الا سار بضرب الاعناق دون المثلة .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٦٩

(٢) هذا الحديث أخرجه البيهقي في السنن باب المنع من صبر الكافر بعد الاسار =

لتصنع من المسلمين في حروبهم مثالا نادرا للوفاء بالعهود والمواثيق ، فلا
غدر ولا خيانه ، وانى لهم ان يفعلوا ذلك وقد عاهدوا الله على الوفاء بعهودهم
ومواثيقهم .

هذا في حين ان أكثر أهل الأرض قديما وحديثا لا يقيمون لشرف الكلمة فسي
حروبهم وزنا ولا قيمة حيث باتت العهود والمواثيق وسائر الالتزامات حتي
عند من يدعي التمدن والحضارة في العصر الحديث عبارة عن كلمات تلقى وتسجل
على ورق صقيل في المؤتمرات الدولية لتحفظ بعد ذلك في الملفات دون ان يكون
لها أثر ايجابي على ساحة الواقع والحقيقة .

اما الاسلام فيأبى مثل هذا السقوط والانحطاط الذي ترفضه سائر ابديات
الفضيلة والشرف ، ومن هنا جاءت النصوص الاسلامية مؤكدة على أهمية الوفاء
بالعهود والمواثيق وسائر الالتزامات .

فقال تعالى : ((قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين
هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم أو ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين . فمن ابتغي وراء ذلك
فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على
صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون))^(١)

= بأن يتخذ غرضا .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢١

(١) سورة المؤمنون - من آية ١ - الى آية ١١

وقال الله تعالى : ((وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . ان الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون
امة هي اربى من امة انما يلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه
تختلفون)) (١)

ويقول جل ذكره : ((انما يتذكر أولوا الالباب الذين يوفون بعهد الله
ولا ينقضون الميثاق)) (٢)

ويقول سبحانه وتعالى : ((وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا)) (٣)
ويهتم القرآن الكريم اعظم الاهتمام بتقديس العهد والوفاء به فيجعله مانعا من
نصر اخوتنا في الايمان خارج دار الاسلام على قوم بيننا وبينهم عهد وميثاق
فيقول جل ذكره : ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتي
يهاجروا وان استصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق
والله بما تعملون بصير .)) (٤)

(١) سورة النحل - آية رقم ٩١ - وآية ٩٢ -

(٢) سورة الرعد - آية رقم ١٩ وآية رقم ٢٠

(٣) سورة الاسراء - آية رقم ٣٤ -

(٤) سورة الانفال - آية رقم ٧٢ -

وكما عظم القرآن الكريم شأن الوفاء بالمعهود والمواثيق ، وأكد على أهمية المحافظة على سائر الالتزامات ، ندد بكل من تسول له نفسه العبث بمعهوده ومواثيقه وسائر التزاماته وتهده بسوء العقابة ، فقال جل ذكره : ((ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون)) (١)

وقال سبحانه وتعالى : ((والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار)) (٢)
وقال جل ذكره : ((وما يضل به الا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون)) (٣)

وكما اهتم القرآن بقضية الوفاء بالعهد وسائر الالتزامات جاءت السنة النبوية لتؤكد هذا الاهتمام فأمرت به في أحاديث وآثار كثيرة وحذرت من الغدر والخيانة في أحاديث وآثار كثيرة ايضا ليضل أهل الاسلام عنوانا لكل فضيلة وشرف لا في الحرب فقط وانما في جميع شئونهم الدنيوية والاخرية ، فقال عليه الصلاة والسلام : ((أولئك خيار عباد الله يوم القيامة الموفون بالميثاق)) (٤)

(١) سورة الانفال - آية ٥٥ - وآية ٥٦ -

(٢) سورة الرعد - آية رقم ٢٥ -

(٣) سورة البقرة - آية رقم ٢٦ ، وآية رقم ٢٧ -

(٤) أخرجه الامام احمد في المسند ،

وقال صلى الله عليه وسلم : " لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له . " (١)

وقال عليه الصلاة والسلام : " اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه

خصلة منهم كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، اذا أوتى خان ، واذا حدث

كذب ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر " (٢)

وقال صلى الله عليه وسلم : " لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة يرفع له بقدر غدره

الا ولا غادر اعظام غدرا من أمير عامة . " (٣)

وهذه الاخلاقيات الراقية التي يشرعها الاسلام في الحروب الاسلامية ، ليست

مجرد مبادئ وقيم يسجلها المسلمون في كتبهم ويرددونها عبر مؤتمراتهم ومحافلهم

الرسمية فقط ، كما يفعل المجتمع الدولي المعاصر تجاه مبادئ والتزامات هيئة

الامم وغيرها من المنظمات الدولية ، وانما هي في حياة المسلمين ، واقع عطسي

(١) هذا الحديث أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب الوفاء بالعهد اذا

كان العقد مباحا ، وما ورد من التشديد في نقضه .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٣١

(٢) هذا الحديث متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، كما أفاد

ذلك الامام النووي في رياض الصالحين باب تحريم الغدر .

النووي - رياض الصالحين - ٦٠٠ - ٦٠١

(٣) هذا الحديث أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح من حديث أبي سعيد

الخدري ، كما أفاد ذلك الامام النووي في رياض الصالحين باب تحريم الغدر

وأخرج نحوه الامام البيهقي في السنن في باب الوفاء بالعهد اذا كان العقد

مباحا ، وما ورد من التشدد في نقضه ثم قال : رواه البخاري في الصحيح عن

القنبري ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى .

انظر : النووي - رياض الصالحين - ٦٠١ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ /

يمارسونه ويحرصون على الالتزام به مهما كلف الأمر ، لا تقتاعهم التام بأن الذى أمر بذلك هو الله وحده لا شريك له ، فطاعته واجبه والامتناع لجميع أوامره والانتها عن جميع نواهيه أمر حتمي لا مناص منه ، فليست المسألة اذا مجرد وصايا منظمة دولية ، أو هيئة عالمية ذات سلطة بشرية ، وانما هو امتثال لأمر المطلع على كل شيء العالم بكل شيء سبحانه وتعالى .

والأمثلة من تاريخ المسلمين على ذلك كثيرة منها :-

- ١ - قال ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثتني قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وقع في قلبي الاسلام ، فقلت : يا رسول الله ، لا ارجع اليهم فقال : انى لا أخيس بالعهد (١) ولا احبس البرد (٢) ، ولكن ارجع اليهم ، فان كان في قلبك الذى فيه الآن فارجع . " (٣)

(١) قوله : " لا أخيس بالعهد " بالخاء المعجمة والسين المهملة بينهما مشتقة تحتية : أى لا انقض العهد من خاس الشيء في الوعاء اذا فسد .
انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨٢
(٢) قوله : " ولا احبس البرد " أى لا احبس الزسل الوارد بين علي ، قال الزمخشري : البرد جمع بريد ، وهو الرسول .
انظر : ابن الاثير - النهاية في غريب الحديث والاشرج ١ / ١١٥
(٣) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو داود ، كما أفاد ذلك الشوكاني في نيل الاوطار ، باب ثبوت الامان للكافر اذا كان رسولا .
انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨٢

٢ - قال حذيفة بن اليمان : ما منعني ان اشهد بدرا الا اني خرجت انسا
وابي السليل ، فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمدا ،
فقلنا : ما نريده وما نريد الا المدينة ، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه
لننصرفن الى المدينة ولا نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، فأخبرناه الخبر ، فقال : " انصرنا نفي لهم بعهدهم ونستعين
الله عليهم . " (١)

٣ - كان من البنود التي اتفق عليها في صلح الحديبية بين المسلمين وقريش ،
ان من فر من المسلمين الى قريش مرتدا فلا ترده قريش ، ومن فر من قريش
مهاجرا الى الله ورسوله ، اعيد اليها .
وقد روى الامام احمد رحمه الله وغيره هذه العادة التالية عند كتابه بنسود
هذا الصلح مع مشل قريش سهيل بن عمرو وقبل التوقيع عليها من
الطرفين حيث قال : " فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب الكتاب ،
ان جاءه أبو جندل بن سهيل بن عمرو في الحديد ، قد انفلت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . فلما رأى سهيل أبا جندل قام اليه
فضرب وجهه ، وقال : يا محمد قد تمت القضية بيني وبينك قبل ان يأتيك
هذا ، قال : صدقت .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد والامام مسلم ، كما أفاد ذلك الامام
الشوكاني في نيل الاوطار ، باب ما يجوز من الشروط مع الكفار ومدة
المهادنة وغير ذلك .

فقام اليه فأخذ بتلابيبه . . . وصرخ أبو جندل بأعلى صوته : يا ممشر
المسلمين اتردونني الى أهل الشرك فيفتنوني في ديني . . . فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا جندل اصبر واحتسب فان الله تعالى
جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا ، انا قد عقدنا بيننا وبين
القوم صلحا ، فأعطيناهم على ذلك وأعطينا عليه عهدا وانا لن نغدر بهم .^(١)
٤- ذكر المؤرخون ان أهل سمرقند قالوا لمسلمهم سليمان بن ابي السرح :
ان قتيبة بن مسلم قد دخل مدينتنا على غدر منه واسكن المسلمين بهما ، وقد
أظهر الله العدل والانصاف ، فأذن لنا فاليقدم منا وفد الى أمير المؤمنين عمر
ابن عبد العزيز يشكون ظلما .
فأذن لهم فوجهوا منهم قوما الى عمر رضي الله عنه ، فلما علم عمر منهم كتب الى
عامله سليمان يقول : * ان أهل سمرقند قد شكوا الي ظالما أصابهم وتعاملا من
قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم ، فاذن أذاك كتابي هذا ، فاجلس لهم
القاضي فلينظر في أمرهم ، فان قضى لهم فأخرجهم الى معسكرهم كما كانوا وكنتم
قبل ان ظهر عليهم قتيبة .

فأجلس لهم سليمان : * جميع بن حاضر القاضي * فقضى ان يخرج عرب سمرقند

(١) أخرجه الامام أحمد في المسند ، والبيهقي في السنن والبخاري في الصحيح

عن ابي حنيفة ، وذكره الشوكاني بطوله في نيل الاوطار .

انظر : مسند الامام احمد - بتحقيق احمد شاکر ج / ٤ / ٣٢٥ ، البيهقي

السنن الكبرى ج / ٩ / ٢٢٦ / ٢٢٧ / ٢٢٨ ، الشوكاني - نيل الاوطار من

احاديث سيد الاخير ج / ٨ / ١٨٤ وما بعدها من صفحات .

الى معسكرهم وينابذوهم على سواء ، فيكون صلحا جديدا أو ظفرا عنوة ، فقال
أهل سمرقند : وهم في حالة اعجاب واكبار لما كان من المسلمين ، بل نرضى
بما كان ولا نجد حرجا . (١)

وهكذا يضرب المسلمون مثالا رائعا في الالتزام بمبادئ دينهم واخلاقياتهم
السامية ، فالمبادئ والقيم والاخلاق عند المسلمين ليست مجرد كلام يلقي في
المحافل أو يكتب في الكتب ، وانما هي سلوك وعمل وواقع تطبق .
وانا كان تقديم الدعوة قبل القتال والامتناع عن قتل الفئات المستضعفة والمسالمة
من الاعداء والوفاء بالمعهود والمواثيق ، من أهم مظاهر اخلاقيات المسلمين في
حروبهم .

فان من أهمها أيضا تلك السماحة الحثيثة الكريمة ، التي يتمتع بها المسلمون في
حروبهم ، فلا جور على اعدائهم ولا ظلم ولا اسراف في التشفي ولا انتقام ، ولا طغيان
عند النصر ولا تجبر .

وليس هذا أيضا مجرد كلام يلقي أو يكتب في المحافل الدولية ، وانما هو أمر
واقع يمارسه المسلمون في جميع مجالات حياتهم ، ولعل من اصدق الامثلة على هذا
ما فعله امام المسلمين وقائدهم الاعظم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم حين دخل
مكة فاتحا : " فقد دخلها عليه السلام لا كالفاتحين أو الفزاة ، وانما دخلها
خاشعا متواضعا مكبا على راحل ناقته ، وهو يقرأ سورة الفتح حتى انتهى الى الكعبة

(١) محمد الخضرى - محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية - الدولة الأموية - ١٨١ ،
عبد العزيز سيد الأهل - الخليفة الزاهد - ١٢٤ ، العربى - الهدنة فى

الشريفة ، واستلم الركن بمحجن (١) في يده ،

فلما قضي طوافه دعا عثمان بن طلحة - ساكن الكعبة - فأخذ منه مفتاح الكعبة ، ففتحت له فدخلها ، ثم وقف على بابها ، وقال : لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، ثم خاطب قريشا فقال : ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ، الناس من آدم ، وآدم من تراب .

ثم تلا قوله تعالى من سورة الحجرات ((يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم)) (٢)

ثم قال : يامعشر قريش ما ترون اني فاعل بكم ، قالوا : خيرا ، اخ كريم وابن اخ كريم ، قال : ان هبوا فأنتم الطلقاء .

ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عثمان بن طلحة ورد اليه مفتاح الكعبة قائلا : هاك مفاتيحك يا عثمان اليوم يوم بر ووفاء . (٣)

هذه سماحة الاسلام ، وهذا كرمه ، وهذا عفوه عند المقدرة ، مثالا مضيئا لا يمكن ان يجاريه في هذا المضمار أى مذهب أو دين ، فالاسلام وحده هو الذى يستطيع ان يصنع مثل هذه النماذج العظيمة التى يقف عندها الانسان مشدوها فاعرفاه ، لا يستطيع ان يعبر عن عظمتها فهي اجل وأكبر من ان تترجمها المعاني السامية أو ان تحيط بمداهها الكلمات وسائر وسائل التعبير الراقسي .

(١) المحجن : العصا المعوجة .

انظر الفيروز آبادى - القاموس المحيط ج / ٤ / ٢١٢

(٢) سورة الحجرات - آية رقم ١٣ -

(٣) محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ٥٧٤ هـ -

٥٧٥ هـ - بشي من التصرف . ابن كثير - البداية والنهاية ج / ٤ / ٢٩٩ / ٣٠٠

وهل هناك أعظم وأجل من هذا الموقف الذى وقفه قائد هذه الامة عليه الصلاة والسلام ليعطي المثل الاعلى في السماحة والكرم والمفوعند المقدرة ، والترفع عن حفيظ الكبرياء والتجبر والطفيان ، والتمادى في سفك الدماء .

وسمع من يقف مثل هذا الموقف الكريم ، مع قوم ناصبوه وناصبوا دعوته واصحابه ألد العداة واقساه ، فلم يبق اسلوب من اساليب القهر والظلم والطفيان ، والمكر السيئ والتآمر الوضع ، الا واستخدموه ضده وضد اصحابه ودعتهم الخالده ان في مكه أو بعد الهجرة الى المدينة ، وبالرغم من هذا كله يقف الرسول العظيم عليه الصلاة والسلام مثل هذا الموقف النبيل .

والله يا محمد يا رسول هذه الامة ، اقسم بالله غير حاث ، انك لو لم تكن نبيا رسولا ، لكنت رجلا عظيما كريما ، تفيض نفسه بسائر المعاني الساميه ، والطباع الشريفة ، والخلال الراقية ولكنت بهذه فقط جديرا بالقيادة والاتباع ، ليكفر بك الكافرون المكابرون ، فانا بك ولله الحمد مؤمنون وبرسالتك موقنون وعلى دريك ونهجك باذن الله سائرون .

هذه بعض الجوانب المهمة عن الاخلاق الاسلامية في الحرب ، وقد بقى ان أشير الى ان ما ذكرته عن اخلاق المسلمين في محروبهم أمر شهد به الاعداء قبيل الاصدقاء ، ولا يمارى في هذه المسألة الا مكابر أكل الحقد قلبه ، أو جاهل أصم الجهل أن نبيه وأعمى بصره وبصيرته .

وفيما يلى بعض كتابات مؤرخي الغرب ومفكريهم عن اخلاق الاسلام وسماحته في الحرب والسلم مع أعدائه :

١ - " جاء في كتاب : " الدعوة الى الاسلام . تأليف " سيرت . و . ارنولد " وترجمة

حسن ابراهيم وزميليه في ص ٥٣ وما بعدها : " وقد استطاع مخائيل الاكبر

بطريق انطاكية اليعقوبي ان يحدد فيما كتبه في النصف الثاني من القرن الثاني

عشر ، ما كتبه اخوانه في الدين ، وان يرى اصبع الله في الفتوح العربية حتى

بعد ان خربت الكنائس الشرقية الحكم الاسلامي خمسة قرون ، وقد كتب يقول بعد

ان سرد اضطهادات هرقل :

وهذا هو السبب في ان إله الانتقام الذي تفرد بالقوة والجبروت ، والذي يدل

دولة البشر كما يشاء فيؤتيها من يشاء ويرفع الوضع ، لما رأى شرور الروم الذي يسر

لجؤا الى القوة فنهبوا كنائسنا وسلبوا ديارنا في كافة ممتلكاتهم ، وانزلوا بنا

المقاب في غير رحمة ولا شفقة ارسل ابنا اسماعيل من بلاد الجنوب لتخليصنا

على أيديهم من قبضة الروم .

وفي الحق اننا اذا كنا قد تحمنا شيئا من الخسارة بسبب انتزاع الكنائس الكاثوليكية

منا واعطائها لاهل " خلقيدونية " فقد استمرت هذه الكنائس في هوزتهم .

ولما اسلمت المدن للحرب خصص هؤلاء لكل طائفة الكنائس التي وجدت في هوزتها

وفي ذلك الوقت كانت قد انتزعت منا كنيسة حمص الكبرى وكنيسة حران ، ومع ذلك

فلم يكن كسبا هينا ان نتخلص من قسوة الروم واذا هم وحنقهم وتحمسهم العنيف

ضدنا وان نجد انفسنا في امن وسلام .

" ولما بلغ الجيش الاسلامي وادي الأردن ، وعسكر أبو عبيدة في فعل ، كتب الاهالي

المسيحيون في هذه البلاد الى العرب يقولون : يا معشر المسلمين أنتم أحب
الينا من الروم ، وان كانوا على ديننا انتم أو في لنا وارأف بنا واكف عن
ظلمنا واحسن ولاية علينا ، ولكنهم غلبونا على امرنا وعلى منازلنا .

وغلاق أهل حمص ابواب مدينتهم دون جيش هرقل وابلغوا المسلمين ان ولايتهم
وعدلهم أحب اليهم من ظلم الاغريق وتعتسفهم .

وهكذا كانت حالة الشعوب في بلاد الشام ابان الغزوة التي وقعت بين سنتي -

٦٣٣ ، ٦٣٩ ، والتي طرد فيها العرب جيش الروم من هذه الولاية تدريجيا ،

ولما ضربت دمشق المثل في عقد صلح مع العرب سنة ٦٣٧ ، وامتت بذلك

السلب والنهب ، كما ضمنت شروطا أخرى ملائمة ، لم تتوان سائر مدن الشام

في ان تتسج على منوالها ، فأبرمت حمص ومنبج ، وبعض المدن الأخرى

معاهدات ، قد اصبحت بمقتضاها تابعة للعرب ، بل سلم " بطريق " بيت

المقدس هذه المدينة بشروط مماثله .

وان خوف الروم من ان يكرههم الإمبراطور على اتباع مذهبه ، قد جعل الوعد

الذي قطعه المسلمون على انفسهم بالحرية الدينية أحب الى نفوسهم من

ارتباطهم بالدولة الرومانية وبأية حكومة مسيحية .

ولم تكد المخاوف الاولى التي اثارها نزول جيش فاتح في بلادهم تتبدد حتى

اعقبها تحمس قوى لمصلحة العرب الفاتحين .

" اما ولايات الدولة البيزنطية ، التي سرعان ما استولي عليها المسلمون ببسالتهن فقد وجدت انها تتحم بحالة من التسامح لم تعرفها طوال قرون كثيرة بسبب ما شاع بينهم من الآراء اليعقوبية والنسطورية ، فقد سمح لهم ان يؤدوا شعائر دينهم دون ان يتعرض لهم أحد ...

ويمكن الحكم على مدى هذا التسامح الذي يلفت النظر في تاريخ القرن السابع ، من هذه المعهود التي اعطاها العرب لأهالي المدن التي استولوا عليها ، وتعهدوا لهم فيها بحماية ارواحهم وممتلكاتهم واطلاق الحرية الدينية لهم في مقابل الازعان ودفع الجزية ...

ولا بأس ان نورد هنا الشروط التي قيل : ان الخليفة عمر بن الخطاب قد وضعها حين سلم له بيت المقدس :- باسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما اعطى عبد الله امير المؤمنين " أهل ايلياء " من الأمان : اعطاهم امانا لانفسهم واموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمتها وبريحتها وسائر ملتها ، انه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من اموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم .

" وفرض عليهم الخراج خمسة دنانير من الموسرين واربعة من الطبقة الوسطى ، وثلاثه من الفقراء .

وقد زار عمر الاماكن المقدسة يصحبه البطريق ، وقيل انه بينما كان في كنيسة القيامة وقد حان وقت الصلاة ، طلب البطريق الى عمر ان يصلي هناك ، ولكنه بعد ان فكر

اعتذر وهو يقول : انه ان فعل ذلك فان اتباعه قد يدعون فيما بعد انه محصل لعبادة المسلمين .

" وما يتفق مع هذه الروح التي تتطوى على حسن معاملة عمر لرعاياه من اصحاب الديانات الأخرى ما أثر عن عمر من انه امر ان يعطى قوم مجذومون من النصارى من الصدقات وان يجرى عليهم القوت وهو لا ينسى الذين . . . حتى فسي أخرى وصاياه ان عهد فيها الى من يخلفه بما ينبغي القيام به في هذا المنصب السامي فقال : واصيه بذة الله وذة رسوله ان يوفي لهم بعهدهم والا يكلفوا الا طاقتهم . " (١)

٢- وقال : لين بول - اهد مفكرى الضرب - ان كثيرا من كتاب التراجم والسياسر الأوربيين الذين تناولوا الكلام عن سيرة محمد نبي الاسلام ، لم يتعففوا عن ان يشوهوا هذه السيرة ، بما ادخلوه عليها من افتراءات وادعاءات كاتهامهم له بالقسوة فان تهمته غير جديرة بالاعتبار .

لانا اذا رجعنا الى التاريخ وحكمناه في هذه المسألة ، لتبين لنا ان القسوة لم تكن قط من اخلاق محمد ، وذلك بدليل معاملته للأسرى بعد موقعة بدر وتسامحه مع اعدائه وصبره على اذاهم وعطفه على الاطفال والمرضى وحقنة للدما ، وعفوه عن اولئك الذين قضاوا في محاربته ثمانية عشر عاما ، واظهروا له فيها كل صنوف العداوة واذاقوه في خلالها كل انواع الجور والاضطهاد والظلم . " (٢)

(١) سيد قطب - السلام العالمي والاسلام - ١٣٨ وما بعدها من صفحات .

(٢) محمد فرج - العبقرية العسكرية في غزوات الرسول - عليه الصلاة والسلام -

٣ - وقال : ريفونويت : " انه من حماقه ان نطن ان الاسلام قام بعد السيف

وحده ، لأن هذا الدين الذى يهدى للتي هى اقوم يحرم سفك الدماء

ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . (١)

وهكذا يشهد الأعداء قبل الاصدقاء ، على مدى روعة اخلاق الاسلام وسماحته

في السلم والحرب مع ألد اعدائه ، ولولا خوف الاطاله والخروج عن موضوع هذا

البحث لنقلت الكثير الكثير من هذا ، ولعل فيما نقلته هنا الكفاية

ان شاء الله .

وخلاصة القول : ان الاخلاق الاسلامية في الحرب ، كانت مثالا نادرا رائعا

للفضيلة والشرف والنبيل ، في حين ان أغلب الأمم الأخرى قديما وحديثا

كانت في حروبها مثالا مخزيا ، للقهر والاستبداد والهمجية ، والتاريخ خير

شاهد على ذلك ، ولعل من آخر ما يدل على ذلك ، ما حدث في فلسطين

وما يحدث الآن في لبنان ، وما حدث قبل ذلك بقليل في اليابان ، وما

يحدث الآن بين الجارتين العراق وايران ،

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

الباب الرابع
=====

انتهاء الحرب وما يتعلق به من مسائل في الشريعة
الاسلامية ، والقانون الدولي العام

* الفصل الأول : انتهاء الحرب بدخول المقاتلين في دين الاسلام .

* الفصل الثاني : انتهاء الحرب بالعهد .

- المبحث الأول : في العهد المؤقت

- المبحث الثاني : في العهد المؤبد

* الفصل الثالث : انتهاء الحرب بالفتح في الشريعة الاسلامية والقانون

الدولي العام .

- المبحث الاول : آثار الفتح بالنسبة للأشخاص .

- المبحث الثاني : آثار الفتح بالنسبة للأموال .

الباب الرابع =====

انتهاء الحرب وما يتعلق به من مسائل فسي
الشريعة الاسلامية ، والقانون الدولي المام

تنتهي الحرب في الشريعة الاسلامية بأحد ثلاثه أسباب :-

الأول : انتهاء الحرب بدخول المقاتلين في دين الاسلام .
=====

الثاني : انتهاء الحرب ، بالمهد ، وهو أحد ثلاثه أنواع : عهد امان ، وعهد
=====
هدنه ، وعهد ذمة .

الثالث : انتهاء الحرب ، بالفتح الاسلامي لبلاد العدو .
=====

وفيما يلي سأحاول دراسة هذه الاسباب الثلاثه في ثلاثه فصول ، مبينا أهم

المسائل المتعلقة بها في الشريعة الاسلامية ، فمنه وحده استمد المون والتوفيق :

الفصل الأول

=====

انتهاء الحرب بدخول المقاتلين في دين الاسلام

لما كان الفرض من القتال في الشريعة الاسلامية : ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ليسهل امام المسلمين نشر دعوتهم الخيرة ومبادئهم المسامية في ارجاء المعمورة ، فيعم الخير وتزهر الفضيلة ، وتشرق المعاني النبيلة في صدور الناس وعقولهم ، أو ليسوا سوا على الاقل بنظام الاهي عادل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فيندحر الظلم ويتوارى الفساد والطغيان .

لما كان الفرض من الحرب في الاسلام هو هذا ، كان من أنبل وأسمى غايات المسلمين ، ان يدخل الاعداء في دين الله ، دون ان يتعرض الفريقان لسفك شيء من الدماء ، ومن هنا يحرص المسلمون على الدعوة لدين الله قبل القتال ، لتحقيق الدماء وتضان .

وما ذاك الا لان الامة الاسلامية لا ترغب في الحرب من اجل الانتقام والتشفي والشهوة في سفك الدماء وحب الاستعلاء والتجبر ، وانما تلجأ الى الحرب مضطرة لتحقيق غاياتها النبيلة .

فاذا تحققت هذه الغايات ، وضحا دخول الاعداء في دين الله ، كان لزاما على الامة الاسلامية ان توقف سائر الأعمال الحربية ، ان كانت قد بدأت ، وان تلغي التفكير في الحرب ان لم تبدأ ، فلا قتال ولا قتل لأى عدو قبل الدخول في دين الله ، ومعنى هذا : ان اسلام العدو ، يترتب عليه في الشريعة الاسلامية

عصمة الدماء والأموال ، وتصير بلاده بذلك دار اسلام كغيرها من بلاد الاسلام الأخرى ، تطبق فيها أحكامه وتشريعاته ، والأدلة على ذلك كثيرة منها ما يلي :

١ - قال الله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين للـ))

فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين))

حيث دلت الآية الكريمة على وجوب قتال الكفار حتى لا يكون كفر ، وذلك

اما باسلام أهل الكفر ، أو بخضوعهم لسيادة الاسلام ، فان انتهوا عن

الكفر أو انتهوا عن العصيان ، فلا عدوان عليهم حينئذ .

٢ - قال الله تعالى : ((ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون

عرض الحياة الدنيا . . .)) (١)

حيث دلت الآية الكريمة على أن من أتى بما يدل على اسلامه فلا يجسوز

قتاله ولا قتله ، رغبة في الفدية ، وفي هذا ما يدل على ان من أتى

بشيء يدل على دخوله في الاسلام فقد عصم بذلك دمه وماله . (٢)

٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أمرت

ان اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم

(١) سورة النساء - آية رقم ٩٤ -

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٥٤ و ٩٥٥

وانظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٨ / ٢٥٨ ، ابن كثير

تفسير القرآن العظيم ج ١ / ٥٣٨ / ٥٣٩

الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . (١)

فهذا الحديث الشريف يبين ان الفاية من القتال في الشريعة الاسلامية ،
الدخول في الاسلام ، وان الحكم في ذلك لظاهر الحال ، اما السرائر فهي
موكولة الى الله جل وعلا ، فهو وحده من يعلم على أى حال هي .

يقول ابن حجر العسقلاني رحمه الله عند هذا الحديث : " فيه دليل على
قبول الاعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الايمان
بالاعتقاد الجازم . " (٢)

قال تعالى : ((فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)) (٣)
" ومعنى هذا ان النطق بالشهادتين والتوبة عن الشرك دليل على دخول
الشخص في الاسلام قبل اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ، لأن الاصل في القتل
يكون للشرك فيزول بزواله ولهذا سقط القتل بمجرد التوبة قبل وقت الصلاة ،
والزكاة . " (٤)

وفي هذا الحديث بعد ذلك كله دليل على ان الدخول في الاسلام امر يترتب
عليه عصمة الدماء والاموال .

(١) هذا الحديث سبق اخراجه

انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١ / ٧٧

(٣) سورة التوبة آية رقم ٥ -

(٤) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٧٤ ، رشيد رضا - تفسير الضانج / ١٠ /

١٦٨ - الوذياناني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ٢٦٢

٤ - عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته يتقوى الله ومن معه
خيرا ثم قال . . . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال
أو خلل ، فأتين ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام
فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . . . الخ * (١)

وفي هذا الحديث دليل على أن دخول العدو في الإسلام مانع من القتال
والقتل ، وسبب لعصمة الأموال ، إذ الكف عن الأعداء يقتضي الكف عن
دمائهم وأموالهم .

٥ - ما روى عن المقداد بن الأسود أنه قال : " يا رسول الله أرأيت أن لقيت
رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني
بشجرة فقال : أسلمت لله ، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ،
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقتله ، قال : فقلت يا رسول الله
أنه قد قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن قطعها ، أفأقتله ، قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : لا تقتله ، فإن قطته ، فإنه بمنزلك قبل أن تقتله ،
وانك بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال . " (٢)

(١) هذا الحديث سبق تخريجه .

انظر : ص ٨٤٢ من هذه الرسالة .

(٢) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في جامعه الصحيح في كتاب الإيمان

باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال : لا إله إلا الله .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ١ / ٦٦

وفي الحديث دلالة قوية على ان من دخل في الاسلام ، فقد عصم دمه بذلك ،
بغض النظر عما صدر منه قبل الاسلام ان الدخول في الاسلام يجب ما قبله .

٦ - ما روى عن ابن عمر انه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالداً

ابن الوليد الى بني جذيمة ، فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا

فجعلوا يقولون صباءنا صباءنا (١)

فجعل خالد يقتل ويأسر ، ودفع الى كل رجل منا اسيره ، حتى اذا أصبح

أمر خالد ان يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت والله لا أقتل أسيرى ، ولا يقتل

رجل من اصحابي اسيره حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

فقال : اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد مرتين . (٢)

وفي الحديث دليل على ان الكناية الدالة على الدخول في الاسلام مع النية ،

كاللفظ الصريح الدال على الدخول فيه ، في وجوب الامتناع عن قتال وقتل من أتى

بذلك ، بدليل أنكار رسول الله صلى الله عليه وسلم لفعل خالد بن الوليد

وتبرئه منه .

(١) صباءنا : " أى دخلنا في دين الصائبة ، وكان أهل الجاهلية يسمون من

اسلم صابئاً ، فكأنهم قالوا : اسلمنا .

والصابئ في الاصل الخارج من دين الى دين ، قال في القاموس المحيط :

صبأ كضغ وكرم صبأ وصبؤ خرج من دين الى دين "

انظر : الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ٦٤٢

الفيروزآبادي - القاموس المحيط ج ١ / ٢٠

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد والامام البخاري ، كما أفاد ذلك الامام

الشوكاني في نيل الاوطار ، باب ما يصير به الكافر مسلماً .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٩

ويسند هذا ما جاء من أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر علي بن أبي طالب،

بأن يدفع ديات من قتل من بنى جذيمة إلى أهلهم . (١)

٧- ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من

أسلم على مال ، أو على شيء ، فهو له . " (٢)

وقد دل هذا الحديث على أن الدخول في الإسلام ، يعصم جميع أموال المسلم

بلا فرق في ذلك بين المنقول وغيره .

٨- " أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فأسلم أبنا سعية القرضيان ، فأحرزا

باسلامهما أموالهما وأولادهما . (٣)

(١) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٨/ ٨٠

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن يس الزيات عن الزهري

عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، ورواه ابن عدي في الكامل وعله بيس ،

واسند تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم ، ورواه البيهقي وقال

أنما يروى عن أبي مليكة وعن عروة مرسل .

ومرسل عروة ، قال صاحب التقيج : رواه سعيد بن منصور . . . وقال : وهو

مرسل صحيح .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٣/ ٤١٠ - باختصار -

(٣) أخرجه الإمام البيهقي في الدلائل من طريق ابن اسحاق ، في باب اسلام ثعلبة

واسيد ابني سعية وأسد بن عبيد وما في ذلك من آثار النبوة .

وقال الدكتور عبد المعطي قلنجي محقق كتاب الدلائل : " ذكر ابن اسحاق

قصة اسلامهما - أي ابني سعية - في سياق غزوة بني قريظة ، ولهما ترجمة في

الاصابه - ١ : ٣٣ - ونقل ما ذكره ابن اسحاق وقال : رواه الطبري وابن منده

من طريق أخرى عن ابن اسحاق

انظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة - بتحقيق

الدكتور / عبد المعطي قلنجي ج ٤/ ٣١/ ٣٢

وكتب عمر بن الخطاب الى سعد بن أبي وقاص : " اني قد كتبت اليك ان
تدعو الناس الى الاسلام ثلاثة ايام ، فمن استجاب لك قبل القتال فهو
رجل من المسلمين له ما للمسلمين ، وله سهمه في الاسلام ومن استجاب
لك بعد القتال وبعد الهزيمة فماله في المسلمين ، لانهم قد كانوا أحرزوه

قبل اسلامه ، فهذا أمرى وكتابي اليك . " (١)

وفي هذا دلالة على ان الدخول في الاسلام يعصم الدم والمال والأولاد ، وان
لداخلين فيه ولدا رهم ما للمسلمين ولدا رهم .

وهكذا فان الأدلة من الكتاب والسنة قد تضافرت في الدلالة على ان دخول
الاعداء في دين الاسلام أمر يوجب الكف عن القتال ان لم تبدأ الحرب ، وانها
جميع الاعمال الحربية والتوقف التام عنها ان تم الاسلام بعد بدأ الحرب .
وان هذا الأمر يترتب عليه في الشريعة الاسلامية عصمة دماء واموال العدو ، وان
بلاده تصير بذلك دار اسلام كغيرها من بلاد الاسلام الأخرى تطبق بها أحكامه
وتشريعاته .

اما في القانون الدولي العام ، فالثابت عند رجال هذا القانون ومفكره ، ان
اعتناق أى دين أو أى مذهب فكرى ، أمر ليس له أى أثر في انتهاء الحرب ،
لأن احكام هذا القانون عبارة عن مجموعة من القواعد القانونية التى تم الاتفاق علي
مشروعيتها ، بين دول من مختلف الملل والنحل والمذاهب الفكرية ، فليس من

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ، باب الحكم في رقاب أهل

شأن هذا القانون البشرى ، الاهتمام بالعقائد والأديان وغيرها من المذاهب

الفكرية . (١)

أما في الشريعة الإسلامية ، فإنه لما كان من أهم أهداف الحرب في الدين

الإسلامي ، نشر الدعوة الإسلامية وتسهيل سبل الدخول في هذا الدين الخالد

وتخليص العالم من الظلم والظفیان والفساد ، كان لاعتناق الدين الإسلامي أثر

كبير في إنهاء الحرب وعصمة الدماء والأموال .

وفي هذا تأكيد قوى على أن الدين الإسلامي لا يسعى من وراء حربه إلى شيء

من المطامع الرخيصة التي تسعى إليها أغلب الأمم في حروبها قديماً وحديثاً ،

كالمطامع الاقتصادية ، أو السياسية ، أو أراضٍ شهوة الانتقام والتشفي ، أو

الاستملاء في الأرض والتجبر على عباد الله . ونحو ذلك من المطامع التي يرفض

الإسلام والمسلمون تبنيها والقتال في سبيلها .

وليس هذا الذي تقرره الشريعة الإسلامية هنا ، أمر يلقي في المحافل الدولية

فقط ، أو مجرد أمر يكتب على ورق صقيل ثم يودع قسم الأرشيف والملفات ، كما

هو شأن مقررات هيئة الأمم ومنظماتها الدولية ، وإنما هو أمر يحرص المسلمون

على تطبيقه والالتزام به ، لعلمهم أن من مقتضيات الدخول في هذا الدين ،

(١) انظر من هذه الرسالة ص ١٠٤٦ وما بعدها من صفحات ، و ١٠٥٨

وما بعدها من صفحات .

الالتزام بجميع أوامره والانتها عن جميع نواهيه .

فالشيء الذي يكفل تطبيق أوامر الشريعة الإسلامية ، هو نظر أهل الإسلام

إلى هذه الأوامر على أنها جزء من الدين الذي اختاره الله لعباده ، لا مجرد

مقررات هيئة دولية أو مجرد وصايا منظمة ذات سلطة بشرية عليا ، ومن هنا

يحرص المسلمون على تنفيذ هذه الأوامر ، عن قناعة تامة ، ابتغاء مرضاة الله ،

فلا يمان أن له دور كبير في اظهار هذه الأوامر على ساحة الواقع .

الفصل الثاني

=====

انتهاء الحرب بالعهد

من أسباب انتهاء الحرب في الشريعة الاسلامية ، ابرام عهد بين أهل الاسلام واعلمتهم يتفق فيه على ترك القتال ، الى مدة معينة ، أو على ترك القتال أبدا .
فالعهد اذا في الشريعة الاسلاميه : اما مؤقت ، واما مؤبدة .

والعهد المؤقت نوعان : عهد هدنة أو موادة ، وعهد امان

=====

واما العهد المؤبد : فهو عقد الذمة أو عهد الذمة .

=====

وفيما يلي سأحاول دراسة هذه الاسباب المنهية للحرب في مبحثين :-

المبحث الأول : في العهد المؤقت ، وينقسم الى مطلبين :

=====

- المطلب الأول : في عهد الهدنة أو الموادة .

- المطلب الثاني : في عهد الامان .

أما المبحث الثاني : ففي العهد المؤبد ، وهو عهد الذمة - أو عقد الذمة -

المبحث الأول

=====

المهـد المؤقت

المطلب الأول : عهد الهدنة أو المهادنة :

=====

الفرع الأول : تعريف الهدنة في اللغة والاصطلاح :

=====

الهدنة - بضم الهاء وسكون الدال : الصلح يقال : هادن يهادنه مهادنة اذا

صالحه ، والجمع ، هدن . (١)

أما الهدنة في الاصطلاح الشرعي :

=====

فقد عرفها الفقهاء بتعريفات كثيرة ، وهي تعريفات لا تيمد عن التعريف اللغوي من جهة ، ولا تختلف فيما بينها كل الاختلاف من جهة أخرى ، وانما هي متفقة في الجملة على حقيقة الهدنة ، والمقومات الأساسية لها ، وخوفا من الاطالة نكتفي بذكر تعريف واحد لكل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة ، وفي ذلك ان شاء الله الكفاية :

١ - قال الحنفية رحمهم الله جميعا : الهدنة : هي المعاهدة والصلح على ترك

القتال . (٢)

-
- (١) ابن منظور - لسان العرب ج / ٣ / ٧٨٦ ، الزبيدي - تاج العروس ج / ٩ / ٦٦٦
الفيروز آبادي - القاموس المحيط ج / ٤ / ٢٧٧ ، المقرئ - المصباح المنير ج / ٢ /
٣٠٨ - الجوهري الصحاح ج / ٧ / ٢٢١ ، الزمخشري - اساس البلاغة - ٦٩٨
القلقشندي - صبح الاعشى في صناعة الانشا ج / ١٤ / ٣ / ٢ ، ابراهيم مصطفى
 وآخرون - المعجم الوسيط ج / ٢ / ٩٨٢ / ٩٨٨ ، العربي - الهدنة فسي
الاسلام - ٢٧
(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٢٤

٢ - وقال المالكية : " الهدنة : عقد المسلم مع الحربي على المسالمة - أى

المشاركة - مدة ليس هو فيها تحت حكم الاسلام . (١)

٣ - وقال الشافعية : " الهدنة : مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة

معينة بحوض أو غيره (٢)

٤ - وقال الحنابلة : " الهدنة : عقد امام أو نائبه على ترك القتال مع الكفار

مدة معلومة . (٣)

ومن خلال هذه التعريفات الأربعة يلاحظ ما يلي :-

١ - ان التعريفات الأربعة اتفقت على ذكر حقيقة الهدنة ، وهى التعاقد أو

الاتفاق على ترك القتال .

٢ - اتفقت تعريفات فقهاء المذاهب الأربعة السابقة ، على ان الهدنة ، اتفاق

يوجب المشاركة أى يوجب الكف عن الاعداء فقط .

وبهذا يخرج عقد الذمة لأنه عقد يوجب الكف والدفع معا .

٣ - اتفقت تعريفات المالكية والشافعية والحنابلة ، على التصريح بأن عقد

الهدنة اتفاق يبرم بين المسلمين وعموم الكفار المحاربين سواء أكانوا أهل

كتاب أو مجوس أو عبدة أو ثان مشركين .

أما تعريف الاحناف ، فاكفى بذكر حقيقة الهدنة فقط دون ان ينبه على

طرفي عقد الهدنة ، ولعل هذا راجع الى أن الاحناف يرون جواز عقد الهدنة

من آحاد الناس ، فلا يتعين طرف أهل الاسلام بشخص معين كالامام أو نائبه ،

(١) شرح الخرشي على مختصر سيدى خليل ج / ٣ / ١٥٠ ، المواق - التاج والاكلیل

لمختصر خليل ج / ٣ / ٣٨٦

(٢) الشربيني - الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ /

٢٦٠ - الرملی - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٨ / ١٠٠

(٣) مرعي بن يوسف - غاية المنتهي في الجمع بين الاقناع والمنتهي ج / ١ / ٤٧٧

في انشاء هذا العقد .

اما جواز عقد الهدنة مع عموم الكفار الحربيين ، فالأحناف وان لم يذكروا ذلك صراحة في التعريف ، الا ان المعروف من مذهبهم جواز عقد الهدنة مع عموم الكفار الحربيين من أهل الكتاب ، أو المجوس أو المشركين أو غيرهم ، واطلاق

تعريفهم يدل على هذا المعنى . (١)

٤- اتفق تعريف الشافعية والحنابلة ، على التصريح باشتراط مدة مطلوبة للهدنة اما المالكية فصرحوا في تعريفهم بالمدة باطلاق ، دون ان يقيدها بأنها معلومة ، وقد يوهم هذا ان مدة المهادنة غير محددة ، مع ان المعروف من مذهب المالكية ، ان مدة المهادنة عندهم معلومة محددة . (٢)

واما الحنفية ، فلم يشيروا الى المدة في تعريفهم ، والذي يفهم من هذا الاطلاق جواز عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة ومؤبدة .

والمعروف من مذهب الحنفية ، انهم يرون جواز عقد الهدنة مؤقتا ومطلقا ، الا انهم لا يرون جواز تأبيدها ، كبقية فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة ، لأن التأبيد خاص بعقد الذمة . (٣)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كنز الدقائق ج/٣/٢٤٥/٢٤٧ ، نظام وجماعة - الفتاوى الهندية ج/٢/١٩٦ ، الكاساني - بدائع الصنائع فسي ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٤ ، ٤٣٢٥

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج/٢/١٨٣ ، ابن جزى - القوانين الاحكام الشرعية / ١٧٥

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٦/٤٣٢٧ ، الجصاص احكام القرآن ج/٣/٧٧ ، ابن الهمام - شرح فتح القدير ج/٥/٤٥٥ وما بعدها من صفحات .

هـ - انفر الحنابلة في تعريفهم بالتبنيه على اختصاص الامام أو نائبة بانشاء

عقد الهدنة ، واما المالكية فان قولهم في التعريف : " عقد المسلم "

قد يوهم ان لآحاد المسلمين الحق في ابرام عقد الهدنة مع الأعداء ،

الا ان هذا ليس على اطلاقه عند المالكية ، لان المعروف من مذاهبهم

ان عقد الهدنة من اختصاص الامام أو نائبه فقط . فهم في هذا متفقون

مع الحنابلة . (١)

وأما الشافعية ، فلم يصرحوا في تعريفهم بمن يتولى عقد الهدنة ، غير

انهم وان لم يصرحوا بذلك في التعريف ، الا انهم متفقون مع الحنابلة

والمالكية في ان الذي يتولى عقد الهدنة هو الامام أو نائبه (٢)

واما الحنفية فلم يصرحوا أيضا في تعريفهم بمن يتولى عقد الهدنة ، وهذا

راجع الى أن الحنفية يرون ان عقد الهدنة لا يختص بالامام أو نائبه وانما

لآحاد المسلمين انشاء مثل هذا العقد بدون ان الامام طالما ان -

المصلحة متحققه في هذا العمل . (٣)

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديرج ١٨٣/٢ ، شرح الخرشي

لمختصر خليل ج/٣/١٥٠ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٥

(٢) الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج/٨/١٠١ ، الشيرازي -

المهذب ج/٢/٢٦٠ - النووي - روضة الطالبين ج/١٠/٣٣٤

(٣) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج/٣/٢٤٢ ، الكاساني -

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج/٩/٤٣٢٤ - ٤٣٢٥ ، نظام

وآخرون - الفتاوى الهندية ج/٢/١٩٦

٦ - عبر الملكية بالمسالة للدلالة على معنى الهدنة ،وعبر بقية الفقهاء بترك القتال .

والذى يظهر ان التعبير بالمسالة ، أدق من التعبير بترك القتال ، لأن -
المهادنة لا تعني عند الفقهاء مجرد التوقف عن مزاولة الاعمال الحربية فقط ،
وانما تعني الكف عن جميع الاعمال القتالية والحربية مطلقا و حلول الا مان بين
طرفي عقد الهدنة . (١)

ومن هنا يتبين ان التعبير بالمسالة أدق من التعبير بترك القتال ، واطهر في
الدلالة على المقصود .

٧- ان تعريف الملكية هو التعريف الوحيد الذى أتى بقيد يخرج عقد الا مان حيث
جاء فيه قولهم : " مدة ليس هو فيها تحت حكم الاسلام " وبهذا يخرج المستأمن
لانه انما بذل له الا مان ليتمتع به تحت حكم الاسلام .

٨- ان تعريف الشافعية هو التعريف الوحيد الذى نبه فيه على ان المهادنة تجوز
بعوض وبغير عوض ، وبقيّة فقهاء المذاهب وان لم يصرحوا بذلك في تعريفاتهم
الا انهم يرون هنا مثل رأى الشافعية . (٢)

(١) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج / ٥ / ١٨٥٦ ، الكاساني - بدائع الصنائع
في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٢٦ ، ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ٢٩٩ / ٣٠٠ ،
البيهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ١١٥ ، القرافي - الفروق ج / ٣ / ٢٤ ،
النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٣٤٩ - الرطبي - نهاية المحتاج الى معرفة
معاني الفاظ المنهاج - ج / ٨ / ١٠٢ ، الشيرازي - المذهب ج / ٢ / ٢٦٢ - الماوردي
الاحكام السلطانية - ٥١

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج / ٥ / ٤٥٥ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب
الشرائع ج / ٩ / ٤٣٢٥ - حاشية الدسوقي والشرح الكبير للدردير ج / ٢ / ١٨٣ / ١٨٤
شرح الخرشبي على مختصر خليل ج / ٣ / ١٥٠ - ابن قدامة - المفني ج / ٩ / ٢٩٧ =

ومن واقع هذه الملاحظات يمكن تعريف الهدنة تعريفا شاملا على هذا النحو الذي عرفها به الاستاذ محمد الاخضر العربي في كتابه الهدنة في الاسلام حيث قال : " الهدنة هي : المعاقدة بين الامام أو من ينوبه في ذلك ، وبين أهل الحرب على المسالمة والمتركة مدة معلومة أو مطلقة دون أن يكونوا فيها تحت حكم الاسلام .

قولنا : " بين الامام ، أو من ينوبه " قيد للاحتراز عن عقدها من غيرهم من المسلمين ، وهذا لا يتفق مع رأى فقهاء الحنفية لانهم يرون صحة عقدها من آحاد المسلمين ولكن الراجح في نظرنا هو اختصاصها بالامام أو نائبه كما يقرر الجمهور .
قولنا : " مدة معلومة أو مطلقة " قيد للاحتراز عن تأييدها ، ولايضاح مشروعيتها عقدتها مؤقتة ومطلقة ، وهذا يتفق مع رأى فقهاء الحنفية وشيخ الاسلام بن تيمية وابن القيم وابن العربي المالكي دون رأى الجمهور ، حيث انهم يشترطون تأقيت المهادنة ، والا فانها لا تصح ، ولكننا قيدناه بذلك لرجحان الرأى الأول في نظرنا .
(١)
غير انه ينبغي فيما يظهر لي ان يضاف في هذا التعريف ، القيد الذي ذكره الشافعية في تعريفهم وهو قولهم : " بمعوض أو غيره " لاتفاق الفقهاء على جواز ذلك في عقد الهدنة ، بحيث يكون التعريف على هذا النحو : " الهدنة هي :

= البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ١١١ ، الشيرازي - المهذب

ج / ٢ / ٢٦١ ، الشافعي - الام ج / ٤ / ١٨٨

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - ٣٤

وسياتي بيان أدلة ما رجحه الاستاذ العربي في رسالته .

المعاقدة بين الامام ، أو من ينفيه في ذلك وبين أهل الحرب على المسالمة أو المتاركة مدة معلومة أو مطلقه بمعوض أو غيره دون ان يكونوا فيها تحت حكم الاسلام . ”

الفرع الثاني : مشروعية الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام :
=====

اختلف العلماء في مشروعية عقد الهدنة ، ولهم في ذلك أربعة أقوال :-

القول الأول : ان عقد الهدنة مشروع في الدين الاسلامي ، عند ضعف المسلمين ،
=====

دون حال القوة ، على شرط ان يحقق مصلحة للمسلمين حال الضعف .

والى هذا القول ذهب الامام أبو حنيفة وابن العربي وابن كثير ، والسيوطي ،

والكاساني^{رحمهم الله} ، واليه ذهب شهيد الاسلام سيد قطب رحمه الله ، وغيرهم . (١)

القول الثاني : ان الهدنة مشروعة في الاسلام اذا كان في انشائها مصلحة ما
=====

للمسلمين بلا فرق في ذلك بين حال القوة والضعف . والى هذا القول ذهب

جمهور فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . (٢)

(١) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج/٥/١٦٨٩ ، الجصاص - أحكام القرآن ج/٣/٧ - ابن العربي - أحكام القرآن ج/٢/٨٧٦ ، ابن كثير تفسير القرآن العظيم ج/٢/٣٢٣ - ج/٤/١٨١ ، سيد قطب في ظلال القرآن ج/١١/٣٥٢ ، السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج/٢/٢٨ ، العربي - الهدنة في الاسلام - ٣٩ - ١٢٢

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج/٥/٤٥٥ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج/٣/٢٤٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج/٢/١٨٣ شرح الخرشي على مختصر خليل ج/٣/١٥٠ ، الشافعي - الام ج/٤/١٨٨ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج/٨/١٠٠ - مرعي ابن يوسف - غاية المنتهي في الجمع بين الاقناع والمنتهي ج/١/٤٧٧ ، ابن قدامة - المغني ج/٩/٢٩٧

ويستدل هؤلاء رحمهم الله تعالى بما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)) (١)

حيث دلت الآية الكريمة على ان أهل الكفر ان مالوا الى المسالمة والمهادنة ،

شرعت حينئذ مهادنتهم ومسالمتهم ، الا ان هذا الاطلاق مقيد بمصلحة

المسلمين ، فان كانت المهادنة تحقق لاهل الاسلام مصلحة كانت المهادنة

حينئذ مشروعة ، وان لم تحقق لهم مصلحة ما ، لم تشرع ، لقوله تعالى : ((فلا

تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون .)) (٢)

وهذا يعني : ان المعنى المستفاد من الجمع بين الآيتين السابقتين ، مخصص

للآيات العامة ، التي تدل على وجوب مبادأة أهل الكفر بالقتال ، حيث نستطيع

ان نقول : ان مبادأة أهل الكفر بالقتال حتى يكون الدين كله لله ، واجب اسلامي

للآيات العامة : كقوله تعالى : ((وقاطبواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)) (٣)

والمهادنة أمر مشروع ان كان فيها مصلحة للمسلمين ، للآيتين السابقتين (٤).

قال الامام النيسابوري عند تفسير قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها))

(١) سورة الانفال - آية رقم ٦١ -

(٢) سورة القتال - محمد - آية رقم ٣٥ -

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

(٤) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨/ ٣٩ ، تفسير الرازي ج ١٥/ ١٨٧ ،

ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢/ ٣٢٢/ ٣٢٣ ، ابن العربي -

احكام القرآن ج ٢/ ٨٧٥ - ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥/ ٤٥٥ ،

الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣/ ٢٤٥

الآية : " ثم رخص - أى الله سبحانه وتعالى - في المصالحة ان مال الاعداء اليها فقال : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها - الآية)) - جنح له واليه جنحوا اذا مال ، وانما قيل فاجنح لها " لأن السلم تؤنث تأنيث نقيضها ، وهي الحرب أو بتأويل الخصلة أو الفعلة .

عن ابن عباس ومجاهد ان الآية منسوخة بقوله : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله)) (١) أو بقوله : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .)) (٢) والأولى ان يقال : انها ثابتة فليس يتحتم أن يقاتل المشركون ابدا أو يجابوا الى الهدنة ابدا ، وانما الأمر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وذويه ، فاذا رأى - الصلاح في الصلح فذاك ، والمصلحة قد تظهر عند ضعف المسلمين ، اما لقلة العدد أو وقد تكون مع القوة للطمع في اسلامهم (٣)

وقال الكمال بن الهمام رحمه الله : " واذا رأى الامام ان يصلح أهل الحرب أو فريقا منهم بمال ، وبلا مال ، وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)) (٤) والآية وان كانت مطلقة لكن اجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى هي قوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون)) (٥) ، فأما اذا لم يكن في المواجهة مصلحة فلا يجوز بالاجماع . " (٦)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) تفسير النيسابورى - بهامش الطبرى - ج ١٠ / ١٨ -

(٤) سورة الانفال - آية رقم ٦١ -

(٥) سورة محمد - القتال - آية رقم ٣٥ -

(٦) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ج ٥ / ٥٥٥ -

٢ - قوله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا

في الأرض أربعة أشهر الآية)) (١)

حيث دلت هذه الآية الكريمة على مشروعية مهادنة الكفار ومواعتهم ، ولو فسي

حال قوة أهل الاسلام اذا اقتضت المصلحة ذلك . (٢)

وبيان ذلك ان الظرف الذي نزلت فيه هذه الآية الكريمة ، كان وأهل الاسلام

في منعة وقوة وشوكة وعلو شأن ، ان انبأ انما نزلت في السنة التاسعة من هجرة

الرسول عليه السلام ، أي بعد فتح مكة وارتفاع شأن الاسلام والمسلمين بدخول

الناس فيه افواجا افواجا .

وقد أمر الله في هذه الآية الكريمة ، بنبذ عهود المشركين المطلقه ثم مهادنتهم

مدة أربعة أشهر ، ليتفكروا في احوالهم رجاء ان يدخلوا في الاسلام ، ان ليس

لهم بعد ذلك الا القتال والقتل ، وفي هذا دليل على مشروعية الهدنة حال قوة

أهل الاسلام للمصلحة المتمثلة في رجاء اسلام المهادنين من الأعداء . (٣)

٣ - عن حسان ابن عطية ، قال مال مكحول وابن ابي زكريا الى خالد بن معدان ،

وطلت معهم فحدثنا عن جبير ، قال : قال جبير : انطلق بنا الى ذي مخبر رجل

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فأتيناه فسأله جبير عن الهدنة ، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

(١) سورة التوبة - ١ - ٢ -

(٢) الشافعي - الام ج / ٤ / ١٩٠ ، ابن مفلح - كتاب الفروع ج / ٦ / ٢٥٣ - الرطبي -

نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٨ / ١٠٠ / ١٠١ ، الشيرازي - المهذب

ج / ٢ / ٢٦٠

(٣) العربي - الهدنة في الاسلام - ٩٥ - الشافعي - الام ج / ٤ / ١٩٠ / ١٩١

ستصالحون الروم صلحا آمنا ، فتفزون أنتم وهم عدوان وراثكم ، فتنتصرون وتغنمون
وتسلمون ثم تربصون حتى تنزلوا بمرج ذي طول فيرفع رجل من أهل النصرانية الصليب
فيقول غلب الصليب فيغضب رجل من المسلمين فيدقه ، فعند ذلك تغدر الروم
ويجمعون للطحمة " (١)

وهذا الحديث يدل على مشروعية مهادنة الكفار ، اذا كانت المهادنة مصلحية
لمصلحة المسلمين ، فان بدير بن نفيير جاء الى الصحابي الجليل ذي مخير يسأله
عن الهدنة أى عن مشروعيتهما ، فأجابه هذا الصحابي بما سمعه من رسول الله
صلي الله عليه وسلم ، من ان المسلمين مستقبلا سيصالحون الروم صلحا يأمن فيهم
بعضهم بعضا ، وانهم سيفزون مجتمعين مع الروم المصالحين عدوا من خلفهم فينتصرون
عليه ويفنون منه ويسلمون من الهزيمة والقتل ، وفي أثناء رجوعهم مع الروم من هذا الفوز
ينزلون بأرض واسعة ذات عشب ترعى فيها الدواب ، وبها هضبات مرتفعة ، فيقسم
رجل من الروم برفع الصليب ويقول غلب الصليب أى دين الصليب ، فيغضب رجل من
المسلمين ويكسر ذلك الصليب ، فعند ذلك تضر الروم القدر وتقوم بهمع الجموع لحرب
المسلمين .

(١) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد في المسند ، وأبو داود وابن ماجه وابن هبان
في صحيحه ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، باب مهادنة الائمة بعد رسول
رب العزة اذا نزلت بالمسلمين نازلة ، ورمز اليه الشيخ الالباني بالصحة
في صحيح الجامع الصغير .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته ج ٣ / ٢٠٣ / ٢٠٤ حديث
رقم ٣٦٠٦ - البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٢٣ / ٢٢٤

وهذه الاجابه تشير الى ان هذا الصحابي الجليل فهم من هذا الحديث الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مشروعية مهادنة الكفار ما دامت هذه المهادنة محققة لمصلحة المسلمين ، وقد أشار الحديث الى المصلحة ، حيث ان المسلمين غزوا بالتعاون مع الروم المهادنين عدوا مشتركا لهم ، وذلك لان النبي عليه السلام لم ينكر هذه المهادنة أو يعيبها ، ولو كانت غير مشروعة لانكرها وبين ذلك للناس ، ولانه أيضا وصف الروم بالفدر ، ولو كانت الهدنة غير مشروعة لكان عقد ها باطلا ، ولما كانت هناك هدنة وبالتالي لم يكن هناك ما يمكن ان يسمى غدرًا أو نقضًا من الروم . " (١)

٤- ان النبي صلى الله عليه وسلم عقد مع الكفار مهادنات كثيرة ، لعل من أهمها مهادنته عليه الصلاة والسلام لقريش في صلح الحديبية ، ومهادنته لصفوان ابن أمية بعد فتح مكة المكرمة . وهاتان المهادنتان ، مستند قوى يمكن ان يستند عليه في الدلالة على ان للاسلام مهادنته أهل الكفر المصلحة حتى وان كانت القوة والمنعة للمسلمين ، وذلك لأن أهل الاسلام كانوا عند عقد هاتين الهدنتين في مركزهم فيه اقوى من قريش ، وصفوان ابن أمية ،

اما هدنة الحديبية ، فمما يدل على ان القوة للمسلمين عند عقد ها : قول الرسول عليه الصلاة والسلام بعد غزوة الاحزاب عام خمس من الهجرة (٢) : " الآن نفزوهم

(١) المصري - الهدنة في الاسلام - ٩٧ - ٩٨ ، الطبري - اختلاف الفقهاء - ١٥

(٢) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي ج ٣ / ٣٩٤ / ٣٩٥ .

ولا يفزونا " (١) يقصد قريشا .

ففي هذا الحديث دلالة قوية على ان القوة كانت للمسلمين بعد غزوة الأحزاب سنة خمس الهجرة ، ان أن القوى هو الذي يبدأ بفزو خصمه في العادة ، وهذا أمر بديهي لا يحتاج الى كثير نقاش ، ومن المعروف عند علماء السير وغيرهم ان صلح الحديبية انما تم عام ست من الهجرة ، أى بعد عام من غزوة الأحزاب . ومن هنا يتضح ان مركز المسلمين من حيث القوة عند عقد هدنة الحديبية كان اعظم وأكبر من مركز قريش ، والا لما قال عليه الصلاة والسلام : " الآن نخزوهم ولا يفزونا " .

واما مهادنة الرسول عليه الصلاة والسلام لصفوان ابن امية ، فمن المعروف انها انما تمت بعد فتح مكة (٢) ولا شك ان المسلمين بعد الفتح كانوا في حال قوة وعزة وظهور .

وهكذا يدل عقد هاتين المهادنتين ، على مشروعية عقد الهدنة مع أهل الكفر ، وان كان أهل الاسلام في حال قوة ومنعة وظهور ، طالما ان المصلحة تقتضى المهادنة .

(١) أخرجه الامام البخارى في الصحيح في كتاب المغازى باب غزوة الخندق وهي الأحزاب من حديث سليمان بن صرد .

انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ٧ / ٤٠٥

(٢) الشافعي - الام ج ٤ / ١٩٠ ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال

صاحب الشريعة - بتحقيق الدكتور / عبد المعطى قلمجي - ج ٥ / ٩٧

القول الثالث : ان الاصل في علاقة أهل الاسلام بخيرهم ، السلم وان -
=====

الحرب أمر طارئ* يلجأ اليها أهل الاسلام لرد العدوان الواقع أو المتوقع فمن
الاعداء عليهم ، فاذا لم يبدأ الاعداء بالعدوان على الأمة الاسلامية ، ولم
يتوقع ذلك منهم ، فلا يجوز لأهل الاسلام مبادأة أهل الكفر بالقتال ، لان
مقاتلتهم في مثل هذه الحال عدوان لا تقره الشريعة الاسلامية .

واذا ثبت هذا : فان الهدنة بين أهل الاسلام وغيرهم أمر مشروع في الدين
الاسلامي ، لا لان الاصل في العلاقة الحرب ، والهدنة ، امر طارئ* ، وانما
لان الاصل في العلاقة السلم ، فالهدنة اذا أمر مشروع ، لانها ليست الا
تأكيدا للعلاقة الأصلية بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، وهي السلم . والي
هذا القول ذهب جمع من كتاب وباحشي هذا العصر .

وقد سبق في هذه الرسالة بيان أدلة هذا الفريق على ان الاصل في العلاقة
السلم لا الحرب والرد عليها بما فيه الكفاية ان شاء الله .

وقد بينت هناك بأدلة قوية ، ان الاصل في العلاقة الحرب لا السلم ، كما
هو رأى جماهير أهل العلم من سلف هذه الأمة ، واذا ثبت بما ذكرته هناك
ان الاصل في علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر الحرب لا السلم ، انه يهدم عيشة
الأساس الذي يقوم عليه ، رأيهم هنا . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٣٢ ، وما بعدها من صفحات .

القول الرابع : ان الاصل في علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر ، الحرب ،
=====

وان على الأمة الاسلامية مباداة أهل الكفر بالقتال حتى تكون السيادة
والهيمنة لدين الله على الأرض ، وذلك اما باسلام أهل الكفر ، أو ببذلهم
الجزية لأهل الاسلام ، ان كانوا من أهلها ، وعلى هذا فلا هدنة مشروعة
بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، واما ما جاء دالا على مشروعيتها ، فهو
منسوخ لا يصح العمل به .

وروى هذا القول : عن ابن عباس والضحاك ، ومجاهد وقتادة وعكرمة . (١)
ومما استدل به هؤلاء رحمهم الله ما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((فاذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث
=====

وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد . فان تابوا وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)) (٢) .

أى اذا انتهت المدة التى عرضنا عليكم فيها مناجزة أهل الشرك ومقاتلتهم
وهى المدة التى اعطوا اياها فرصة لهم ليتفكروا فى أمرهم ، فاقتلوهم حيث
وجدتموهم ، اذا استمروا على شركهم وأصروا عليه ، ولا يكفي قتلهم حيث

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢/ ٣٢٢ ، القرطبي - الجامع

لاحكام القرآن ج ٨/ ٣٩

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

ويجوزوا فقط ، وإنما يجب عليكم البحث عنهم حتى تجدوهم ، كما يجب رصدهم .

تحركاتهم ، ومحاصرتهم في قلاعهم وحصونهم ، حتى ينسلخوا من شركهم .

ويمتنقوا هذا الدين ، الذي اختاره الله لعباده .

ومن هنا يتبين ان هذه الآية الكريمة قد ابطلت كل عهد لأهل الشرك ،

ونسخته ، بحيث لم تجعل لهم خيارا الا بين أمرين : - الاسلام أو

القتل (١)

وأنما ابطلت كل عهد لأهل الشرك ، لأنها متأخرة في النزول باتفاق . (٢)

قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره عند هذه الآية : وهذه الآية الكريمة هي آية

السيف التي قال فيها الضحاك بن مزاحم أنها نسخت كل عهد بين

النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين أحد من المشركين وكل عقد وكل مسندة .

وقال العوفي عن ابن عباس في هذه الآية ، لم يبق لأحد من المشركين عهد

(١) هذا ان كانوا ممن لا تقبل منهم الجزية ، فان كانوا ممن تقبل منهم ،

فهم بالخيار بين ثلاث خصال ، الاسلام أو الجزية أو القتال فقط .

وهذا على رأى من يرى من العلماء : ان الجزية لا تؤخذ من جميع الكفار

وأنما تؤخذ من بعضهم ، وقد سبق بيان الخلاف في هذه المسألة ،

وقد تبين هناك : ان الراجح ان شاء الله ان الجزية تؤخذ من جميع

الكفار ما عدا أهل الردة فقط .

انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ / ٣٣٦ ، ابن الحري =

ولا ذمة منذ نزلت براءة وانسلاخ الاشهر الحرم . * (١)

٢ - قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يعرّسون

ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا

الجزية عن يد وهم صاغرون)) (٢)

حيث دلت الآية الكريمة على وجوب الاستمرار في قتال أهل الكتاب ، وعدم ترك

قتالهم بموادعة أو غيرها طالما انهم يرفضون الايمان بالله وباليوم الآخر ،

ولا يعرّسون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ، حتى ينصاعوا الى حكم

الله فيهم ، فيعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وهينئذ فقط يكف عنهم

ويعطى لهم الحق في البقاء على معتقداتهم بشروط معينة ، وبهذا يصبحون

أهل ذمة للمسلمين .

وهذا الحكم الذي تقرره الآية الكريمة ، هو الذي استقر عليه الامر في شأن أهل

الكتاب من يهود ونصارى ، أما النصوص الشرعية المتقدمة عن هذه الآية ، والتي

تدل على مشروعية المهادنة والموادعة ، فهي منسوخة ، بهذه الآية الكريمة .

وحكي هذا عن ابن عباس ومجاهد وزيد بن اسلم وعطاء الخرساني والحسن البصري

= احكام القرآن ج/٢/٩٠١/٨٦٥ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج/٨/

٣٩ - العربي - الهدنة في الاسلام - ٤٠ - ٤١ ، السيوطي - الدر المنثور

ج/٤/٩٩

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج/٢/٣٣٦

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

وعكرمة وقتاده رضي الله عنهم أجمعين . (١)

٣- قوله تعالى : ((وقاظوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا
=====

فان الله بما يعملون بصير .)) (٢)

” والفتنة هنا هي الكفر والشرك وهي في اصل اللغة الابتلاء والاختبار ، وانما

سمي الكفر فتنة لأن مآل الابتلاء اليه ، والدين : هو التوحيد والعبادة ،
والطاعة ، كما ذكر ذلك الامام ابن جرير الطبري في تفسيره ، قال : وينجوا الذي
قلنا في ذلك قال أهل التأويل ، أى أهل التفسير . (٣)

أى ان الآية الكريمة تأمر بقتال الكفار مطلقا حتى يزول الكفر والشرك كله من

الأرض ولا يبقى الا دين الاسلام وعده ، فتكون حينئذ الطاعة والتوحيد والعبادة

خالصة لله وحده .

والآية على هذا ناسخة لكل الآيات الأخرى الدالة على مشروعية مسالمة الكفار

وموادعتهم . ” (٤)

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٢٢ / ٣٢٣ ، الجصاص - أحكام

القرآن ج ٣ / ٦٩ - السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ /

٩٩ ، العربي - الهدنة في الاسلام - ٤٧ - ٤٨

(٢) سورة الانفال - آية ٣٩ -

(٣) الطبري - جامع البيان ج ٢ / ١٩٤ - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن
العربي - الهدنة في الاسلام - ٤٩ - ٥٠ ، العربي - أحكام القرآن ج ٢ / ٣٥٤ / ٣٥٣ ج ٧ / ٤٠٤ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم

ج ٢ / ٣٠٩ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج ١ / ١٠٩ هذا مع ملاحظة ان

من تقبل منه الجزية يخير بين ثلاث خصال ومن لا تقبل منه ، يخير بين

خصلتين الاسلام أو السيف ، ولا هدنة مع الجميع عند اصحاب هذا القول

ما لم يسلموا أو يدفع من تقبل منه الجزية ، الجزية .

(٤) العربي - الهدنة في الاسلام - ٤٩ - ٥٠ ، انظر المراجع السابقة .

قال الامام ابن كثير رحمه الله في تفسيره عند هذه الآية الكريمة : " وقال الضحاك عن ابن عباس " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة " يعني لا يكون شرك وكذا قال أبو عالىه ومجاهد والحسن وقتادة والربيع بن انس والسدى ومقاتل ابن حيان وزيد بن اسلم . . . وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم " ويكون الدين كله لله " لا يكون مع دينكم كفر . (١)

٤ - قوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم .)) (٢) وقد تضمنت هذه الآية الكريمة نهى أهل الاسلام عن الضعف امام أهل الكفر والتخاذل عن قتالهم والركون الى الدعة بالدعوة الى المسالمة وهم الامة التى اختار الله لها العلو والسيادة واختصها بمعيتة وضمن لها النصر والتأييد ، فالآية اذا تؤيد ما سبق من الآيات الأخرى الدالة على وجوب المداومة على قتال أهل الكفر وعدم مهادنتهم ، الى أن ينصاعوا الى دين الله ، أو يبدلوا الجزية لأهل الاسلام عن يد وهم صاغرون - ان كانوا من أهلها عند من يرى ان الجزية لا تؤخذ من جميع الكفار - فهي اذاً ناسخة للنصوص الشرعية السابقة لها والدالة على مشروعية مهادنة أهل الكفر ومسالمتهم . (٣)

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٠٩

(٢) سورة القتال - محمد - آية رقم - ٣٥

(٣) الجكني - اضواء البيان ج ٧ / ٥٩٦ / ٥٩٧ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ١٦ / ٢٥٥ / ٢٥٦ ، الجصاص - احكام القرآن ج ٣ / ٣٩٣ ، الصبري ،

هـ - قوله تعالى : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)) (١)

"كافة" : أى جميعا ، وهو مصدر في موضع الحال ، والمعنى : قاتلوا

المشركين جميعا بلا استثناء أحد منهم ولا جماعة ، فهم يقاتلونكم جميعا

لا يستثنون منكم أحدا ولا يبقون منكم على جماعة .

فالأية الكريمة تأمر وتوجب قتال جميع المشركين بلا استثناء ، وهذا

يعني عدم مسألتهم ومهادنتهم ، وإن كل الأدلة الدالة على ذلك منسوخة

لا يعمل بها . " (٢)

٦- ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
=====

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله . وإن محمدا

رسول الله يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم

وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله . " (٣)

وقد دل هذا الحديث الشريف على وجوب قتال أهل الشرك ، لغاية وهي

الدخول في الدين الإسلامي ، ومعنى هذا أن المهادنة قبل حصول هذه

الغاية ، أمر مرفوض في الشريعة الإسلامية ، وعليه فلا مسأمة بين أهل

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٢) العربي - الهدنة في الإسلام - ٥٨ - ٥٩ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن

ج/ ١٣٦/ ٨ - ابن العربي - أحكام القرآن ج/ ٢/ ٩٤٠ ، ابن كثير - تفسير

القرآن العظيم ج/ ٢/ ٣٥٥ - الجصاص - أحكام القرآن ج/ ٣/ ١١١ ، فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية ج/ ٧/ ٢٦٧ - السيوطي - الدر المنثور في التفسير

المأثور ج/ ٩٩/ ٤

(٣) سبق تخريج هذا الحديث .

انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤١

الاسلام وأهل الكفر ، ومن هنا فان جميع النصوص الشرعية الدالة على جواز -

المهادنة منسوخة بجميع ما جاء من الشريعة دالا على قتال أهل الكفر حتى

يكون الدين كله لله . (١)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في مشروعية الهدنة : ان

الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر مشروعة عند ضعف أهل الاسلام اذا -

اقتضت المصلحة ذلك دون حال القوة . كما هو القول الأول الذي ذهب اليه

الامام أبو عنيقة وابن العربي المالكي وابن كثير والسيوطي ، والكاساني ،

وشهيد الاسلام سيد قطب رحمهم الله جميعا .

وذلك نظرا الى ان الأدلة السابقة التي ذكرها أصحاب الاقوال المتقدمة وسائر

الأدلة التي جاءت لتحديد علاقة المسلمين بغيرهم سلما وحربا ، أدلة غير

متعارضة ولا متناقضة ، حتى يمكن ان يذهب الى القول بالنسخ أو التخصيص .

وبيان ذلك : ان مشروعية الحرب قد مرت بمراحل لكل مرحلة ظروفها الخاصة

بها ، ومن هنا جاءت النصوص الشرعية التي تحدد علاقة المسلمين بغيرهم

سلما وحربا في كل مرحلة من مراحل تشريع العرب ، مختلفة عن المرحلة الأخرى

تبعاً لاختلاف ظروف كل مرحلة عن اختها .

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - ٦٠

غير ان هذا الحديث مخصص بما جاء من الكتاب والسنة دالا على أخذ الجزية
من أهل الكفر .

وقد سبق ان الراجع : أخذ الجزية من جميع الكفار ما عدا أهل الردة .

وهذا يعني ان ظروف أى مرحلة من هذه المراحل اذا تكررت في حياة الأمة
الاسلامية وجب على المسلمين ، تطبيق النصوص الشرعية التى نزلت في هذه
المرحلة دون غيرها .

وعلى هذا فلا تعارض بين النصوص التى جاءت لتحديد علاقة المسلمين بغيرهم
سلما وحربا ، ولا حاجة للقول بالنسخ أو التخصيص .

وانما الذى يجب هو أعمال جميع هذه النصوص بحسب اختلاف احوال الأمة
الاسلامية قوة وضعفا ، وأعمال هذه النصوص أولى من الذهاب الى القول
بنسخها أو تخصيصها .

وقد مر معنا في هذه الرسالة بيان هذه المراحل بشئ من التفصيل (١) ،
ولا مانع هنا من اختصارها ليتسنى لنا معرفة ان الهدنة مشروعة حال ضعف أهل
الاسلام اذا اقتضت المصلحة ذلك دون حال القوة :

المرحلة الأولى : مرحلة العفو والصفح عن الأعداء ودعوتهم بالحكمة والموعظة
الحسنة والنهي عن القتال ، فالحرب في هذه المرحلة أمر محرم منهي عنه شرعا .
وكانت الظروف التى تحيط بأهل الاسلام في هذه المرحلة ، هي الضعف
وقلة العدد وعدم الانتماء الى دولة ذات كيان ، وتبدأ هذه المرحلة من تاريخ
بعثه الرسول عليه السلام وطيلة مقامه في مكة المكرمة .

(١) انظر من هذه الرسالة ص ١٩٧

ومن النصوص التي تشمل هذه المرحلة قوله تعالى : ((خذ العفو وأمر
بالعرف وأعرض عن الجاهلين .)) (١) وقوله سبحانه : ((فأعرض عن تولي
عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا)) (٢) وقوله تعالى : ((فاصدع بما
تؤمر وأعرض عن المشركين .)) (٣) وقوله تعالى : ((فاصفح عنهم وقل سلام
فسوف يعلمون)) (٤) وقوله سبحانه : ((وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح
الجميل .)) (٥) وقوله تعالى : ((ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحنونة وجادلهم بالتي هي أحسن .)) (٦)

إلى غير ذلك من الآيات التي نزلت في هذه المرحلة ، والتي تدل على الصفح
والعفو عن الأعداء والنهي عن قتالهم ودعوتهم بالتي هي أحسن .

المرحلة الثانية : مرحلة الأذن بالقتال دفعا للظلم والعدوان ، دون أن
يفرض ذلك فرضا . وكان من الظروف المحيطة بهذه المرحلة ، أن المسلمين
أصبح لهم دولة في المدينة المنورة فازداد عددهم وقويت شوكتهم بعض
الشيء ، غير أن قواهم العسكرية لا تزال قاصرة عن تحقيق طموحات الأمة
الإسلامية .

ومن نصوص هذه المرحلة قوله تعالى : ((اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا

-
- (١) سورة الاعراف - آية رقم ١٩٩ -
 - (٢) سورة النجم - آية رقم ٢٩ -
 - (٣) سورة الحجر - آية رقم ٩٤ -
 - (٤) سورة الزخرف - آية رقم ٨٩ -
 - (٥) سورة الحجر - آية رقم ٨٥ -
 - (٦) سورة النحل - آية رقم ١٢٥ -

وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولننصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز .)) (١)

المرحلة الثالثة : مرحلة فرض قتال من يقاتل أهل الاسلام ، والاحكام عن
=====
كف عنهم .

وكان من الظروف المحيطة بهذه المرحلة ان المسلمين باتوا أكثر عددا وأعظم قوة وشوكة عما كانوا عليه في المرحلة السابقة ، غير ان قواهم العسكرية لا تزال قاصرة عن مبادأة جميع الكفار بالقتال .

ومن نصوص هذه المرحلة قوله تعالى : ((الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءكم عصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم . ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم . فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا .)) (٢)

وقوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم)) (٣) وقوله تعالى : ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين .)) (٤)

(١) سورة الحج - ٣٩ - ٤٠

(٢) سورة النساء - آية رقم ٩٠

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٦١ -

(٤) سورة البقرة - آية رقم ١٩٠ -

المرحلة الرابعة : مرحلة فرض قتال جميع الكفار ابتداءً ، وهذه هي المرحلة الأخيرة
=====
التي على ضوئها تحددت الأحكام النهائية في علاقة أهل الاسلام بأهل الكفر .
وكان من الظروف المحيطة بهذه المرحلة ان المسلمين باتوا أكثر عدداً وأعظم
قوة وشوكة عما كانوا عليه في المراحل السابقة ، بحيث أصبح لقواهم العسكرية
قدرة جيدة على تحمل أعباء الدفاع عن كيان الامة من ناحية ، وتأدية رسالة
الاسلام نحو العالم من ناحية أخرى ، وذلك باظهار هذا الدين على سائر
الأديان بالقوة حتى تكون الهيمنه والسيادة لدين الله على الأرض ، اما باسلام
أهل الكفر ، أو بالخضوع لدين الله وعلامة ذلك بذل الجزية عن يد صاغرة
ذليله .

ومن نصوص هذه المرحلة ، قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين كله لله . فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير)) (١) وقوله تعالى :
((فاذا انسلكوا الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلواهم واحصروهم
واقعدوا لهم كل مرصد . فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان
الله غفور رحيم)) (٢) وقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين أوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (٣)

(١) سورة الانفال - آية رقم ٣٩ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

وقوله تعالى : ((وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع

المستقين)) (١) . وقوله تعالى : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الأعلون

والله معكم)) . (٢)

وقوله عليه الصلاة والسلام : " امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله

الا الله وأن محمدا رسول الله وقيموا الصلاة ويؤثوا الزكاة ، فان فعلوا ذلك

عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . (٣)

الى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي نزلت في هذه المرحلة النهائية ،

والتي تدل على فرضية مبادأة أهل الكفر بالقتال وعدم مهادنتهم حتى تكون

السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض . (٤)

واذا تبين هذا فلا تحارض حينئذ بين النصوص التي جاءت لتحديد علاقة أهل الاسلام

بغيرهم في السلم والحرب ، ولا داعي للقول بالنسخ أو التخصيص .

وانما الذي يجب هو أعمال نصوص كل مرحلة من هذه المراحل الأربع ، كلما تعرضت

الأمة الاسلامية لمثل الظروف التي نزلت فيها آيات هذه المرحلة .

فإذا كان المسلمون على حال من القوة العسكرية التي تمكنهم من تنفيذ ما أمر

الله به في المرحلة الأخيرة ، كما كانوا عند نزول آيات وأحاديث هذه المرحلة ،

فلا مفرلهم من القيام بأعباء هذه المرحلة المتمثلة في قتال جميع الكفار ومبادأتهم

بذلك ، حتى يكون الدين كله لله ، ولم تشرع لهم المسالمة والمهادنة في مثل هذه

(١) سورة التوبة - آية رقم ٣٦ -

(٢) سورة القتال - آية رقم ٣٥ -

(٣) سبق اخراج هذا الحديث .

انظر ص ٨٤١ من هذه الرسالة .

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ١٩٧ وما بعدها من صفحات .

الحال .

أما إذا لم يكن المسلمون على حال من القوة العسكرية التي تمكنهم من تنفيذ ما أمرهم الله به في المرحلة الأخيرة ، فإن لهم سعة في تطبيق احكام أى مرحلة أخرى تتفق مع ظروفهم وامكاناتهم ، وذلك بطريق الاجتهاد وفي مثل هذه الحال تكون المهادنة أمراً مشروعاً للضعف المسلمين اذا اقتضت المصلحة ذلك . (١)

قال الامام السيوطي ، عند كلامه عن ناسخ القرآن ، ومنسوخه ، في كتابه الاتقان :

” ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلّة ، بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال .

وهذا في الحقيقة ليس نسخاً ، بل هو من القسم المنساء ، كما قال تعالى : -

” أو ننسأها ” (٢) ، فالمنساء هو الأمر بالقتال الى ان يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الاذى .

بهذا يضعف ما يلجأ به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف ، وإمير .

كذلك بل هو من المنساء بمعنى ان كل امرورد يجب امتثاله في وقت ما لحالته تقتضي ذلك الحكم ، بل تنتقل بانتقال تلك الملة الى حكم آخر ، وليس بنسخ

انما النسخ الازالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله . ” (٣)

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٨ / ٨٢ ، السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج ٢ / ٢٨ ، سيد قطب - في ظلال القرآن ج ١٠ / ١٠٣ - ١٠٨ - المصري - الهدنة في الاسلام - ١٠٨ وما بعدها من صفحات .

(٢) سورة البقرة - آية رقم ١٠٦ -

وانظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ١ / ٢٥٥ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١ / ١٥٠

(٣) السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج ٢ / ٢٨

وقال شهيد الاسلام سيد قطب رحمه الله عند كلامه في تفسيره ظلال القرآن عن مراحل تشريع الحرب في الاسلام : " ان تلك الاحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أى ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الاحكام الأخيرة . . . ذلك ان الحركة والواقع الذى تواجهه في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هي التى تحدد - عن طريق الاجتهاد المطلق - أى الاحكام هو انسب للأخذ به في ظرف من الظروف في زمان من الأزمنة في مكان من الأمكنة ، مع عدم نسيان الاحكام الأخيرة التى يجب ان يصار اليها متى أصبحت الأمة المسلمة في الحال التى تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام كما كان حالها عند نزول سورة التوبة وما بعد ذلك أيام الفتوحات الإسلامية التى قامت على أساس من هذه الأحكام الأخيرة النهائية . " (١)

ومعنى هذا ان تطبيق أهل الاسلام لاحكام أى مرحلة من المراحل التى مربها تشريع الجهاد نظرا لاتفاق ظروفهم مع ظروف تلك المرحلة ، لا يعنى استمرار تطبيق هذه الاحكام وان تغيرت الظروف .

فإذا كانت ظروفهم مثلا كظروف المراحل التى يجوز فيها مهادنة أهل الكفر ، فلا يعنى هذا ان يستمر أهل الاسلام في المهادنة وان تغيرت أحوالهم السيئ الأحسن فباتوا أكثر قوة وأعظم استعدادا وأقدر على القيام بأعباء الجهاد في سبيل الله ، وإنما الذى يجب في مثل هذه الحال ، ان ينبذوا المجهود السيئ

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن ج / ١٠ / ١٠٧

أصحابها تحزوا من الفدر ، ثم يدعون الحرب في سبيل الله حتى تكون
السيادة والهيمنة لدين الله على الأرض ، كما حدث للامة الاسلامية فسي
المرحلة الأخيرة من مراحل تشريع الجهاد .

كما يجب على الأمة الاسلامية ان كانوا في ظروف تسمح لهم بالمهادنة ، ان لا
يسلموا بمثل هذا الوضع ويركعوا اليه ، بل عليهم ان يبذلوا الجهد في تحسين
ظروفهم حتى يصلوا بأنفسهم الى المستوى الذي يتمكنون فيه من نبذ عهد أهمل
الكفر والبدء بالقتال حتى يكون الدين كله لله ، كما فعلت الأمة الاسلامية الأولى
(١)

(١) سيد قطب - في ظلال القرآن ج ١٠ / ١٠٨ / ١٠٩ ، العربي - الهدنة
في الاسلام - ١١٨ .

وينبغي التنبيه هنا على : ان اصحاب هذا الرأي الذي يظهر لي رجحانه
وان اتفقوا في النتيجة - أي في الهدنة مشروعة عند ضعف المسلمين فقط ،
ان ا كانت محققة للمصلحة - الا انهم اختلفوا في طريق الوصول الى هذه
النتيجة التي اتفقوا عليها .

فالامام أبو حنيفة والكاساني وابن العربي وابن كثير ومن يرى رأيهم سلكوا
طريق التخصيص للوصول الى القول بمشروعية الهدنة عند ضعف أهل الاسلام
ان ا كانت محققة للمصلحة .

والامام السيوطي وشهيد الاسلام سيد قطب ومن يرى رأيهما : سلكوا للوصول
الى نفس النتيجة طريق ان النصوص الشرعية التي جاءت لتعديد علاقة
المسلمين بغيرهم سلما وحربا مرت بأربع مراحل ، ولا نسخ لنصوص أي مرحلة
من هذه المراحل ، وانما هي من قبيل المنسأ - أي ان الامة الاسلامية كلما
تعرضت لظروف أي مرحلة من المراحل التي مرت بها مشروعية الجهاد وجب
حينئذ على الأمة الاسلامية أعمال نصوص هذه المرحلة .

والامام أبو حنيفة ومن معه من العلماء انما سلكوا طريق التخصيص لانهم
رأوا أن النصوص الشرعية العامة في القتال المتأخرة النزول مخصصة بالحكم
المستفاد من الاطلاق والتقييد في آيتين هما : ((وان جنحوا للسلم فاجنح
لها)) الأنفال : (٦١) ، وآية : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم
الأعلون)) - القتال : (٣٥) ، وذلك ان آية : ((وان جنحوا للسلم)) =

وعلى هذا فيمكن ان يرد على من ذهب الى تخصيص النصوص العامة التي تدل على فرض قتال الكفار دون اللجوء الى المهادنة ، بالحكم المستفاد من الاطلاق والتقيد في هاتين الآيتين : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) وقوله : ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم .)) وعلى من يرى أيضا أن آية : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) مفسومة بالنصوص العامة . بما يلي :

١ - ان النسخ والتخصيص انما يلجأ اليه عند التعارض بين النصوص، ولا تعارض في الواقع بين النصوص التي جاءت لتعديد علاقه أهل الاسلام بأهل الكفر سلما وحربا ، لما سبق من ان كل مجموعة من هذه النصوص انما تشمل مرحلة مستقلة من مراحل تشريع الجهاد في الاسلام لها ظروفها وامكاناتها الخاصة بها ، وآية : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) ونحوها من الآيات التي تدعو الى المسالمة والمهادنة ، انما تشمل المراحل التي كان أهل الاسلام فيها في حال من

= " أفادت مشروعية الهدنة باطلاق ، وآية : ((فلا تهنوا)) قيدت مشروعية الهدنة بحال الضعف ، على اعتبار ان معنى قوله تعالى : ((وانتم الاعلون)) أى وأنتم على حال من القوة والعزة والمثمنة .

والذى يظهر لي ان مسلك الامام السيوطي وسيد قطب ومن يرى رأيهما أولي ، لان فيه اعمالاً لجميع النصوص التي جاءت لتحديد علاقة أهل الاسلام بغيرهم سلما وحربا ، واعمال الكل اولي من افعال البعض .

انظر : الشيباني شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٦٨٩ - الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٢٤ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٣ / ٣٢٣ - ج ٤ / ١٨١ - ابن العربي - احكام القرآن ج ٢ / ٨٧٦ .

السيوطي - الاتقان في علوم القرآن ج ٢ / ٢٨ - سيد قطب - في ظلال القرآن ج ١٠ / ١٠٣ - الى ١٠٨ - العربي - الهدنة في الاسلام - ١٢٢ وما بعدها من صفحات .

الضعف ، الذي لا يمكنهم من تطبيق الأحكام النهائية في الجهاد ، حيث

يشرع لهم في مثل هذه الحال بموجب هذه الآية ونحوها ، مهادنة أهل

الكفر للضعف اذا اقتضت المصلحة ذلك . (١)

٢ - ان من المعروف عند العلماء ؛ ان النصوص العامة التي جاءت لتحديد

العلاقة النهائية بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، والتي تدل على فرض مبادأة

أهل الكفر بالقتال دون اللجوء الى المهادنة والمسالمة ، من آخر ما نزل ،

بينما النصوص التي تدل على مشروعية المهادنة والمسالمة متقدمة النزول . (٢)

ومعنى هذا على رأى من يقول بالتخصيص ، ان النصوص المتقدمة مخصصة

لنصوص العامة المتأخرة ، وتخصيص الخاص المتقدم للعام المتأخر عنه

مسألة فيها نظر عند الأصوليين . (٣)

٣ - اننا لو سلمنا جدلاً ان الحكم المستفاد من الاطلاق والتقييد في الآيتين

مخصص للآيات العامة فان تقييد مشروعية المهادنة ، بالمصلحة في حال

القوة والضعف بقوله جل ذكره ((فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون))

أمر غير مستقيم .

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - ٦٩

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ وما بعدها من صفحات ،

ابن العربي - احكام القرآن ج ٢ / ٨٩١ وما بعدها من صفحات .

(٣) الغزالي - المستصفى - ٣٤٨ ، الشوكاني - ارشاد الفحول - ١٦٣ - ١٦٤

آل تيميه - المسودة - ١٣٤ ، مذكرة الشنقيطي على روضة الناظر -

٢٢٢ - ٢٢٣ ، العربي - الهدنة في الاسلام - ٦٨

لان معنى ((وأنتم الاعلون والله معكم)) لا يخلو : اما ان يراد بهوأنتم العالون القاهرون الغالبون لاعدائكم ، والمدون بنصر الله وتأيدته ، والآية على هذا المعنى نهى عن المسالمة والمهادنة مطلقا ، فهي اذن من الآيات العامة .
واما ان يراد بقوله : ((وأنتم الاعلون)) أى وأنتم في حال القوة والمنعة ، والآية على هذا المعنى مقيدة لآية : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) بحال الضعف دون حال القوة ، وعليه فلا يدل حمل المطلق على المقيد هنا على مشروعية الهدنة حال القوة .

واما استدلال أصحاب القول الثاني بقوله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)) التوبة : ٢٤ ، على مشروعية عقد الهدنة للمصلحة حال القوة والضعف فمردود عليه من وجهين : -
الوجه الأول : ان الآية الكريمة جاءت بابطال المهادنات المطلقة بين أهل الاسلام ، وأهل الكفر ، واعطاء أهل الكفر جميعا حتى أولئك الذين لا عهد لهم فرصة أربعة أشهر يتدبرون فيها أمرهم ويتفكرون في مآلهم .

اما اصحاب العهد المؤقتة فقد أمر أهل الاسلام بالوفاء لهم بعهدهم الى مدتها ان استقام هؤلاء على عهدهم ، وفي العهد وفاء لا غدر .

وليس للجميع بعد انتهاء الأربعة أشهر ، وبعد انتهاء مدة العهد المؤقتة ، ان استقام أهلها عليها ، الا القتال أو الدخول في الدين الله ، فلا مهادنة ولا سلام بعد ذلك . (١)

(١) الجكني الشنقيطي - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ج ٢ / ٤٢٨ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - بتحقيق الدكتور عبد المظنى قلعجي ج ٥ / ٢٩٧ ، ابن تيمية - القواعد النورانية - ١٩٣ - ١٩٤

فلا دلالة ، والحال هذه في الآية الكريمة على مشروعية الهدنة للمصلحة حال القوة .

الوجه الثاني : ان الهدنة كما سبق تعني : " المعاهدة بين الامام أو من -
ينيبه في ذلك ، وبين أهل الحرب على المسالمة والمشاركة مدة معلومة أو مطلقه
بحوض وغيره دون ان يكونوا فيها تحت حكم الاسلام . "

ومعنى هذا ان الهدنة تعاقد بين طرفين ، والأمر بتأخير أهل الكفر مدة
أربعة أشهر كما هو مصرح به في الآية الكريمة ، لا يحتوى على اى تعاقد بين
طرفين ، وإنما هو مجرد التزام من طرف واحد هم أهل الاسلام ، وعليه فسواء
أوافق أهل الكفر على التأخير مدة أربعة اشهر أو لم يوافقوا ، فإن أهل الاسلام
ملتزمون بالتأخير ، ولو كان هذا الأمر هدنة لاشتراط فيه موافقه الطرف الآخر .

وما استدلال أصحاب القول الثاني بحديث ندى مخبر على مشروعية الهدنة
للمصلحة حال القوة والضعف ، فيمكن ان يناقش " بأننا نسلم بما دل عليه الحديث
من مشروعية مهادنة الكفار اذا كانت محققه لمصلحة المسلمين ولكننا نقيد ذلك
بحالة ضعف المسلمين ، وذلك لان الأدلة الأخرى دلت على ان الحكم النهائي
في علاقه المسلمين بغيرهم - والذي نزل في حال قوة المسلمين - هو وجوب
مقاتلتهم حتى يخضعوا لسلطان الله بالدخول في الاسلام أو كونهم أهل ذمة ،
والنهي عن مسالمتهم أو مهادنتهم في هذه الحال .

والحديث ليست فيه أى دلالة على ان المسلمين كانوا في حال القوة والمنعة ،
لان القوى في الغالب لا يحتاج الى التعاون مع عدوه لقتال عدو آخر - فيحصل
على حال الضعف جمعا بين الأدلة ، أى ان المسلمين في مهادنتهم للبروم -

- مستقبلا - سيطبقون حكما مرحليا من أحكام القتال ، لان ظروفهم وهالتهم

تقتضى ذلك . " (١)

واما استدلال أهل القول الثاني على مشروعية الهدنة للمصلحة حال القوة والضعف ، بمهادنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأهل مكة عام الحديبية حيث هادنهم للمصلحة مع ان جانبه هو الأقوى ماديا ، فيمكن ان يرد على هذا بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أبرم عقد هدنة الحديبية لمصلحة بلا شك ، الا ان الشيء الذي لا نسلم به هو : القول بأن الجانب الاسلامي عند عقد الهدنة كان أقوى ماديا ، من أهل مكة ، بل الأمر على خلاف ذلك تماما .

ان أن من المعروف عند علماء السير ، ان أهل الاسلام كانوا عند توقيع هدنة الحديبية الفأ واربعمائة على حين ان أهل الشرك في مكة المكرمة ، كانوا أكثر من ذلك بكثير .

ويدل لهذا ان كفار قريش عندما خرجوا في غزوة الاحزاب للقضاء على أهل الاسلام في المدينة ، أى قبل صلح الحديبية بعام واحد ، خرجوا في عشرة آلاف مقاتل .

وهذا العدد الضخم يمثل قريشا وحلفاءها من الاحابيش وكانه وأهل تهامة ومن تبعهم ، ومن المعروف ان هؤلاء الحلفاء لم يتخلوا عن قريش عند توقيع

عقد هدنة الحديبية ، بدليل ان الاحابيش كانوا معهم في مكة عام الحديبية ،

بل انضم اليهم "ليف آخر بجميع قومه وهو عروة بن مسعود سيد بنى ثقيف" (١)

وعليه : فان قوة كفار قريش المادية - بين انشاء عقد الحديبية كانت قوة هائلة

ضخمة ، اذا قورنت بقوة المسلمين المادية ، ومن هنا فلا يمكن ان يقال :

ان الجانب الاسلامي كان عام الحديبية الاقوى ماديا .

اما ما استدل به اصحاب القول الثاني من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعد غزوة

الاحزاب : ((الآن نغزوهم ولا يفزونا)) على ان القوة المادية كانت لقريش

عام الحديبية ، فيرد عليه من وجوه .

الوجه الأول : ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الآن نغزوهم ولا يفزوننا ،
=====

من باب اخبار الله سبحانه وتعالى لنبيه بما سيقع مستقبلا .

ولا بد من حمل الحديث على هذا ، لأن الواقع المعروف : ان الشركين كانوا

في غزوة الاحزاب عشرة آلاف مقاتل ، بينما كان المسلمون وبعد عام من غزوة

الاحزاب الفا واربعمئة فقط (٢) وهذا فارق مادي كبير بلا شك .

الوجه الثاني : ان المراد بقوله عليه السلام : " الآن نغزوهم ولا يفزوننا " أى
=====

ان المسلمين سيكون لهم في مستقبل امرهم من العدد والعدة ما يمكنهم من مبادأة

(١) البيهقي - دلائل النبوة ، ومعرفة أحوال صاحب الشريعة - ج ٣ / ٤٢٨ -

ج ٤ / ٩٣ وما بعدها من صفحات ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ابن هشام - السيرة النبوية

ج ٣ / ٣١٢ - ٣١٣ ، ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ١٦٨ / ١٦٩ ،

الحربي - الهدنة في الاسلام - ٩٠ - ١٠٢

(٢) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - بتحقيق الدكتور

عبد المعطي قلمجي - ج ٣ / ٤٢٨ ، ج ٤ / ٩٣ وما بعدها من صفحات .

المسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٢ / ٤٤٠

أهل الشرك بالقتال بحيث لا يستطيع احد من المشركين بدءاً أهل الاسلام بالقتال ، وانما الذى يبدأ بذلك هم أهل الاسلام .

وهذا ما حدث بالفعل مستقبلاً ان لم يبدأ أهل الشرك المسلمين بعد غزوة الأحزاب بالقتال ، وانما الذى كان يبدأ بذلك المسلمون ، وهذا بعد ان ازدادت قوى المسلمين المادية ، بعد هدنة الحديبية التى تمت فى السنة السادسة للهجرة النبوية (١) ، حتى بلغت عام فتح مكة المكرمة فى السنة الثامنة عشرة آلاف مقاتل . (٢)

الوجه الثالث : ان الرسول عليه الصلاة والسلام عندما قصد بجماعة المسلمين مكه
=====
المكرمة عام الحديبية ، لم يرد بذلك غزو أهل مكة وقتالهم ، حتى يمكن ان يقال ان القوى هو الذى يغزو الضعيف عادة .

وانما الذى أراده عليه السلام ، هو زيارة البيت والاعتمار .
ويدل لهذا قول الرسول عليه الصلاة والسلام : " اننا لم نجئ لقتال أحد ، ولكن
جئنا معتمرين . " (٣)

واما استدلال أصحاب القول الثانى بمهادنة الرسول عليه الصلاة والسلام لصفوان ابن أمية بعد فتح مكة المكرمة ، على مشروعية الهدنة للمصلحة ، وان كان الجانب الاسلامي هو الأقوى مادياً .

فيمكن ان يرد عليه : بأن ما حدث لصفوان ابن أمية عام الفتح مع رسول الله

(١) البيهقي - دلائل النبوة ج ٤ / ٩١

(٢) ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٢٧٧ / ٢٨٤ ، الصربي - الهدنة فى الاسلام / ١٠٣

(٣) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٤ / ١٠٢ ، ابن هشام - السيرة النبوية ج ٣ / ٣١١ ، ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ١٦٧ =

صلي الله عليه وسلم لم يكن مهادنة وانما هو من قبيل الرمان الفردي .
وهذا ما أشار اليه علماء السيرة في كتبهم فقد ذكروا رحمهم الله جميعا :
ان الرسول عليه السلام عندما فتح مكة المكرمة ، هرب صفوان ابن امية ، فأتى
عمير بن وهب ، الى الرسول عليه الصلاة والسلام يستأمن لصفوان ، فقال :
" يا نبي الله : ان صفوان سيد قومه ، وقد خرج هاربا منك ليقتل نفسه فسي
البحر ، فأمنه يا رسول الله صلي الله عليك .
فقال : هو آمن : فقال يا رسول الله فأعطني آية يعرف بها امانك .
فأعطاه رسول الله صلي الله عليه وسلم عامته التي دخل فيها مكة . فخرج بهدا .
عمير حتى أدركه وهو يريد ان يركب البحر - قاصدا اليمن - فقال : يا صفوان
فذاك ابي وأمي ، الله الله في نفسك ان تهلكها هذا امان من رسول الله
صلي الله عليه وسلم وقد جئتك به .
قال : ويلك اعزب عني (١) فلا تكلمني ، قال : اى صفوان فذاك ابي وأمي ،
افضل الناس وأبر الناس واحلم الناس وخير الناس ابن عمك عزه عزك وشرفه
شرفك وطأكه طأكك .
قال : اني أخافه على نفسي ، قال : هو احلم من ذلك واكرم .
فرجع معه حتى وقف على رسول الله صلي الله عليه وسلم ، فقال صفوان : ان
هذا يزعم انك قد امتنتني ، قال : صدق .

= الشوكانى - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨٤

(١) اعزب عني : أى ابتمد عني .

انظر : ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط ج ٢ / ٦٠٤

قال : فاجعلني بالخيار فيه شهرين ، قال : انت بالخيار أربعة أشهر : " (١)
وهذا الذي يذكره ارباب السير رحمهم الله ، يدل دلالة قوية على ان السدي
تم بين الرسول عليه الصلاة والسلام وصفوان ليس مهادنة ، وانما هو امان فردى .
وقد يعترض على هذا ، بما ثبت من ان الرسول عليه الصلاة والسلام حينما دخل
مكة المكرمة فاتحا ، نادى مناديه : " ان من اغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل
دار أبي سفيان فهو آمن " (٢)

فالأمان اذا عام الفتح كان امانا عاما لأهل مكة المكرمة ، وصفوان ابن أمية داخل
في أهل مكة ، فلا يحتاج الى امان آخر ، فعلم من هذا ان الذي تم بين الرسول
عليه السلام ، وصفوان بعد فتح مكة المكرمة لم يكن امانا ، وانما هو مهادنة .
ويمكن ان يرد هذا : بأن قول الرسول عليه الصلاة والسلام عام الفتح : " من اغلق
بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن " يقتضي ان من كف اذاه عن
المسلمين الفاتحين فهو آمن .

اما من ناجزهم واعترض طريقهم عند دخول مكة وحاول الا يقاع بهم ، فلا يدخل
في الامان العام الذي اعطى لأهل مكة ، ومن المعروف عند علماء السيرة رحمهم
الله ، ان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل قد اعترضا في رهط من قريش
سبيل خالد بن الوليد وهو على رأس فرقه من المسلمين حينما أرادوا دخول

(١) ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٣٠٦ / ٣٠٧

وانظر : البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج ٥ / ٩٧

ابن هشام - السيرة النبوية ج ٣ / ٤١٧ / ٤١٨ ، البيهقي - السنن الكبرى ج /

١٨٦ / ٧

(٢) أخرجه الامان أحمد ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله ، كما أفاد ذلك =

مكة المكرمة ، وحصل بينهم قتال في مكان يسمى " الخندمة " بأسفل مكة المكرمة^(١)، كانت

(١) نبهني سماحة الشيخ ناصر بن حمد الراشد عند مناقشته لهذه الرسالة : الى

أن المعروف من كتب تواريخ مكة وغيرها والى عصرنا الحاضر : ان الخندمة

هي الجبل الواقع شرقا عن المسجد الحرام والممتد من اجياد الى أعلى مكة المكرمة

ومن شعاب الخندمة شعب بنى هاشم المسمى الآن - شعب على - وشعب بنى

عامر - المسمى الآن شعب عامر - وفي طرفها جبل ابى قبيس ، وعلى هذا فليست

الخندمة في أسفل مكة .

أنظر : كتاب أخبار مكة لأبى الوليد الأزرقى ص - ٤٧٩

الدائرة فيه على صفوان وعكرمة بن أبي جهل ومن معهم ، ومن هنا هرب صفوان
جهة البحر ، وهرب عكرمة ، الى اليمن .

وعلى هذا ، فلا يعتبر صفوان ولا عكرمة بن أبي جهل من دخل في الامان
المحطي لاهل مكة المكرمة ، وانما نظرا لما حدث منهما من عدم الالتزام بمقتضي
التأمين العام كانا محتاجين لامان آخر خاص بهما ، ومن هنا استأمن عمير بن وهب
لصفوان فأعطاه امانا خاصا ، كما استأمنت زوجة عكرمة بن أبي جهل لزوجها بحسد
هروبه لليمن . (١)

واما استدلال أصحاب القول الثالث لرأيهم بأن الاصل في علاقة أهل الاسلام ،
وأهل الكفر السلم لا الحرب . . فمردود عليه من وجوه سبق بيانها في هذه
الرسالة ، فلا داعي لاعادتها .

واما استدلال أصحاب القول الرابع لرأيهم ، بالنصوص العامة ، التي تدل على
فرض قتال الكفار ومبادأتهم بذلك وعدم مهادنتهم حتى تكون السيادة والهيمنة
لدين الله ، فقد سبق قبل قليل .

ان هذه النصوص انما تشمل المرحلة الأخيرة من مراحل تشريع القتال في سبيل
الله في الشريعة الاسلامية وهي المرحلة التي يتمتع فيها أهل الاسلام بالقوة
والمنعة ، والقدرة على تنفيذ أمر الله في ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله
على الأرض ، كما هو حال المسلمين حين نزول هذه النصوص ، وفي مثل هذه
الحال لا تشترع المهادنة والمسالمة ، وليس الا الحرب حتي يكون الدين كله لله .

= الامام الشوكاني في نبيل الاوطار ، باب ما جاء في فتح مكة هل هو غنوة أو صلح .
انظر : الشوكاني - نبيل الاوطار في أحاديث سيد الاخير ج / ٨ / ١٦٤ / ١٦٥
(١) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ج / ٥ / ٩٨ ، ابن هشام =

وبهذا يتضح ان شاء الله ، ان الراجح مشروعية الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر في حال ضعف المسلمين اذا اقتضت المصلحة ذلك دون حال القوة ، كما هو رأى الأئمة ابي حنيفة والكاساني والسيوطي وابن العربي وابن كثير ، وشيخ سيد الاسلام سيد قطب رحمهم الله جميعا .

وقد بقي ان نعرف شيئا عن الهدنة ومشروعيتها في القانون الدولي العام باختصار :
وبيان ذلك : ان الهدنة عند رجال القانون الدولي العام : " عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة بقصد ايقاف القتال مؤقتا أو بصفة دائمة ، ودان انتهاء الحرب من الناحية القانونية .

وعليه فان الهدنة بهذا المعنى ، مشروعة عند رجال القانون الدولي العام ، وقد نظمت

احكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ م (١)

والذي يظهر من هذا ، ان مفهوم الهدنة في القانون الدولي العام قريب من مفهومها في الشريعة الاسلامية .

غير ان هناك فروقا اعم من أهمها : " ان الهدنة لا يترتب عليها عند علماء القانون انتهاء حالة الحرب ، وان نتج عنها وقف اعمال القتال ، بل تتوقف نهاية الحرب من الناحية القانونية على توقيع الصلح النهائي ، فهم يفرقون بين الهدنة ومعاهدة الصلح ، بخلاف فقهاء الاسلام فانهم يعتبرون المهادنة هي الصلح المؤقت ويعتبرونها منهيّة للحرب طيلة المدة المتفق عليها " . (٢)

= السيرة النبوية ج ٣ / ٤١٨ ، ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٨ /

١٠ / ١١ - العربي - الهدنة في الاسلام ١٠٦ / ١٠٧
(١) الزحيلي - آثار الحرب - دراسة مقارنة - ٦٨١ - بتصرف -

(٢) الوزيناني - قواعد الحرب - ٢٧٦

الفرع الثالث : المتولي لعقد الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام :

اختلف الفقهاء فيمن يحق له ان يتولى عقد الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر
ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : ان الذى يتولى عقد الهدنة هو الامام ، أو نائبة ، أو من يأذن الامام

له بذلك ، والى هذا القول ذهب جماهير أهل الفقه من مالكية وشافعية وعنابلة ،
وزيدية ، وحتى الامامية ذهبوا الى هذا القول أيضا . (١)

وذلك نظرا لما للمهدنة من أهمية كبيرة وخطار عظيم ، ومن هنا تحتاج الى النظر
وبذل الجهد ، والاطلاع العام المحيط على مصالح الدولة العامة والخاصة ، وما
ينبغي ان تتخذه تجاه هذا الموضوع ، ولما كان الامام هو الاجدر بمعرفة امكانات
دولته وظروفها وأهمل من غيره بمعرفه ما هو في مصلحة الدولة من غيره ، كان هو
المختص بذلك أو نائبه وكان له أو لنائبه حق الاذن لمن هو أهل لانشاء هذا
العقد المهم الخطير .

وهذا بخلاف أعاد الناس اللذين لا يتأتى لهم في الغالب معرفة امكانات الدولة
وظروفها وما ينبغي اتخاذه في هذا الشأن من تدابير تحقق مصلحة الدولة العامة . (٢)

- (١) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج / ٣ / ١٤٨ ، المواق - التاج والاكليلى لمختصر
خليل - بهامش مواهب الجليل ج / ٣ / ٣٨٦ ، ابن جزى - قوانين الأحكام
الشرعية - ١٧٣ - ١٧٥ - النووى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٣٣٤ ، الشربينسى
مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ٢٦٠ ، الشيرازى
المهذب ج / ٢ / ٢٦٠ ، الرطبي - نهاية المحتاج - ج / ٨ / ١٠١ ، المرداوى -
الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج / ٤ / ٢١١ - ابن قدامة - المغنى
ج / ٩ / ٢٩٨ ، ابن النجار - منتهى الارادات ج / ١ / ٣٢٧ - المرتضى - البعير
الزخارج ج / ٥ / ٤٤٧ ، الحلي - شرائع الاسلام ج / ١ / ١٥٦
(٢) المراجع السابقة .

القول الثاني : ان لآحاد المسلمين ابرام عقد الهدنة مع الاعداء دون اذن -

الامام ، طالما ان مصلحة أهل الاسلام تقتضي المهادنة ، لان المهم هو كسب الهدنة محققه لمصلحة المسلمين ، وقد وجد هذا الأمر ، فصح عقد الهدنة .

والى هذا القول ذهب فقهاء الحنفية (١) ومن أدلتهم على ذلك ما يلي :-

١ - قوله صلى الله عليه وسلم : " ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم . " (٢)

قوله : " ذمة للمسلمين - الذمة هي العهد والامان ، وقوله - ادناهم -

أى اقلهم عددا وهو الواحد ، وهو مشتق من الادنى الذى هو الأقل ،

كقوله تعالى : ((ولا أدنى من ذلك ولا أكثر)) .

والحديث يدل بعمومه على جواز وصحة امان الواحد لاى عدد من الكفار ،

(١) نظام وآخرون - الفتاوى الهندية ج ٢/ ١٩٦ ، الزيلعي - تبين الحقائق

شرح كنز الدقائق ج ٣/ ٢٤٧ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

ج ٩/ ٤٣٢٤ - ٤٣٢٥

(٢) هذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث

على بن ابي طالب رضي الله عنه .

وأخرجه ايضا : أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن

أبيه عن جده بلفظ قريب من لفظ حديث علي ، ومثله ما رواه ابن حبان

من حديث ابن عمر مطولا ، وما رواه ابن ماجه من حديث معقل بن يسار

مختصرا ، ورواه الحاكم عن أبي هريرة مختصرا ، ورواه من حديثه أيضا مسلم

بلفظ : " ان ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة

والناس أجمعين " وهو أيضا متفق عليه من حديث علي من طريق أخرى

بأطول من هذا ، وأخرجه البخارى أيضا من حديث أنس .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخيار ج ٨/ ١٨٠

وما دامت الهدنة إنما هي أمان لجماعة الكفار فإن الحديث يدل على جواز عقد ها
من آحاد المسلمين . (١)

٢ - حديث أم هانئ رضي الله عنها ، أنها قالت : يارسول الله زعم ابن أمي عيسى
أنه قاتل رجلاً قد أجرتة فلان بن فلان ، قال عليه الصلاة والسلام قد أجرنا من
أجرت وأماناً من أمنت . (٢)

قال الكمال بن الهمام رحمه الله : " ورواه الأزرقى من طريق الواقدي عن ابن أبي
ذئب عن القبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله
عنها قالت : ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يارسول الله :
إني أجرت حمويين لي من المشركين فأراد هذا أن يقتلهم ، فقال عليه الصلاة
والسلام : ما كان له ذلك . "

قال ابن الهمام رحمه الله : وكان الذي أجارته أم هانئ عبد الله بن أبي ربيعة
ابن المغيرة والحرث بن هشام ابن المغيرة كلاهما من بني مخزوم . " (٣)

وفي هذا الحديث دلالة على جواز تولي الواحد من المسلمين عقد الهدنة ، حيث
أجاز النبي صلى الله عليه وسلم أمان أم هانئ ، والمهادنة نوع أمان ، وأمان الواحد

كأمان الجماعة . (٤)

(١) العربي - الهدنة في الإسلام - ١٣٣ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز
الدقائق ج ٣ / ٢٤٧ ، الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ /
٤٣١٩ ، الفيروزآبادي - القاموس المحيط ج ٤ / ١١٥

(٢) هذا الحديث متفق عليه ، كما أفاد ذلك الإمام الشوكاني في نيل الأوطار
باب ما جاء في فتح مكة هل هو غنوة أو صلح .

انتظر : الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ج ٨ / ١٦٥
(٣) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٦٣

(٤) نظام وآخرون - الفتاوى الهندية ج ٢ / ١٩٦

والذى يظهر لى رجحانه القول الأول : قول جماهير أهل الفقه ، أى ان الذى يتولى عقد الهدنة هو الامام أو نائبه أو من يأذن له بذلك . وذلك لما يلى : -

١ - قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله .)) (١)

وجه الدلالة ان الله سبحانه وتعالى وجه الخطاب فى الآية المتقدمة عن هذه الآية لجماعة المسلمين فقال سبحانه : ((واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)) (٢)

ثم وجه الخطاب ، فى آية : ((وان جنحوا للسلم)) الى الرسول عليه الصلاة والسلام ليشير بذلك سبحانه وتعالى الى ان المختص بعقد الهدنة هو الامام ، أو من يأذن له فى ذلك .

قال الامام السيوطى رحمه الله فى الاكلیل : " واستدل بقوله : ((فاجنح لها)) على انه لا يحقدها - أى الهدنة - الا الامام أو بانة لانه سبحانه وتعالى خاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقصر فى الخطاب عليه الا من أجل ذلك ليس لغيره ، وان يعلم ان النظر فى ذلك انما هو للأئمة . " (٣)

٢ - قول الرسول عليه الصلاة والسلام : " وانما الامام جنسه (٤) يقاتل من ورائه ويتقى به " (٥) وفى رواية عند الامام أبى داود : " انما الامام جنسه يقاتل به . " (٦)

(١) سورة الانفال - آية رقم ٦١

(٢) سورة الانفال آية رقم ٦٠

(٣) السيوطى - الاكلیل فى استنباط التنزيل - ١١٥ ، المربى - الهدنة فى الاسلام ١٢٩

(٤) قوله انما الامام جنسه : بضم الجيم أى سترة ، لانه يمنع العدو من أذى المسلمين ويكف اذى بعضهم عن بعض ، والمراد بالامام : كل قائم بأمر الناس " وأفاد ذلك الامام ابن حجر العسقلانى .

انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ١١٦/٦
(٥) أخرجه الامام البخارى فى كتاب الجهاد والسير ، باب يقاتل من وراء الامام ، ويتقى به

انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ١١٦/٦
(٦) الخطابى - معالم السنن ج ٢/٣١٦

قال الامام الخطابي رحمه الله عند هذا الحديث : " قلت معناه ان الامام هو الذي يعقد العهد والهدنة بين المسلمين وبين أهل الشرك ، فاذا رأى ذلك صلاحها وهادئتهم ، فقد وجب على المسلمين ان يجيزوا امانه ، وان لا يضرروا لمن عقد لهم في نفس أو مال ، وليس لمغير الامام ان يجعل لامة بأسرها من الكفار اماناً . " (١)

٣ - ان الامام هو الشخص الذي وكل اليه جماعة المسلمين ادارة شئونهم ورعاية مصالحهم العامة والنظر في جميع ما من شأنه ان يحققها ويحافظ عليها ، ولما كانت المهادنة مع أهل الكفر من الأمور التي ترتبط بمصالح الدولة العامة ، كان صاحب الحق فيها الامام أو من ينوبه الامام ، وكان المتولى لها بغیر اذن الامام ، متسلطاً على حق من حقوق الامام ومفتاتاً عليه في ذلك . (٢)

٤ - انه لو كان للواحد من عامة المسلمين الحق في عقد الهدنة مع أهل الكفر ، لتعطل جهاد أهل الكفر ولعظم الضرر بذلك ، كما أفاد ذلك الامام ابن قدامة في المغني ، واحله رحمه الله يقصد بهذا ان اختلاف وجهات النظر بين الناس يقتضي ان لا يمر زمان الا ويوجد فيه من يرى مهادنة أهل الكفر ، فاذا أعطي الحق في المهادنة لكل من يرى ذلك تعطل الجهاد . (٣)

(١) المرجع السابق ج ٢ / ٣١٦

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩٨

(٣) المرجع السابق ج ٩ / ٢٩٨

هـ - " ان المتصرف في الحكم الشرعي اما ان يكون تصرفه فيه بتمريفه ، واما ان

يكون بتنفيذه .

فان كان تصرفه فيه بتمريفه فذلك هو الرسول ان كان هو المبلغ عن الله تعالى

وتصرفه هو الرسالة ، والا فهو المفتى وتصرفه هو الفتوى .

وان كان تصرفه فيه بتنفيذه ، فاما ان يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وابرار ،

وامضا ، واما ان لا يكون كذلك ، فبان لم يكن كذلك فذلك هو الامام وتصرفه

هو الامامه ، وان كان ذلك ، فذلك القاضي وتصرفه هو القضاء .

والنبي صلى الله عليه وسلم هو الذي عقد الهدنة مع يهود المدينة المنورة ومع

بنى ضمرة ، ومع كفار قريش في الحديبية بنفسه ، وقد قام بذلك بوصفه اماما

للمسلمين - لانه تنفيذ لا على وجه فعل القضاء والابرار والامضا - وكل ما

تصرف فيه عليه السلام بوصف الامامه لا يجوز لأحد ان يقدم عليه الا ببيان

الامام اقتداء به عليه الصلاة والسلام ، ولان سبب تصرفه فيه بوصف الامامه

دون وصف التبليغ الذي هو التعريف يقتضي ذلك . " (١)

واما استدلال الحنفية بقوله عليه الصلاة والسلام : " ذمة المسلمين واحدة

يسمى بها ادناهم "

فيمكن ان يناقش " بان قوله : - ادناهم - ليس معناه أقلهم عددا وهو الواحد

بل هو مأخوذ من الدناءة ، فيدخل كل وضع كالعبد والفاسق وغيرهم تحتها

بالنص ويدخل كل شريف بالفحوى .

(١) العربي - الهدنة في الاسلام - ١٣٢ ، ناظرا من الفروق للقرافي المالكي

وتهذيب الفروق بهامشه ج / ١ / ٢٠٦ / ٢٠٧

وهذا هو الذي ذكره المحققون من العلماء ، وهو الذي تشهد له رواية الحديث الأخرى والتي جاء فيها : " المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسمى بذمتهم أدناهم . " (١)

فقد ذكرت هذه الرواية أولاً أنه لا فرق بين الوضيع والشريف في القصاص والديات بل سائر أهل الإسلام متساوون في ذلك ، ثم ذكرت أنه لا فرق بين الوضيع والشريف في حق إعطاء الأمان للكافر ، وهذا لا يدل على ما ذهبتم إليه ، لأن الوضيع قد يكون من ولاية المسلمين في وقت من الاوقات .

فان قيل : بان الحديث حتى على تفسيركم هذا ، عام في كل وضع سواء كان من الولاية أو لم يكن .

قلنا : اننا لو سلمنا بعموم الحديث في كل وضع نصا - أو كل فرد مسلم على رأيكم نصا - فان الذي يظهر ان هذا العموم مخصوص بالأدلة التي ذكرها الجمهور - والتي تدل على اختصاص عقد الهدنة بالامام دون غيره من الناس . " (٢)

(١) أخرج هذه الرواية : الامام أحمد والنسائي وأبو داود والحاكم وصححه ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني ، في نيل الاوطار ، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر والتشديد في قتل الذمي وما جاء في الحرب بالعبد .

انظر : الشوكاني : نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ١ / ٢ / ١٥٠

(٢) العربي - الهدنة في الاسلام - ١٣٤ - بتصرف -

وانظر : المسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٧٤ ، الشوكاني

نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨١

اما استدلال الحنفية بحديث ام هاني رضي الله عنها ، فلا مستمسك لهم

فيه لانه يدل على مشروعية الامان الفردي ، والامان الفردي غير المهدنة .

اما قولهم : ان المهادنة نوع امان وامان الواحد كآمان الجماعة ، فهو قياس مع

الفارق ، ثم هو قبيح ، هذا مردود بالأدلة القوية السابقة التي ذكرناها جدهمور

الفقهاء .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الراجع هو : اختصاص الامام بانشاء عقد المهدنة

بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، وان له الحق ان ينيب في ذلك من يراه ،

كما هو قول جماهير أهل الفقه من مالكية وشافعية وحنابلة وزيدية .

واما في القانون الدولي العام : فان رأى رجال هذا القانون ، يتفق في البجطة

في هذه المسألة مع رأى جماهير أهل الفقه الذي سبق عرضه الآن ، حيث ذكروا

ان رئيس الدولة ، أو رئيس الحكومة هو المسئول الأول الذي يملك الحق في انشاء

عقد المهدنة مع الاعداء ، وان له اعطاء هذا الحق لمن يراه من رجال دولته .

وان المهادنة ذات الطابع المحلي أى التي لا يتعدى أثرها منطقة معينة منسنة

مناطق العرب ، يكفي ان يتولى انشاءها القائد العام لهذه المنطقة - فسي

العادة - بشرط ان لا تحتوى هذه المعاهدة على أى شروط سياسية . (١)

(١) عبد الصزيز على ورفاقه - قانون الحرب - ٢٤٦ - ٢٤٧ ، أبو هيف - القانونون

الدولي العام - ٨٣٣ ، على ماهر - القانون الدولي العام - : ٥٤٧ ،

الشافعي محمد بشير - القانون الدولي العام في السلم والحرب - ٦٦٧ -

وما بعدها من صفحات .

يقول الدكتور على صادق أبوهيف : " الهدنة . . . اجراء ذو طابع سياسي بجانب صفته العسكرية يلجأ اليه المتحاربون عادة كتوطئة لحقد الصلح ، لذا : فالذى يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها وليس رؤسا القوات المقاتلة . " (١)

ويقول الاستاذ عبدالعزيز على ورفاقه : " والصبغة السياسية التى يتصف بها عقد الهدنة بنوعيتها - أى العامة التى تشمل كل مناطق القتال والمعلية المختصرة على منطقة معينة من مناطق القتال - هى التى تميزها عن باقى الاعمال والاجراءات العسكرية ، ومن بينها وقف القتال ، وهى التى تخرج الهدنة من اختصاص رجال الجيش العسكريين ، ان من المسلم به ان الذى يملك عقد الهدنة هو حكومة الدولة نفسها أو ممثلها الدبلوماسي أو القائد الأعلى لجيشها بشرط ان يكون مأذونا له بها من حكومته

أما الهدنة المعلية القاصر أثرها على منطقة دون باقى المناطق ، فان الذى يقوم بعقد ما عادة هو القائد الأعلى عن هذه المنطقة ، اما اذا تضمنت شروطا سياسية توقفت صحتها على تصديق حكومته . " (٢)

(١) أبوهيف - القانون الدولي العام - ٨٣٣

(٢) عبدالعزيز على ورفاقه - قانون الحرب - ٢٤٦ - ٢٤٧

الفرع الرابع : المهادنون من الأعداء :
=====

لا أعلم خلافا بين فقهاء الاسلام في جواز مهادنة جميع الكفار المعارضين ، سواء
أكانوا أهل كتاب أو لم يكونوا كذلك ، وسواء أكانوا عربا أو عجماء . (١)
ومن الأدلة الدالة على ذلك ما يلي :-

- ١ - قوله تعالى : ((وان جنحوا للسلم فاجنح لها)) (٢) فالضمير في قوله تعالى
تعالى : ((وان جنحوا)) يعود الى جميع الكفار بلا فرق في ذلك بين أهل
الكتاب وأهل الشرك ، حيث ذكر الله سبحانه وتعالى جميع الكفار قبل هذه الآية
فقال جل ذكره : ((ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون)) (٣)
٢ - قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم
يظاهروا عليكم أحدا فأتموا عهدهم الى مدتهم .)) (٤)
٣ - ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم ، هادن يهود المدينة وبني ضمرة
وكفار قريش وغيرهم من مشركي الحرب . (٥)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٥ ، ابن عبد البر ،
الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٦٩ ، النووي - روضة
الطالبين ج ١٠ / ٣٣٤ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقنـــــاع

ج ٣ / ١١١

(٢) سورة الانفال آية رقم ٦١ -

(٣) سورة الانفال آية رقم ٥٥ -

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

(٥) الحربي / الهدنة في الاسلام - ١٣٩ ، ابن عاشور ، التحرير والتنوير

الفرع الخاص : تحديد مدة الهدنة واطلاقها في الشريعة الاسلامية والقانون

الدولي العام :

اختلف الفقهاء في الهدنة هل يشترط ان تكون محددة بمدة معلومة معينة أم لا يشترط ذلك بل يجوز ان تعقد مطلقة عن المدة ، للفقهاء في هذه المسألة

قولان :

القول الأول : ان عقد الهدنة كما يجوز ان يكون مؤقتا بمدة معينة محددة ، يجوز
ان ينشأ مطلقا عن الوقت .

والى هذا القول ذهب فقهاء الحنفية ، وشيخ الاسلام بن تيمية وشيخ الاسلام

ابن قيم الجوزية ، والامام ابن العربي من المالكية . (١)

القول الثاني : ان الهدنة لا تجوز ولا تصح الا مؤقتة بمدة معينة معلومة ، والى
=====

هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية

والامامية . (٢)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٧ ، ابن تيمية -

الاختيارات الفقهية - ٣١٥ ، ابن تيمية - القواعد النورانية - ١٩٣ - ١٩٤

ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج/٢/٤٧٦ وما بعدها من صفحات ،

ابن العربي - أحكام القرآن ج/٤/١٧٨٩

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج/٢/١٨٣ ، شرح الخرشي على

مختصر خليل ج/٣/١٥٠/١٥١ - ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٥

الاردبيلي - الانوار لاعمال الابرار ج/٢/٥٦٣ - زكريا الانصارى - شرح المنهج

وحاشية سليمان الجمل عليه ج/٥/٢٢٩ ، النووى - روضة الطالبين ج/١٠/

٣٣٥ ، ابن النجار - منتهى الارادات ج/١/٣٢٧/٣٢٨ ، ابن مفلح - المبدع

في شرح المقنع ج/٣/٣٩٨ ، ابن قدامة - المفني ج/٩/٢٩٧

المرتضى - البحر الزخار ج/٥/٤٤٨/٤٤٩ ، الحلبي - شرائع الاسلام

ج/١/١٥٦

وذلك نظرا لما في انشائها مطلقه من ضرر عظيم على الامة الاسلامية حيث

يُفْضِي هذا الأمر الى تعطيل الجهاد بالكلية . (١)

وهذا راجع الى ان الجمهور يرون ان عقد الهدنة عقد لازم ، ومن هنا ضموا

الاطلاق في عقد الهدنة ، لانه يؤدي الى تأييد هذا العقد ، حيث لا يجوز

لأهل الاسلام نقضه للزومه مالم ينقضه أهل الكفر . (٢)

والذي يظهر لي رجحانه هو : ان عقد الهدنة كما يجوز مؤقتا بمدة معينة

يجوز أيضا مطلقا ، كما هو رأى أصحاب القول الأول ، فقهاء الحنفية

وشيخي الاسلام ابن تيمية وابن القيم والامام ابن العربي المالكي .

وذلك للأدلة التالية :-

١ - ان الأصل في انشاء الحقوق ان تنشأ على أى شكل تتحقق فيه المصلحة ،

مالم يحل دون ذلك ما يمنع شرعا ، وليس في انشاء عقد الهدنة مطلقا أى مانع

شرعي يحول دون ذلك ، ومن هنا فكما يجوز انشاء هذا العقد مؤقتا بمدة

معينه يجوز ايضا انشاؤه مطلقا عن المدة .

واما ادعاء ان الاطلاق في عقد الهدنة يؤدي الى تأييدها ، لأنها عقد لازم ،

وهذا بدوره يؤدي الى تعطيل الجهاد ، فهو ادعاء لا يمكن التسليم به ،

(١) ابن قدامة - المغني - ج/٩/ ٢٩٧ ، الشيرازي - المذهب ج/٢/ ٢٦١ ،

الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج/٨/ ١٠١

(٢) ابن جزي - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٥ - النووي - روضة الطالبين

ج/١٠/ ٣٣٧ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج/٣/ ١١١

ذلك ان العقود المطلقة جائزة غير لازمه ، فلا يؤدي الاطلاق في عقد الهدنة والحال هذه الى تأييدها ، ولا ينشأ عن هذا بالتالي تعطيل الجهاد في سبيل الله بالكلية . (١)

٢ - ان عامة مهادنات الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل الكفر كانت مطلقة غير مؤقتة ، ومن ذلك مهادنته عليه السلام لليهود المدينة وبنى ضمرة (٢) ومنها عهده مع أهل خيبر مع أن خيبر فتحت وصارت للمسلمين لكن سكانها كانوا هم اليهود ولم يكن عندهم مسلم ولم تكن بعد نزلت آية الجزية ، انما نزلت في براءة عام تبوك سنة تسع من الهجرة (٣) وخيبر فتحت قبل مكة بعد الحديبية سنة سبع (٤) ومع هذا فاليهود كانوا تحت حكم النبي صلى الله عليه وسلم فان العقار ملك المسلمين دونهم ، وقد ثبت في الصحيحين انه قال لهم : " نقركم ما شئنا ، أو ما أقركم الله " (٥)

-
- (١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٧ / ٤٧٨
- (٢) محمد حميد الله - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة - ٥٩ وما بعدها من صفحات و ٢٦٧
- ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٨
- (٣) ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير ج ٢ / ٢٧٥ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٦١ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ - ٣٤٧ ، السيوطي - الدر المنثور ج ٤ / ١١٩ - ١٦٧
- (٤) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ج ٤ / ١٩٤ وما بعدها من صفحات - ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير ج ٢ / ١٦٨
- (٥) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة - بتحقيق : عبد المعطي قلعجي ج ٤ / ٢٣٤

وقوله ما أقركم الله يفسره اللفظ الآخر ، وان المراد أنا متى شئنا أخرجناكم منها ولهذا أمر عند موته باخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وانقضى ذلك عمر رضي الله عنه في خلافته .

وقد ذكر طائفة منهم محمد بن جرير ، ان كل ذمة عقدت للكفار في دار الاسلام فهي على هذا الحكم يقرهم المسلمون ما احتاجوا اليهم ، فاذا استغنوا عنهم أخرجوهم من ديار المسلمين ، وهذا قول قوى له حظ من الفقه .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " نترككم ما أقركم الله " أراد به ما شاء الله أقراركم وقدر ذلك وقضي به ، أي فاذا قدر اخراجكم - بان يريد اخراجكم فنخرجكم - لم نكن ظالمين لكم ، كما يقول القائل : انا اقيم في هذا المكان ما شاء الله وما أقامني ، ولم يرد بقوله : " ما أقركم الله " انا نترككم ما اباح الله ذلك بوهي ، وان كان أراد ذلك فهذا معنى صحيح ، وهذا لا يمكن من غير النبي صلى الله عليه وسلم ، لكنه لم يرد الا الاقرار المقضي ، كما قال - ما شئنا - (١) .

٣ - ثبت ان النبي عليه الصلاة والسلام قام بعد فتح مكة المكرمة بنذر عهد للمشركين اليهم ، وقد أنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك سورة التوبة حيث قال : ((براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيبعوا في الأرض - أربعة أشهر)) (٢)

(١) ابن القيم - احكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٨ / ٤٧٩

(٢) سورة التوبة من ١ - ٢

وانظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١٢٢ =

وهؤلاء الكفار الذين أمر الله بنبذ عهودهم اليهم لا يمكن ان يكونوا أصحاب العهود المؤقتة ، المستقيمين عليها ، ولا الناقضين لعهودهم .

اما عدم ارادة أصحاب العهود المؤقتة ، فلأن الله سبحانه وتعالى أمر في نفس آيات براءة ، باتعام عهد أصحاب العهود المؤقتة المستقيمين عليها الى نهاية المدة ، حيث قال بل نذكره : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين)) (١)

واما عدم ارادة الناقضين لعهودهم ، فلأن الناقضين لا يشرع في حقهم النبذ والانداز ، بل يقصدون بالقتال مباشرة دون انذار سابق ، كما فعل عليه السلام حين نقضت قريش عهدها مع أهل الاسلام حيث سار عليه السلام اليهم بجماعة المسلمين ، دون ان ينبذ اليهم ، أو ان ينذرهم بذلك . (٢)

واذا تبين بهذا ان آية براءة التي أمرت بنبذ عهود المشركين ، لا تصني أصحاب العهود المؤقتة ولا الناقضين لعهودهم ، فهي اذاً تعني أصحاب العهود المطلقه ، كما ذهب الى ذلك المحققون من العلماء رحمهم الله (٣) .

= وما بعدها من صفحات

ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ ، ابن سيد الناس - عيون الأثر في فنون المفازي والشمايل والسيرج ج ٢ / ٢٩٤ - ٢٩٥ ، ابن كثير البداية والنهاية ج ٥ / ٣٣

(١) سورة التوبة آية رقم ٤ -

(٢) ابن سيد الناس : عيون الاثر في فنون المفازي والشمايل والسيرج ج ٢ / ٢١٦

وما بعدها . - ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٢٨٢

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ ، الجكني الشنقيطي - اضاء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ج ٢ / ٤٢٨ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة =

وعليه فان آية براءة تدل على مشروعية الاطلاق في عقد الهدنة ، وان هذا العقد عند الاطلاق جائز غير لازم ، ومن هنا جاز نقضه ووجب التنبذ والانداز عند نقضه تعززا من الضرر .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الراجع من القولين السابقين قول من يقول : ان عقد الهدنة كما يجوز ان يكون مؤقتا بمدة معينة معلومة ، يجوز ان يكون أيضا مطلقا عن ذلك .

واما في القانون الدولي العام : فان رجال هذا القانون يذهبون الى مثل ما ذهب اليه أئمة الحنفية وشيخ الاسلام ابن تيمية وشيخ الاسلام ابن القيم والامام ابن العربي ، من ان الهدنة كما تجوز مؤقتة بمدة معينة تجوز أيضا مطلقه . وفي هذا يقول الاستاذ على ماهر : " ومن المتفق عليه انه ان لم تحدد مدة الهدنة يكون لكل من المتحاربين تجديد القتال في أى وقت شاء بشرط تنبيه العدو من قبل في الوقت المناسب طبقا لاحكام الهدنة " . (١)

ويقول الدكتور على أبو هيف : " وعادة يحدد للهدنة أجل تنتهي بانقضائه ويكون لكل من الفريقين العودة الى القتال ان لم يتفقا على الصلح ، فاذا لم يحدد أجل للهدنة كان لكل من طرفيها استئناف القتال في أى وقت على ان يخطر بذلك الطرف الآخر " . (٢)

= ج / ٢ / ٤٨٠ وما بعدها من صفحات ، ابن تيمية - القواعد النورانية ١٩٣-١٩٤

العربي - الهدنة في الاسلام - ١٥٩

(١) على ماهر - القانون الدولي العام - ٥٤٧ - ٥٤٨

(٢) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨٣٣

الفرع السادس : آثار الهدنة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

المسألة الأولى : آثار الهدنة على المسلمين

يترتب على انشاء عقد الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر، ان يلتزم أهل الاسلام وأهل ذمتهم بتأمين المهادنين في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، لان الهدنة نوع من الامان .

ومن هنا يجب على أمير المؤمنين ان يكف أهل دار الاسلام عن اذاء أهل الهدنة في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وان لا يدع لهم الفرصة في ايقاع أى ظلم بهم ، وان يرفع عنهم ما وقع عليهم من عدوان أهل دار الاسلام ، وان يعاقب كل من تورط في شيء من ذلك منهم .

غير ان امام المسلمين وأهل دولته غير مكلفين بموجب عقد الهدنة بالدفاع عن المهادنين اذا تعرضوا لأى ظلم أو عدوان من أى جهة أخرى اسلامية أو غير اسلامية ، طالما ان هذه الجهة ، ليست خاضعة لسلطان الامام المتعاقد مع المهادنين على الهدنة . (١) الا اذا صرح في عقد الهدنة باشتراط حماية أهل دار الاسلام للمهادنين من اعدائهم . (٢)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣٢٦ ، الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج/٥/١٨٥٦ ، القراني - الفروق ج/٣/٢٤ ، ابن النجار - منتهى الارادات ج/١/٣٢٨ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/٣/١١٥ - الشربيني الخطيب - مغني المحتاج - ج/٤/٢٦١ - ٢٦٢ ، الشيرازي - المذهب ج/٢/٢٦٢ ، الماوردي - الاحكام السلطانية

كما يترتب على امان المهادنين بموجب عقد الهدنة ، ان يحق لهم دخول بلاد أهل الاسلام ، والاتصال بأهلها والتعامل معهم في التجارة والزراعة والصناعة ونحو ذلك بما لا يخالف انظمة الاسلام وتعاليمه ، آمين على انفسهم واعراضهم وأموالهم داخل دار الاسلام بموجب عقد الهدنة فقط ، دون

ان يفتقر ذلك الى امان جديد . (١)

وبناء على ما سبق فان من تعرض من أهل دار الاسلام سواء أكان مسلماً أو ذمياً ،

لاحد من أهل الهدنة بجناية أو قتل أو اطلاق مال ضمن ذلك ، النفس وما

درنها بالدية والمال بالمثل أو القيمة . (٢)

وكذا من قذف أحد أهل الهدنة أو سبه ، فانه يعاقب على ذلك عقوبة تعزيرية ،

وكذا من سرق من أموال أهل الهدنة أقيم حد السرقة عليه ، وذلك نظراً

لعصمة ذمائهم واعراضهم وأموالهم بموجب عقد الهدنة الذي يقتضي لهم الامان

التام . (٣)

ولعل من الأدلة الدالة على وجوب ضمان نفوس أهل الهدنة ، قوله تعالى :

((ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله . الا أن يصدقوا

فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة . وان كان من قوم بينكم

وبينهم ميثاق ، فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين

(١) انظر : المراجع السابقة .

وانظر : العربي - الهدنة في الاسلام - ٢٢٨

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩٩ ، الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٦٢ -

النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٣٤٩ ، محمد بن الحسن - شرح كتاب

السير الكبير ج ٥ / ٢١٩٤ ، ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة

المالكي ج ١ / ٤٦٩

(٣) ابن قدامة - المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ / ٢١٢ / ٢١٣ / ٢٧٦ ، =

متتابعين توبة من الله وكان الله عليهما حكيماً . (١)

قال الامام القرطبي رحمه الله : " قوله تعالى : - وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق - هذا في الذي والمعاهد يقتل خطأ فتجب الدية والكفارة ، قاله

ابن عباس والشحبي والنخعي والشافعي واختاره الطبري . " (٢)

وقال الامام ابن كثير رحمه الله : " وقوله - وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق - الآية أى فان كان القتل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة فلهم دية قتيلهم ان كان مؤمناً فدية كاملة وكذا ان كان كافراً أيضاً عند طائفة من العلماء ، قيل يجب علم الكافر نصف دية المسلم وقيل ثلثها . . . ويجب أيضاً على القاتل تحرير رقبة . " (٣)

وقال الامام الطبري رحمه الله عند هذه الآية الكريمة : (اختلف أهل التأويل في صفة هذا القتل الذى هو من قوم بيننا وبينهم ميثاق أهو مؤمن ، أو كافر؟

= النووى - روضة الطالبين ج/ ١٠ / ٣٤٩ ، الشيرازى - المذهب ج/ ٢ / ٢٦٢

محمد عlish - شرح منح الجليل ج/ ٤ / ٥٠٣ / ٥٢٤ ، الكاساني - بدائع

الصنائع في ترتيب الشرائع ج/ ٩ / ٤١٦٦ / ٤٢٣٧ - العربي - الهدنسة

في الاسلام ٢٢٣ / ٢٢٤

(١) سورة النساء آية رقم ٩٢ -

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج/ ٥ / ٣٢٥

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج/ ١ / ٥٣٥

فقال بعضهم هو كافر الا انه لزم قاتله دية لان له ولقومه عهد فواجب
اداء دية الى قومه للصهد الذي بينهم وبين المؤمنين ، وانها مال من
اموالهم ولا يهل للمؤمنين شيء من اموالهم بغير طيب انفسهم وقال
آخرون : بل هو مؤمن فعلى قاتله دية يؤديها الى قومه من المشركين لأنهم
أهل ذمة . . . قال أبو جعفر : وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية قول من
قال عني بذلك المقتول من أهل العهد لان الله ابهم ذلك فقال : - وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق - ولم يقل وهو مؤمن كما قال في القتل من المؤمنين
وأهل الحرب ، فكان في ترك وصفه بالايان الذي وصف به القتلين الماضي ذكرهما

قبل ، الدليل الواضح على صحة ما قلنا من ذلك . (١)

وهكذا يحرص الاسلام على رعاية حقوق اعدائه بتجرد تام ، وعلى الالتزام بجميع
عهوده ومواثيقه ضاريا في ذلك مثالا عاليا ، لا تحلم البشرية في جاهليتها ان تصل
الى مداه ، ما لم تستحق هذا الدين الذي اختاره الله لتربية عباده ، والنهوض
بهم الى المستوى الذي يليق بهم كخلفاء لله على هذا الكوكب الأرضي .

السؤال الثانية : آثار الهدنة على المهادنين ؛
=====

كما يترتب على عقد الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، ان يأمن أهل دار الكفر على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من أهل دار الاسلام سواء أكانوا مسلمين أو أهل ذمة ، وان يكون لهم بموجب عقد الهدنة الحق في دخول دار الاسلام للتجارة ونحوها .

فكذلك يترتب على انشاء هذا العقد ، ان يأمن أهل دار الاسلام من المهادنين على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وان لا يتعرضوا لهم بأى أذى أو عدوان ، ومن هنا يجب على أهل الهدنة بموجب هذا العهد ، الامتناع عن كل ما من شأنه ان يؤذى أهل دار الاسلام من مسلمين وذمة ان بالقول أو بالفعل ، وان يتحاشوا سائر ما يمكن ان يعتبر من قبيل الظلم والعدوان عليهم .

اما ما عدا ذلك من كل ما يمارسه أهل الهدنة في بلادهم من منكرات في اعيادهم وخلال اقامه طقوسهم الدينية ، وغير ذلك من الأمور التي لا يقع اذائها على أهل الاسلام مباشرة ، فلا شأن للمسلمين بها ان ليس امتناعهم عن مثل هذه الأمور من موجبات عقد الهدنة .

وعلى هذا : فان من تعرض من المهادنين ، لأحد من أهل دار الاسلام بجناية أو قتل ، أو اتلاف مال عوقب على ذلك ، النفس وما دونها بالقصاص ، والمال بالمثل أو القيمة ، وكذا من سرق منهم شيئا من أموال أهل دار الاسلام أو قذف أحدا منهم أقيم عليه الحد المقرر شرعا في ذلك ، وكذا من شتم منهم أحدا من أهل دار الاسلام عوقب على ذلك بحقوقية تعزيرية . (١)

(١) ابن قدامة - المغني والشرح الكبير ج ١٠ / ٥٢٢ / ٥٨٢ / ٥٨٣ ، ابن تيمية -
المصارم السلول ١٥ - ١٠٩ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع =

اما أشار الهدنة على المتهادنين في القانون الدولي العام :-
=====

فقد ذكر الدكتور وهبة الزحيلي ان الهدنة في هذا القانون : " تؤدى الى وقف القتال ابتداءً من تاريخ معين وخلال مدة تحدّد مسبقاً وقابلة للتديد أو غير محدودة قطعاً .

إذاً فان أشر الهدنة ان يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين ، ولكن لا يترتب على ذلك انتهاء حالة الحرب قانوناً ، ولا يجوز لأحد الفريقين المتهادنين ان يقوم بعمل من أعمال القتال ضد الفريق الآخر . وهذا الأثر المذكور للهدنة يسرى على جميع القوات المتحاربة أى النظامية ، ويشمل جميع مناطق القتال اذا كانت الهدنة عامة .

فان كانت الهدنة محلية أو جزئية فان أشر الهدنة ينحصر اما ببعض القوات المتحاربة دون البعض الآخر أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون البعض الآخر .

هذه هي أهم آثار الهدنة في القانون ، وقد لاحظنا انه ليس من آثارها انهاء حالة الحرب ، وانما يتحقق ذلك بعقد معاهدة صلح ، وهي صك تعاقدى تنتهي به حالة الحرب القائمة ، ويعود السلم بصورة قانونية ، وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو المؤلف بمين الدول " (١) في المصراع الحديث .

= ج / ٩ / ٤٣٢٥ ، الشيرازى - المذهب ج / ٢ / ٢٦٣ ، النووى - روضة الطالبين

ج / ١٠ / ٣٣٩ / ٣٤٩ المرتضى - البحر الزخار ج / ٥ / ٤٥١
القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - رسالة دكتوراة - ٣٠٩ ومسا

بعدها من صفحات ، العربي - الهدنة في الاسلام - ٢٣٤ وما بعدها .

(١) الزحيلي - آثار الحرب - دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - ٦٨١ - ٦٨٢

ومن هنا يتضح ان أثر الهدنة عند رجال القانون الدولي العام ، لا يعني وقف جميع الاعمال العدائية ناهيك عن ان يعني قيام علاقات أو صلات سلمية أو ودية ، وانما أثر الهدنة عندهم ينحصر في زاوية واحدة فقط الا وهي مجرد وقف أعمال القتال مع استمرار قيام حالة الحرب .

وعلى هذا لا تعتبر الهدنة عند أهل القانون للدولي العام ، مهما طالست مدتها مانعا من ممارسة طرفي الهدنة لبعض الأعمال العدائية ، التي يقتضيها استمرار قيام حالة الحرب بينهما حيث يحتفظ كل طرف بمزاولة جميع حقوق المتحاربين ، ما عدا أعمال القتال ، فيحق للطرفين مثلا الاستمرار في تطبيق العصر البحري ، ومصابره ما يمكن مصادرته من أموال العدو ، وضبط سائر المهربات ، وتفتيش السفن وما الى ذلك من الأعمال ، كما يستمر سائر ما كان ممنوعا على رعايا الدولتين المتحاربتين أثناء الحرب على المنع حال قيام الهدنة بينهما ، فلا يحق لرعايا الدولتين التعامل والاتصال السلمي بأي شكل من الأشكال . (١)

اما في الشريعة الاسلامية فقد تبين قبل قليل ان أثر الهدنة لا يقتصر على وقف الأعمال القتالية فقط وانما هو عام يشمل وقف كل ما من شأنه ان يؤذي العدو في نفسه أو عرضه أو ماله ان بالقول أو بالفعل ، ولا يقتصر أثر الهدنة على الكشف عن العدو فقط ، وانما يتمداه الى قيام علاقات سلمية بين الدولتين يتمتع فيها أفراد كل دولة بالاتصال ببعضهم في التجارة أو الزراعة أو الصناعة ، وما الى ذلك من المصالح الدنيوية ، على شرط ان لا ينشأ عن ذلك ارتكاب أمر محظور في شريعة الاسلام .

(١) على صادق أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨٣٤

وفي هذا بلا شك من السماحة التي قلما توجد الا في هذه الشريعة الخالدة ،
التي انزلها الله ليتنزل منها الخير كله ، فتزهر الدنيا طهرا ونقا
وفضيلة .

وواجب المسلمين ان يعوا قيمة هذا الكنز الثمين ، فيحافظوا عليه ، ويبدلوا
الجهد في سبيل اظهاره على سائر الأديان والافكار ، بالحكمة والموعظة
الحسنة ، أو بالسيف ان لم تجد هذه الأساليب ، حتى تتعلم شعوب الدنيا
من هذا الدين الخالد ، كيف يمكن ان تكون الانسانية والشرف والفضيلة
وسائر الاخلاق الراقية ، التي لا يمكن ان تجدها مجتمعة الا في هذا الدين
العظيم .

المسألة الثالثة : المشمولون بعقد الهدنة : =====

الافراد المتمتعون بآثار عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية من الاعداء هم : جميع
أفراد ورعايا الدولة التي وقع مع زعيمها أو من ينوب عنه عقد الهدنة ، قال الامام
ابن حجر العسقلاني رحمه الله : " قال ابن بطال : العلماء مجمعون على ان

الامام اذا صالح ملك قرية انه يدخل في ذلك الصلح جميعهم . " (١)

وكذلك يشمل أثر عقد الهدنة جميع رعايا وأفراد دار الاسلام الخاضعين لسلطان
امام هذه الدار الذي تعاقد هو أو نائبة مع الاعداء على المهادنة .

اما سائر الافراد أو الجماعات التي لا تخضع لسلطان هذا الامام ، فان آثار
الهدنة لا تشملهم وان كانوا مسلمين ، وبالتالي فانه لا يجب على هذا الامام في مثل
هذه الحال ، ان يكف أي هؤلاء المسلمين الفير خاضعين لدولته وسلطانته

(١) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٦٢

عن ايذا^١ من تعاقد معهم على المهادنة ، ولا ضمان ما اتلفوه عليهم ولا ما
صادروه من اموالهم . (١) ويدل لذلك ما يلي :-

١ - ان الرسول عليه الصلاة والسلام عندما هادن قريشا عام الحديبية ، كان
من شروط الهدنة ان من اتاه من قريش مسلما رده اليهم ، ومن رجع الى قريش من
المسلمين مرتدا لا يعيدونه اليه .

وفي هذه الاثناء جاء من قريش أبو بصير بن أسيد الثقفي الى المدينة مسلما
مهاجرا .

قال راوى الحديث : فاستأجر الاخنس بن شريق رجلا كافرا من بنى عامر بن لؤى
ومولى معه ، وكتب معهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله الوفاء ، قال :
فأرسلوا في طلبه رجلين ، فقالوا : العهد الذي جعلت لنا فيه ، فدفعه الي
الرجلين فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة فنزلوا يأكلون من تمر لهم فقال أبو بصير
لأحد الرجلين : والله اني لأرى سيفك يافلان هذا جيدا فاستله الآخر فقال
اجل والله انه لجيد لقد جربت به ثم جريت قال أبو بصير انظر اليه فأمكنه منه
فضربه به حتى برد ، وفر الآخر حتى أتى المدينة فدخل المسجد يمدو ، فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد رأى هذا نعرا ، فلما انتهى الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال : قتل والله صاحبي واني لمقتول .

فجاء أبو بصير فقال : يانبي الله قد والله اوفي الله ذمتك ، قد رددتني اليهم
ثم انجاني الله منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ، ويل أمه مسعر حرب لو كان له

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١١٤ / ١١٥ ، الشوكاني - نيل
الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ٢٠٤ ، ابن القيم - زاد المعاد فسي
هدى خير العباد ج ٢ / ٢٦ / ١٣٠

أحد ، فلما سمع ذلك عرف انه سيرده اليهم فخرج حتى أتى سيف البحر ،
 قال : وينقلت أبو جندل بن سهيل فدمق بأبي بصير فجعل لا يخرج من
 قريش رجل قد أسلم الا لحق بأبي بصير حتى اجتمعت منهم عصابة ، قال :
 فوالله ما يسمعون بصير خرجت لقريش الى الشام الا اعترضوا لها فقتلوهم
 وأخذوا أموالهم .

فأرسلت قريش الى النبي صلى الله عليه وسلم تناشده الله والرحم لما أرسل اليهم ،
 فمن أتاه فهو آمن ، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهم ، فأنزل الله عز وجل :
 ((وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم)) (١)

وهكذا دل اقرار الرسول عليه الصلاة والسلام لعمل أبي بصير ومن معه رضي الله
 عنهم ، على انه لا يخضع لموجبات الهدنة الا من هو تاجع لدولة الامام المهادن
 للاعداء ، اما ما عدا هؤلاء ، فهم في حل من ذلك وان كانوا مسلمين .

٢ - " ان الامام انما يعقد عقد الهدنة بصفته نائباً وممثلاً عن هو تحت سلطته
 وقبضته ولذا تشطهم الهدنة ويدخلون تحت عقدها ، واما من ليسوا تحت سلطته
 وقبضته فانه ليس بنائب عنهم ولا ممثل لهم فلا تشطهم الهدنة ولا يدخلون
 تحت عقدها ، وبالتالي فانه لا يجب على الامام ان ينضمهم ويكفهم عن المهادنين
 أو يضمن ما اتفوه عليهم . " (٢)

(١) رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن محمد بن عبد الرزاق ، كما أفاد ذلك
 البيهقي في السنن الكبرى ، باب المهادنة على النظر للمسلمين من كتاب الجزية

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢١٨ / ٢٢١

(٢) العربي - الهدنة في الاسلام - ٢٣١

المسألة الرابعة : ابتداء أثر عقد الهدنة : =====

لا يتوقف ابتداء أثر الهدنة في الشريعة الإسلامية على كتابه بنود عقد الهدنة وتوقيعها من قبل المتهادنين والاشهاد عليها ، بل يكفي لابتداء أثر الهدنة في الشريعة الإسلامية ان يتم الاتفاق بين المتهادنين على بنود عقد الهدنة بالقول فقط . (١)

ويدل لذلك : ان قريشا عندما أرسلت سهيل بن عمرو عام الحديبية الى الرسول عليه الصلاة والسلام لمهادنته ، كان من بنود الاتفاق الذي تم بين الرسول عليه الصلاة والسلام وسهيل بن عمرو ، ان من أتى من قريش الى النبي عليه السلام مسلما مهاجرا رده اليهم ، ومن أتى من المسلمين الى قريش مرتدا ، لا ترده اليه .

وبعد أن تم الاتفاق على هذا البند وغيره من البنود الأخرى بالقول فقط ، أي قبل كتابتها والاشهاد عليها ، جاء في هذه الاثناء الى معسكر المسلمين أبو جندل ابن سهيل بن عمرو ، وكان أحد مسلمي قريش المضطهدين في مكة جاء وهو يرفس في قيوده من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين ، قال راوى - الحديث : " فقال سهيل : هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه ان ترده الى فقال النبي صلى الله عليه وسلم : انا لم نقض الكتاب بعد ، قال : فوالله اذا لاصالحك علي شيئا ابدا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فأجزه لي ، قال : ما أنا بمجيزه ، قال : بلو فافعل قال : ما انا بفاعل . . . فقال أبو جندل : أي معاشر

(١) الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٩٩

المسلمين أورد إلى المشركين وقد جئت مسلماً ، إلا ترون ما قد أتيت ، وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله عز وجل .

فقال عمر رضي الله عنه : فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : الست بنبي الله ، قال : بلى ، قلت : السنا على الحق وعدونا على الباطل ، قال : بلى ، قلت : فلم نعطي الدنية في ديننا إن شاء الله ، قال : اني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري . (١)

وهكذا دل هذا الحديث على أن مجرد الاتفاق بالقول على بنود الهدنة يكفي لا ابتداءً أشرها ، دون أن يضاف إلى ذلك الكتابة والأشهاد والتوقيع ، حيث مكن الرسول عليه السلام قريشا من استرداد أبي جندل بموجب عقد الهدنة الذي تم الاتفاق عليه بالقول فقط .

قال الإمام ابن حجر العسقلاني عند هذا الحديث : " وفيه أن الاعتبار في العقود بالقول ولو تأخرت الكتابة والأشهاد ، ولا جيل ذلك أمضي النبي صلى الله عليه وسلم لمسهيل الأمر في رد ابنه إليه ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم تلطف معه بقوله : " لم نقض الكتاب بحد رجاء أن يجيبه لذلك ولا ينكر بقية قريش لكونه ولده ، فلما أصر على الامتناع تركه له . " (٢)

(١) سبق أخراجه قبل قليل . انظر من هذه الرسالة : ص ١٣١٣ وما بعدها .

وانظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٢٢٠ / ٩ / ج

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٢٥٣ / ٥ / ج

اما ابتداء أثر الهدنة في القانون الدولي العام :
=====

فان مفكرى هذا القانون ، يذهبون الى أن الهدنة تظل غير لازمه للطرفين المتهادنين مالم يجرى التصديق عليها من قبل السلطاتين المختصةين بذلك عند طرفي المهادنة .

وعليه : فلا يبدأ أثر الهدنة ، الا بعد التصديق على بنودها من قبل طرفي المهادنة .

والتصديق عند رجال القانون الدولي العام ، " يعنى قبول الالتزام بالمعاهدة رسميا من السلطة التى تلك عقد المعاهدات عن الدولة ، وهو اجراء جوهري بدونه لا تتقيد الدولة أساسا بالمعاهدة التى وقعها مثلها " .

والسلطة المختصة أو السلطة التى تلك عقد المعاهدات عن الدولة ، يراد بها عند رجال القانون الدولي العام السلطة التنفيذية ، ويترأسها في العادة رئيس الحكومة . (١)

وبهذا يتضح ، ان أثر الهدنة ، لا يبدأ في القانون الدولي العام بمجرد الاتفاق القولي ، ولا حتى بمجرد الاتفاق الكتابي الذى وقع عليه ممثل الدولة ، وانما لا بد لا ابتداء أثر الهدنة ، ان تصدق السلطة المختصة بانشاء المعاهدات على ما وقع عليه ممثل الدولة .

وهذا بخلاف الشريعة الاسلامية ، التى يكفي لا ابتداء أثر الهدنة ان يتم الاتفاق على بنود العقد بالقول فقط .

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٤ - ٥٤٦ - ٨٢٣ -

العربي - الهدنة في الاسلام - ٢٣٢ - ٢٣٣

وفي هذا ما يدل على اهتمام الشريعة الإسلامية بشرف الكلمة ، وقيمة الالتزام
الكبيرة ، والاحتراز الشديد من الوقوع في أى أمر من شأنه ان يخل بشي
من ذلك ، وعلى الرغم من ان التزامات الشريعة الإسلامية يكتفي فيها بالقول
لا ابتداء آثارها ، الا أن أهل الإسلام يحرصون أشد الحرص على الوفاء بتلك
الالتزامات القولية التي لم تسجل لقناعات ايمانية تضطربهم لمثل هذا
الصنيع الاخلاقي الرائع والتاريخ غير شاهد على ذلك ، بينما في القانون
الدولي العام ، تقلل الالتزامات الدولية على الرغم من كتابتها والاشهاد
عليها والتوقيع من قبل ممثل الدولة والتصديق من قبل السلطة المختصة
بانشاء هذه الالتزامات ، وعدم الاكتفاء فيها بالقول فقط ، بأى حال من الأحوال
تظل للأسف في أكثر الاحيان مجرد حبر على ورق صقيل ليس له أدنى أثر على
ساحة الواقع والحقيقه ، وفي اخلاق المجتمع الدولي المماصر خمر شاهد على
ذلك .

الفرع السابع : نقض الهدنة ؛

المسألة الأولى : في صفة عقد الهدنة من حيث الجواز والمزوم ؛

اختلف الفقهاء في صفة عقد الهدنة من حيث الجواز والمزوم ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان عقد الهدنة ان كان مؤقتا بمدة معينة فهو عقد لازم لا

ينتهي الالتزام به الا بنقض الاعداء له أو بانتهاء مدته ، وان كان مطلقا

فهو عقد جائز يجوز نقضه في أى وقت بشرط اعلام الاعداء بذلك تحذرا من الغدر .

والى هذا القول ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية ، وشيخ الاسلام

ابن قيم الجوزية رحمهما الله . (١)

القول الثاني : ان عقد الهدنة لا يكون الا عقدا مؤقتا وبالتالي فهو عقد لازم

غير جائز يجب الوفاء به الى نهاية مدته ، مالم ينقضه الاعداء حيث ينتهي الالتزام به واهذه

قبل نهاية المدة ، والى هذا ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية

وهنبالية . (٢)

(١) ابن تيمية - القواعد النورانية - ١٩٣ - ١٩٤ ، ابن تيمية - الاختيارات

الفقهية - ٣١٥ - ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٤٨٢ / ٤٨٣ /

٤٩٠ / ٤٨٤

(٢) ابن النجار - منتهي الارادات ج ١ / ٣٢٧ ، مرغى بن يوسف - غاية

المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ج ١ / ٤٧٧ ، ابن جزى - قوانين

الاحكام الشرعية - ١٧٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديسر

ج ٢ / ١٨٤ ، الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٨ / ١٠٣ ، -

النووى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٣٣٧

واللزوم عند الجمهور لا يقضي الى تأييد عقد الهدنة لانهم يرون كما سبق

بيان ذلك ان عقد الهدنة لا يكون الا مؤقتا بمدة معينة معلومة . (١)

ويستدل جمهور الفقهاء على لزوم عقد الهدنة الى نهاية مدته مالم ينقضه

الاعداء بما يلي :

١ - قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا

عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين .)) (٢)

حيث دلت هذه الآية الكريمة دلالة صريحة على ان العهد ان كان مؤقتا

بمدة معلومة ، وبعبء الالتزام بسائر ما جاء فيه ، الى نهاية مدته ، طالما

ان الاعداء لم يخلوا بشيء من التزامات هذا العهد .

ومن هنا ، فلا يجوز لأهل الاسلام نقض عقد الهدنة مالم تضر مدته أو ما لم

ينقضه الاعداء . (٣)

٢ - قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)) (٤)

العقود في هذه الآية هي الصهود . . . فكل عهد لله سبحانه اعلمنا به

ابتداء أو التزمنا نحن به له أو تعاقدنا وتعاهدنا به مع غيرنا أفرادا أو دولا ،

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٨٥

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣٥ ، ابن العربي - أحكام

القرآن ج ٢ / ٩٠٠ - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٧١

(٤) سورة المائدة - آية رقم ١ -

فالوفاء به لازم واجب بعموم هذا الأمر المطلق الوارد منه سبحانه ، وما دامت المهدنة ما هي الا معاقدة ومعاودة بين المسلمين والكفار فهي تدعى غيلا تحت عموم الآية ، فيجب الوفاء بها حتى تنتهي عدتها أو ينقضها الطرْف الآخر . (١)

٣ - قوله تعالى : ((واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سبيل سواء)) ان الله لا يحب الخائنين (((٢)

حيث دلت هذه الآية الكريمة ، على ان العلم بخيانة الاعداء لعهدهم والظن الراجح فيهم بنقض ما التزموا به في المستقبل ، لوجود ما يدل على ذلك من علامات ، أمر يوجب نبذ عهدهم اليهم حتى يعلموا بذلك فلا يثابروا بقاء العهد ، وذلك تحريزا من الوقوع في مغبة الغدر والخيانة ، لأن الله لا يحب الخائنين ، فمعنى الخوف في الآية ، العلم والظن الراجح وظنة الظن .

ومن هنا فالآية الكريمة تدل بمفهومها على ان أهل الاسلام ان لم يعلموا ولم يغلب على ظنهم خيانة من عاهدتهم من الاعداء لعدم وجود ما يدل على ذلك ، فلا يجوز نبذ العهد والحال هذه ، بل يجب الالتزام بسائر ما جاء فيه ، حتى تنتهي المدة المضروبة له . (٣)

(١) العربي - المهدنة في الاسلام ٢٤٥ - ٢٤٦

وانظر : القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٣١ / ٣٢ ، ابن العربي -

أحكام القرآن ج ٢ / ٥٢٥

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٥٨ -

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٣١ / ٣٢ ، ابن العربي - أحكام

القرآن ج ٢ / ٨٧١ - الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٦٧

العربي - المهدنة في الاسلام - ٢٤٦ - ٢٤٧ / ٢٤٨

٤ - ما جاء في القرآن الكريم من آيات كثيرة تدل دلالة صريحة على وجوب

الوفاء بالعهود والالتزامات على وجه العموم ، وامتداح الموفين بها وذم الناكين لها ، وتوعدهم بأشد الرعيد وأقساه .

ولما كانت الهدنة عهداً مؤقتاً بمدة معينة معلومة وجب الوفاء به ، والوفاء به يقتضي المعافاة على سائر ما يعتوى عليه من التزامات خلال المدة المضروبة له . ومن هذه الآيات قوله تعالى : ((وأفوا بعهد الله إذا عاهدتم . ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها . . .)) (١) . وقوله تعالى : ((وأفوا بالعهد إن العهد كنان مسئولا)) (٢)

وقوله تعالى : ((فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم . . .)) (٣) . وقوله تعالى : ((وبعهد الله أفوا)) (٤) . وقوله تعالى : ((والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون)) (٥) وقوله سبحانه : ((الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون)) (٦)

الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل على وجوب الوفاء بالعهود والالتزامات .

٥ - ما جاء من السنة النبوية المطهرة دالا على وجوب الوفاء بالعهد ، والوفاء به ، يقتضي الالتزام به الى نهاية مدته ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة منها : -

(١) سورة النحل - آية رقم ٩١ -

(٢) سورة الاسراء - آية رقم ٣٤ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٧ -

(٤) سورة الانعام - آية رقم ١٥٢ -

(٥) سورة المؤمنين - آية رقم ٨ -

(٦) سورة البقرة - آية رقم ٢٧ -

ما روى عن أنس بن مالك أنه قال : ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم الا قال : لا ايمان لمن لا امانة له ، ولا دين لمن لا عهد له . * (١)

وروى عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : الأئمة من قريش اذا

استرحموا رحموا واذا عاهدوا أوفوا واذا حكموا عدلوا فمن لم يفصل ذلك عنهم

فعلية لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . (٢)

وفي رواية عن أنس رضي الله عنه : " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

الأئمة من قريش ولو عليكم حق عظيم ، ولهم مثله ما فعلوا شائشا : اذا

استرحموا ورحموا ، وحكموا فعدلوا ، وعاهدوا فوفوا ، فمن لم يفصل ذلك منهم

فعلية لعنة الله والملائكة والناس أجمعين * (٣)

(١) أخرجه الامام أحمد وابن عبان في صحيحه ، وروى اليه الالباني في صحيح الجامع الصغير بالصحة .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٦ / ١٢٣

(٢) رواه أبو بكر بن أبي عاصم عن أبي بكر بن أبي شيبة ، قال الحافظ ابن حجر : واسناده حسن وأخرجه البيهقي والامام أحمد والنسائي عن حديث أنس ، بلفظ قريب من لفظ حديث أبي هريرة ، وروى اليه الالباني في صحيح الجامع الصغير بالصحة .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ٤٢ ، البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٤٤ ، الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٢ / ٤٠٦ حديث رقم ٢٧٥٥

(٣) أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب الأئمة من قريش من كتاب قتال أهل البضي .

وقال الحافظ ابن حجر - رواه الطبراني في الدعاء والبزار والبيهقي من طرق عن أنس ، . . . وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيا .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٨ / ١٤٤ ، ابن حجر - تلخيص الحبير

ج ٤ / ٤٢

وعن عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقض أمدها أو ينبذ اليهم على سواء " (١)

القول الثالث : ان عقد الهدنة عقد جائز غير لازم سواء كان مؤقتا
أو مطلقا .

فإذا رأى امام المسلمين ان نقض الهدنة انفع للمسلمين وأصلح ، نقضها ، على شرط ان ينبذ الى أهل الهدنة عهدهم ، فيخبرهم بانتقاض العهد الذي بينه وبينهم .

وعليه ان لا يحاربهم بمجرد النبذ والاعلام ، بل عليه ان ينتظر مدة كافية لبلوغ الخبر أطراف مملكتهم ، ومدة كافية ليستمدوا للحرب ان كانوا قسدا أهملوا هذا الجانب بسبب الهدنة ، وكل ذلك تحرزا من الغدر والخيانة . والى هذا القول ذهب الحنفية (٢) ، ومن أدلتهم على جواز عقد الهدنة سواء كان مؤقتا أو مطلقا ما يلي :-

(١) هذا الحديث سبق اخراجه .

انظر ص ١٢٩٧ و ١٢٩٨ من هذه الرسالة .

أو انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ١ / ٩ / ٢٣١

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع ج ١ / ٩ / ٤٣٢٦ ، الجصاص - أحكام القرآن

ج ٣ / ٧٧ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كز الدقائق ج ٣ /

٢٤٥ / ٢٤٦ ، الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٦٩٧

١ - قوله تعالى : ((وأما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء *)) (أنفال ٥٨)

حيث دلت الآية الكريمة على مشروعية نقض العهد ونبذ قبل نهاية مدته ،
إذا خاف أهل الاسلام من خيانه من عاهدوهم ، قالوا : والخوف من خيانة
معاهدى أهل الاسلام لازم للعلم بغيرهم وكونهم حربا على أهل الاسلام .

وهكذا دلت الآية الكريمة على أن الهدنة عقد جائز لا لازم ، وألا لما سماع
نقضه قبل انتهاء الأمد المضروب له . (١)

٢ - ما ثبت من أن النبي صلى الله عليه وسلم حين هادن قريشا عمام
الحديبه هادنهم عشر سنين (٢) ، وعلى الرغم من توقيت هذه الهدنة إلا أن
النبي صلى الله عليه وسلم نقضها بعد سنتين من تاريخ المهادنة تقريبا (٣)
وفي هذا ما يدل دلالة واضحة جلية على أن عقد الهدنة جائز غير لازم (٤)

٣ - أن الذي يقتضية عقد الهدنة سواء أكان مطلقا أو مؤقتا ، هو تأمين
المهادنين من شن الحرب عليهم قبل اعلامهم بذلك . بحيث لا يؤخذون
بوجوب عقد الهدنة وهم غارون .

وهذا هو القدر الذي حرّمته عمومات الكتاب والسنة ، في أي وأحاديث كثيره .
فإذا علم أهل الاسلام أهل الهدنة بالحرب ، كان هذا العمل من أهل الاسلام
متمشيا مع مضمون عقد الهدنة ، الذي يوجب تأمين المهادنين من الحرب
واعلامهم بما يرفع هذا الامان ، ومن هنا كان الاعلام قبل الحرب مبيعا لتتال

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٥٧٢

(٢) سبق اخراج ذلك . انظر : ص ٩٧٧ من هذه الرسالة .

(٣) سيأتي اخراج ذلك . انظر : ص ١٤٢ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٤) المرغيناني - المهداية شرح بداية المبتدى ، مع شرح فتح القدير ج ٥ / ٥٧٢

أهل الهدنة طالما أن أهل الاسلام قد وفوا بما يقتضيه عقد الهدنة وهو
الاعلام قبل القتال .

وإذا تبين بهذا ان مقتضى عقد الهدنة انما هو تأمين المهادنين من الحرب
قبل اعلامهم بذلك . كان عقد الهدنة اذاً عقداً جائزاً غير لازم ، سواء أكان
مطلقاً أو مؤقتاً .

وفي هذا يقول الامام الجصاص رحمه الله : " ان العهد المشروط الى مدة
معلومة فيه ثبوت الامان من حربهم وقاتلهم من غير علمهم ، وان لا يقصدوا وهم
غارون ، وانه متى علمهم رفع الامان من حربهم فذلك جائز لهم وذلك معلوم في
مضمون العهد سواء خاف عندهم أو لم يخف ، أو كان في شرط العهد ان لناس
نقضه متى شئنا أو لم يكن ، فان لنا متى رأينا ذلك حظاً للاسلام ان ننبد
اليهم وليس ذلك بخدر منا ولا خيانة ولا خفر للعهد ، لان خفر الامان
والعهد ان يأتيتهم بحد الامان وهم غارون بأماننا ، فأما متى نبذنا اليهم
فقد زال الامان وعادوا حرباً ، ولا يحتاج الى رضاهم في نبذ الامان اليهم ، ولذلك
قال أصحابنا :

ان للامان ان يهادن العدو اذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم ، فان قوى
المسلمون واطاقوا قتالهم ، كان له ان ينبذ اليهم ويقاظهم . " (١)

٤ - ان ضمان الهدنة للمصلحة العامة للمسلمين ، هو الأمر الذي من أجله صح
انشاء عقد الهدنة مع الاعداء فهي جهاد معنى لا صورة ، فاذا أنشأ هذا العقد
لمصلحة أهل الاسلام ، ثم تبدلت الحال بأن زالت المصلحة قبل نهاية المدة

المضروبة للهدنة ، كان التمسك بالوفاء بالهدنة الى نهاية المدة تركاً للجهد
في سبيل الله صورة ومعنى ، وهو أمر ترفضه الشريعة الاسلامية وتأباه
وهذا في الواقع يقتضي ان يكون عقد الهدنة جائزاً لا لازماً . (١)

هذا من أهم ما استدل به الحنفية لرأيهم .

وبعد هذا المرض لآراء العلماء في هذه المسألة يتبين لي ان الراجح ان شاء
الله هو القول الأول ، أي ان عقد الهدنة ان كان مؤقتاً بمدة معينة فهو عقد
لازم ، لا ينتهي الالتزام به الا بنقض الأعداء له أو بانتهاء مدته ، وان كان
مطلقاً فهو عقد جائز يجوز نقضه في أي وقت بشرط اعلام الأعداء بذلك
تحرراً من الخدر ، كما هو رأى شيخى الاسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية
رحمهما الله تعالى .

وقد سبق الاستدلال على تقسيم عقد الهدنة الى مطلق ومقيد ، وبيان ان هذا
المسلك هو الراجح ان شاء الله ، واما الاستدلال على لزوم عقد الهدنة المؤقتة
بمدة محددة الى نهاية المدة ، فقد سبق أيضاً عند عرض أدلة الجمهور على
لزوم عقد الهدنة ، فأدلة الجمهور هناك هي نفس أدلة شيخى الاسلام
ابن تيمية وابن قيم الجوزية هنا . (٢)

اما الاستدلال على جواز عقد الهدنة المطلقة ، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن القيم
أدلة قوية لذلك منها :

١ - ان الهدنة اذا كانت مطلقة ، فلا يمكن ان تكون لازمة التأييد ، بل متى

شاء المتهاذنون نقضها نقضوها " وذلك ان الاصل في العقود ان تعقد على أي

(١) المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدى ج ٥/ ٥٧٢

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٨٥ و ١٤٠٥ وما بعدها .

صفة فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا ، وللعقد ان يحقده العقد لازماً من الطرفين وله ان يحقده جائزاً يمكن فسخه اذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع بل هذا قد يكون هو المصلحة ، فانه اذا عقد عقدا الى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في ممارستها قبل تلك المدة ، فكيف اذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة . (١)

٢ - " ان عامة عهود النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين كانت كذلك مطلقة غير مؤقته جائزة غير لازمة منها عهده مع أهل خيبر . . . فقد ثبت فـ... الصعيصعين انه قال لهم :- تفرّكم ما شئنا - (٢)

والمراد : انما متى شئنا أخرجناكم منها ، ولهذا أمر عند موته باخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وانفذ ذلك عمر رضي الله عنه في خلافته . " (٣)

٣ - قال الله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أريحه أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين . وان ان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر . ان الله يرى من المشركين ورسوله . فان تبتم فهو خير لكم وان توليتهم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بحذاب آليم . الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٨ - بشي من التصرف والاختصار -

الله يحب المتقين . (١)

فقد أمر الله سبحانه وتعالى : فسي هذه الآيات الكريمات ، بنبذ عهود بعض المشركين ، وأمر باتمام عهود البعض الآخر الى مدته ، وفي هذا ما يشير الى ان الذين أمر بنبذ عهودهم اليهم ، انما هم أصحاب العهود المطلقة ولا يمكن أن يكونوا أصحاب العهود المؤقتة ، لان الله أمر في نفس هذه الآيات باتمام عهود هؤلاء الى مدتها ان استقاموا عليها ، ولا يمكن ان يكونوا الناقضين لعهودهم ، لان مثل هؤلاء لا يحتاج عند قتالهم الى نبذ واعلام ، وانما الذي يشرع في حقهم ان يؤخذوا وهم غارون ، كما فعل عليه الصلاة والسلام مع قريش - عندما نقضت عهودها معه حيث سار اليها تحت جناح من السرية التامة عتسسي

فاجأها وهي غارة سادرة . (٢)

وانا تبين هذا ، لم يبق امامنا حينئذ غير الذهاب الى ان المعاهدين ، الذين أمر الله بنبذ عهودهم اليهم ، انما هم أصحاب العهود المطلقة ، وهذا يعني ان العهد المطلق جائز غير لازم ، ومن هنا أمر الله سبحانه وتعالى بنقض هذه العهود ونبذها ، وقد نفذ رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام ذلك حيث ارسل ابن عمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، عام حج أبو بكر الصديق رضي الله عنه بالناس ليأذن في الحج بهذا الأمر . (٣)

(١) سورة التوبة - من آية ١ - الى آية : ٤)

(٢) انظر : من هذه الرسائل ص ٣٧٦ وما بعدها ، و ١٩٩٠ وما بعدها .

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / من ٤٧٩ - الى ٤٨٦

وانظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور ج ٤ / ١٢٢ وما بعدها
من صفحات ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١ ، ابن سيد الناس
عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ج ٢ / ٢٩٤ / ٢٩٥ ، ابن كثير
البداية والنهاية ج ٥ / ٣٣

وهذا هو الذي ذهب اليه المحققون من علماء التفسير، فقال الامام ابن كثير رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : ((براءة من الله ورسوله)) الآية : ..
 " اختلف المفسرون هنا اختلافا كبيرا فقال قائلون هذه الآية لذوى الميود المطلقه غير المؤقته أو من له عهد دون أربعة أشهر فيكمل له أربعة أشهر، فأما من كان له عهد مؤقت فأجله الى مدته مهما كان ، لقوله تعالى : - ((فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم)) الآية . . ولما . . . في الحديث - ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فعهد الى مدته - وهذا أحسن الاقوال وأقواها ، وقد اختاره ابن جرير رحمه الله وروى عن الكلبى ومحمد بن كعب القرطابى وغير واحد . (١)

وجاء في تفسير أضواء البيان عند تفسير آية براءة : ((وفي هذا - أى فى المقصود بآية براءة - اختلاف كثير بين العلماء والذي بينه القرآن ويشهد له من تلك الاقوال : هو ان محل ذلك انما هو فى اصحاب الميود المطلقة غير المؤقتة بوقت معين ، أو من كانت مدة عهده المؤقت أقل من أربعة أشهر فتكمل له أربعة أشهر ، أما اصحاب الميود المؤقتة الباقي من مدتها أكثر من أربعة أشهر فانه يجب لهم اتمام مدتهم . ودليله المبين له من القرآن هو قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوا شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم . ان الله يحب المتقين)) (٢) وشرو اختيار ابن جرير . (٣)

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣١

(٢) سورة التوبة آية رقم ٤ -

(٣) الجكنى الشنقيطى - أضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن ج ٢ / ٤٢٨

واما استدلال الاصناف بقوله تعالى : ((واما تخافن من قوم خيانة فانهبذ اليهم على سواء)) على عدم لزوم عقد الهدنة المؤقت الى نهاية مدته ، فيمكن ان يرد عليه : بأن الاستدلال بهذه الآية على ذلك لا يمكن الا اذا فسرنا الخوف من الخيانة المذكورة في الآية : بمجرد خطور خيانة الاعداء على القلب وان لم يستند هذا الخوف على علامات وامارات في الخارج تجعل خيانة الاعداء لنا راجحا على الأقل ، ان لا يمكن ان نهمل هذا القيد المذكور في الآية الكريمة ((وانما لم نهمله . فلاستقيم لنا الاستدلال بهذه الآية على عدم لزوم عقد الهدنة الا اذا فسرنا الخوف المذكور فيها بذلك .

والواقع ان الخوف من خيانة الاعداء ، المذكور في الآية الكريمة ، يحثي العلم وغلبة الناس لوجود ما يدل على الخيانة من علامات وامارات لا مجرد خطور الخوف من الخيانة على القلب ، وتحديث النفس بذلك ، ان لا يمكن ان يراد هذا المعنى ، لان خواطر القلوب واحاديث النفوس أمر لا يترتب عليه شيء من الاحكام ، وانما الاحكام في الشريعة تبنى وتترتب على الافعال والتصرفات الظاهرة ، ومن هنا قال الفقهاء : لا ينسب لساكت قول " (١) ولان الخواطر وأحاديث النفس قد توجد قبل العقد وأثناءه ، وعليه فيجب نبذ الصمد عند ظهور الخوف قبل انشاءه وهذا غير مستقيم . (٢)

قال الامام الخمرشي رحمه الله : " ان قيل كيف ينقض الصمد المتيقن بالخوف وهو ظني ، قيل اذا ظهرت آثار الخيانة ودلائلها وجب نبذ الخوف

(١) ابن نجيم - الاشباه والنظائر - ١٥٤ ، السيوطي - الاشباه والنظائر

(٢) المصري - الهدنة في الاسلام - ٢٤٧ - ٢٤٨

الوقوع في الهلكة بالتعادي وسقط اليقين هنا بالظن للضرورة " . (١)
 وجاء في كتاب الام : " قال الله تعالى : ((واما تخافن من قوم خيانة
 فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين .)) (٢) نزلت في
 أهل هذنة بلغ النبي صلى الله عليه وسلم عنهم شيء استدل به على خيانتهم
 وقال الشافعي : فاذا جاءت دلالة على ان لم يوف أهل هذنة بجميع ما
 هادنهم عليه فله ان ينبذ اليهم قال الشافعي رحمه الله : فان
 قال الامام أخاف خيانة قوم ولا دلالة له على خيانتهم من خبر ولا عيان
 فليس له - والله تعالى أعلم - نقض مدتهم اذا كانت صعيقة ، لان معقولا
 أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ اليهم لا يكون الا بدلالة على
 الخوف ، الا ترى انه لم يكن بما يخطر على القلوب قبل العقد لهم ومعه ،
 فلا يكون بعده من ان يخطر عليها ان يخونوا .

فان قال قائل : فما يشبهه قيل : قول الله عز وجل : ((واللاتي تخافون
 نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع)) (٣) فكان معلوما ان الرجل
 اذا عقد على المرأة النكاح ولم يرها فقد يخطر على باله ان تنشز منه
 ومعقولا عنده انه اذا أمره بالعطاة والهجر والضرب لم يؤمر به الا عند دلالة
 النشوز " . (٤)

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ج ٣ / ١٥١

(٢) الانفال - آية رقم ٥٨ -

(٣) النساء آية رقم ٣٤ -

(٤) الشافعي - الام ج ٤ / ١٨٥

واذا تبين بهذا : ان الخوف من الخيانة في الآية الكريمة ، يعني العلم والظن الراجح بوقوع الخيانه من الاعداء لوجود ما يدل على ذلك من علامات وامارات ، فالآية حينئذ تدل بمفهومها على أن أهل الاسلام ان لم يحلموا ولم يغلب على ظنهم خيانة من عاهدوهم من الأعداء لعدم وجود ما يدل على ذلك ، فلا يجوز نبذ العهد والحال هذه ، بل يجب الالتزام بسائر ما جاء فيه حتى تنتهي المدة الموضوعة له ، فمفهوم هذه الآية ان - موافق لمنطوق قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم ، ان الله يحب المتقين .)) (١)

على ان منطوق آية : ((واما تخافن من قوم خيانة)) لا دليل فيه للاعتراف في الواقع ، لان منطوق هذه الآية يفيد أن نبذ العهد مقيد بخوف الخيانة ، وقد علمنا ان الخوف المذكور في الآية يعني العلم والظن الراجح . (٢)

واما قول الحنفية : ان الخوف من خيانة الاعداء المهادنين لازم للعلم بكفرهم وكونهم حربا على الامة الاسلامية ، فيمكن ان يرد هذا من وجهين :-

الوجه الأول : ان العلم بكفر الاعداء وكونهم حربا على الامة الاسلامية

لا يمكن ان يعتبر موجبا لنقض العهد ونبذه ، لان العلم بذلك سابق

للتعاقد على الهدنة ولو كان موجبا لنقض الهدنة ، ونبذها ، لاصح هذا

(١) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٨٢ / ٤٨٣

الأمر مانعا من انشائه ، وهذا مالا نقول به نحن ولا أنتم . (١)

الوجه الثاني : ان الخوف من خيانة الأعداء لا يمكن ان يعتبر لازما للعلم بغير

=====

الأعداء المهادنين زكونهم حربا على أمه الاسلام ، لان هذا يعنى كما سبق قبيل

قليل ان الخوف المذكور في الآية الكريمة هو مجرد خطور خيانة الأعداء على القلب

وان لم يستند هذا الخوف على علامات وامارات في الخارج ، على انه قد تبين مما

سبق ان الخوف المذكور في الآية يعنى العلم والظن الراجح لوجود ما يدل على

ذلك ، ومفهوم الآية ومنطوقها ، على هذا المعنى لا يشهد لجواز عقد الهدنة وعدم

لزومة ، بل هو موافق لمنطوق قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين

ثم لم ينقضوكم شيئا . . . الآية)) الذى يدل على لزوم عقد الهدنة المؤقتة

ما التزم أهل الهدنة بما جاء فيه من التزامات . (٢)

اما ادعاء ان النبي صلى الله عليه وسلم قد هادن قريشا عام الحديبية عشر سنين ،

ثم نقض ذلك للمصلحة بعد سنتين تقريبا من تاريخ هذه المهادنة ، فقد اجاب عن

هذا أحد كبار فقهاء الحنفية انفسهم وهو الكمال ابن الهمام رحمه الله حيث قال :

" واما استدلاله - أى المرغينانى - على عدم لزوم عقد الهدنة - بأنه صلى الله عليه

وسلم نبذ المودعة التي كانت بينه وبين أهل مكة فالإيقان يجعل دليلا فيما

يأتى من قوله : وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينهذ اليهم اذا كان باتفاقهم لانهم

صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه وانما قلنا هذا لانه عليه الصلاة

والسلام لم يبدأ أهل مكة بل هم بدؤوا بالغدر قبل مضي المدة فقاتلهم ولم ينبذ

(١) الشافعي - الام ج / ٤ / ١٨٥

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج / ٢ / ٤٨٢ / ٤٨٣ العربي الهدنة في الاسلام

اليهم بل سأل الله تعالى ان يعمي عليهم حتى ييقتهم ، هذا هو المذكور
 لجميع اصحاب السير والمغازي ومن تلقى القصة ورواها كما في حديث ابن
 اسحاق عن الزهري عن عروة ابن الزبير عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة
 قالا : - كان في صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من شاء ان يدخل
 في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده دخل ، فدخلت خزاعة في عقد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو بكر في عقد قريش ، فمكثوا في
 الهدنة نحو السبعة أو الثمانية عشر شهرا ، ثم ان بنى بكر الذين دخلوا في
 عقد قريش وثبوا على خزاعة الذين دخلوا في عقد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ليلا بما لهم يقال له " الوثير " قريب من مكة ، وقالت قريش هذا ليل
 ولا يعلم بنا محمد ولا يرانا أحد فأعانوا بنى بكر بالسلاح والكراع وقاتلوا خزاعة
 معهم ، وركب عمرو بن سالم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك يغبره
 الخبر ، فلما قدم عليه انشده :

لا هم انى ناشد محمدا حلف ابينا وابيه الا تلدا

ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا

هم بيتونا بالوثير هجدا فقتلونا ركبا وسجدا

فانصر رسول الله نصر اعتدا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت يا عمرو بن سالم ثم أمر الناس فتجهزوا

وسأل الله ان يعمي على قريش خبرهم حتى ييقتهم في بلادهم .

وذكر موسى بن عقبة نحو هذا ، وان ابا بكر قال له يا رسول الله الم يكن بينك

وبينهم مدة ، قال : الم يهلك ما صنعوا ببني كعب .

ورواه الطبراني من حديث ميمونة ، ورواه ابن شعبة مرسلًا عن عروة ، ورواه
مرسلًا عن جماعة كثيرين في كتاب المغازي ، وفيه - فقال أبو بكر : يا رسول
الله أولم يكن بيننا وبينهم مدة - فقال : انهم غدروا ونقضوا العهد فأنا غار
بهم - ثم في النبذ لا يكتفى مجرد اعلامهم بل لا بد من مضي مدة يتمكن
ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغير
على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة . (١)

وهكذا فان الاستدلال بمسير النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة غازيا بحد
ان هادن أهلها عشرين لم يحض منها الا سنتان تقريبا ، لا يعتبر دليلا
على عدم لزوم عقد الهدنة المؤقتة لان الرسول عليه السلام كما تبين انما سار الى
قريش قبل مضي مدة الهدنة لغدر قریش ونقضها الهدنة ، ولا خلاف في ان
المهادنين ان نقضوا الهدنة قبل مدتها ، انتقض عقد الهدنة من تاريخ
النقض .

واما ادعاء ان الهدنة المؤقتة تقتضي تأمين المهادنين من الحرب قبل
اعلامهم بذلك ، وان الاعلام بالقتال قبل بدئه مبيع لقتال أهل الهدنة
طالما ان أهل الاسلام قد وفوا بما يقتضيه عقد الهدنة وهو الاعلام قبل القتال .
فقد اجاب عن هذا الادعاء الاستاذ علي بن محمد الاخضر العربي حيث قال :
" لا نسلم لكم بدعواكم ان الهدنة المؤقتة تقتضي ثبوت الامان للمهادنين
والاستئذان عن قتالهم من غير علمهم حتى لا يكون ذلك غدرا ، بل ان الهدنة

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٥٧ / ٤٥٨

وانظر : ابن حجر الحسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٧ / ٥١٩
وما بعدها

ابن سيد الناس - عيون الاشراف في فنون المغازي والشمايل والسير ج ٢ / ٢١٢ =

تقتضي ثبوت الايمان لهم والامتناع عن قتالهم حتى تنتهي مدتها المحددة في العقد .
 ما دام المهادنون ملتزمين بكل ما تقتضيه لم ينقصوا شيئاً منه ، وهذا المقتضى هو ما أمر الله سبحانه به في قوله : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم
 ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم)) (١)

ثم ما فائدة توقيت المهادنة ما دام يعني لكل طرف من أطرافها وبارادته المنفردة ان يعلم الآخر بانتهاء العقد ونقضه قبل انتهاء الوقت المتفق عليه .
 واما قولكم ان في اعلام المهادنين بنقض العهد قبل انقضاء وقته نفي للفساد ،
 والخداع ، فهذا حق ونحن نسلم بانتفاء الفدر بعد الاعلام بالنقض ولكن يبقى
 الوفاء بالعهد واتعاه كما أمر الله بذلك في آيات كثيرة من كتابه الكريم . (٢)

واما قول العنقية : ان المهادنة في الاول ما صحت الا لانها انفع لاهل الاسلام ،
 فهي في هذه الحال جهاد معنى فلما تبدلت المصلحة كان النبد جهاداً وايفاء
 العهد ترك الجهاد صورة ومعنى وهو لا يجوز ، فيمكن ان يرد عليه من وجهين :
 الوجه الأول : ان المصلحة مهما تبدلت يظل مجرد الوفاء بالعهد الى نهاية
 المدة المتفق عليها مصلحة ذات أهمية كبيرة لأهل الاسلام حتى وان زالت المصلحة
 التي من شأنها انشاء عقد الهدنة ، ان الوفاء بالعهد الى نهاية المدة يعطى
 الامم الاخرى ثقة كبيرة بالتزامات أهل الاسلام ، كما ان عدم الوفاء بذلك الأمر
 يجعل الامم الاخرى تفقد الثقة في عهود والتزامات الامة الاسلامية ، وبهذا يفتح
 باب ادعاء ان الامة الاسلامية امة لا تقف عند حدود ما التزمت به ، وتقدان الأمر

= وما بعدها من صفحات - ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٢٧٧ وما بعدها
 من صفحات ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفه احوال صاحب الشريعة ج ٥ / ٦
 وما بعدها من صفحات .

(١) سورة التوبة آية رقم ٤ -

(٢) المصري - الهدنة في الاسلام - ٢٦٠ - ٢٦١

للثقة في التزامات الأمة الإسلامية أمر له خطره الجسيم على الدولة الإسلامية ، وعليه

فان مجرد الرفاء بالعهد الى مدته يعتبر مصلحة كبيرة لها أهميتها وخطرها الكبير

الوجه الثاني : اننا لا نخالف في ان ترك الجهاد صورة ومعنى ، امر لا يجوز شرعا
=====

هذا قبل انشاء عقد الهدنة ، اما وقد انشئ عقد الهدنة الى مدة معينة ، فقد وبسب

الرفاء بهذا العهد الى مدته وان زالت المصلحة التي من اجلها انشاء العقد ، للدالة

الدالة على وجوب الوفاء بالعهد الى مدته وان ادى هذا الامر الى ترك الجهاد

صورة ومعنى .

ان ان الذي نهى عن ترك الجهاد صورة ومعنى هو الذي أمر عند انشاء عقد الهدنة

مؤقتا ان يلتزم به الى نهاية مدته ، وقد سبق بيان الادلة الدالة على ذلك فلا

حاجة لاعادتها على ان الالتزام بالعهد الى مدته عند زوال المصلحة التي مسس

اجلها انشاء لا يخلو من نوع جهاد . (١)

وهذا يتضح ان شاء الله ، ان عقد الهدنة ان كان مؤقتا بمدة معينة فهو عقد لازم

لا ينتهي الالتزام به الا بنقض الاعداء له أو بانتها مدته .

وان كان مطلقا فهو عقد جائز يجوز نقضه في أى وقت بشرط اعلام الاعداء بذلك

تحريزا من الضرر ، كما هو رأى شيخى الاسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزيه رحمهما

الله تعالى .

اما صفة عقد الهدنة من حيث اللزوم وعدمه في القانون الدولي العام : -
=====

فان رجال هذا القانون يرون ان الالتزامات التي تمتد عليها المعاهدات -
المؤبدة ، وكذا المطابقة التي لم تعد مدتها ، لا تستمر على قوتها الا لزامية
لطرفي العهد الا اذا تألت ظروف الحال التي انشأ فيها العهد قائمة لم تتغير
تغيرا ذا قيمة جوهريه ، اما اذا تغيرت الظروف والملايسات القائمة حال انشاء
العهد ، فان قوة التزامات هذا العهد لا تظل على حالها قبل تغير الظروف
والملايسات .

وبعد ان اتفق رجال القانون الدولي العام على هذا كبدأ أساسي ، اختلفوا
في تحديد الاثر الذي ينشأ عن تغير الظروف والملايسات المعيقة بمقد
المعاهدة ولهم في ذلك ثلاثة آراء :-

الرأى الأول : يذهب اصحابه الى ان تغير الظروف والملايسات المعيقة بمقد
===== المعاهدة ، تجعل لكل طرف من المتعاهدين الحرية في فسخ المعاهدة
بارادته المنفردة .

الرأى الثاني : يقضي ان لا طرف المعاهدة عند تغير الظروف والملايسات ،
===== فسخ هذه المعاهدة بالتراضي كما ان لهم الفسخ بأى وسيلة أخرى من الوسائل
التي تجعل بها الخلافات الدولية في المادة ، كالرساطة أو التهكيم أو القضاء .

وهذا هو الرأى الذي مال الى ترجيعه الاكثرون من رجال القانون الدولي العام .

الرأى الثالث : ان تغير الظروف والملايسات المعيقة بانشاء المعاهدة ،
=====

لا تقتضي جواز فسخ المعاهدة ، وانما الذي يجوز في مثل هذه الحال ، ان تعدل
أحكام هذه المعاهدة بحيث تتسجم مع الظروف والملايسات الجديدة ، اما بالتراضي

بين اطراف المعاهدة ، أو بأى وسيلة أخرى من الوسائل التى تعمل بها
الخلافاً الدولية في المادة كالوساطة أو التعكيم أو القضاء . (١)
والذى يظهر من خلال عرض هذه الآراء الثلاثة في القانون الدولي العام ، ان
عقود المعاهدات في هذا القانون ، عقود غير لازمة في الجملة ، كمبدأ عام .
ذلك ان الرأي الأول . يتفق في الواقع مع ما ذهب اليه المنفية ، في عقد
الهدنة ، حيث قرر الجميع عدم لزوم مثل هذا العقد على أساس ان لكل طرف
من الاطراف فيه الحق في فسخه بأرادته المنفردة عند تغير الظروف والملازمات
دون ان يتوقف هذا الفسخ على اتخاذ اسلوب معين .
والرأي الثاني عند رجال القانون الدولي العام ، يتفق مع رأيهم الأول ، من حيث
عدم لزوم عقد العهد في الجملة ، الا انه يجعل الفسخ متوقفاً على اتخاذ اسلوب
معين ، هذا الاسلوب يتشمل في اعطاء المتعاقدين حق الفسخ ، اما بالتراضي
أو بما يقوم مقام هذا الاسلوب من وساطة أو تعكيم أو قضاء . (٢)

واما الرأي الثالث : " فيقترب كثيراً من رأي فقهاء المسلمين القائلين بأن العقد
لازم ، حيث يقرر عدم جواز فسخ المعاهدة ولكنه يسمع بتعديل أحكامها ونصوصها
حتى تتلاءم مع الظروف الجديدة ، وهذا التعديل مطلق غير محدد . فقد يصل
الى تعديل جوهر المعاهدة فتصبح في حقيقتها معاهدة جديدة بأحكام

(١) حامد سلطان - القانون الدولي العام ٢١٣ - الى ٢١٦ ، على صادق أبو

هيف - القانون الدولي العام - ٥٥٧ الى ٥٥٩ ، العربي - الهدنة في

الاسلام - ٢٦٨

(٢) المراجع السابقة - نفس الصفحات .

وشروط جديدة تحت اسم معاهدة قديمة سابقة ، أى ان هذا المذهب فيه الزام

من حيث الظاهر فقط . حيث يقرر عدم جواز فسخ المعاهدة وإنه في حقيقته

ينتهى الى ان عقود المعاهدات غير لازمة * (١)

المسألة الثانية : نواقض الهدنة :

=====

ينتقض عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية اما بتصريح أهل الهدنة بالنقض أو

بقتلهم أهل الاسلام أو قتال من دخل في عيدهم ، أو بمعاونة أعداء أهل

الاسلام في حربهم مع المسلمين ، أو فو حربهم مع من دخل في عيدهم أو سئل

الاسلام وعقد هم . (٢)

كما ينتقض أيضا عهد أهل الهدنة بسببهم لله تعالى أو سببهم لرسوله عليه

الصلاة والسلام أو سببهم لدين الاسلام أو القرآن الكريم ، أو بمكائبتهم أعداء

أهل الاسلام العربيين بما ينال من الأمة الاسلامية أو بايوائهم لجواسيس أعداء

المسلمين وغيوتهم ، أو بقتلهم أحد المسلمين أو بمصادرة ماله أو بانتهاك عرض

امرأة مسلمة ، وما الى ذلك مما يتنافى مع الغرض الذي من اجله انشئ عقد

الهدنة ، وبهذا قال جماهير أهل العلم (٣)

وما يدل على ذلك ما يلي :

(١) الحربي - الهدنة في الاسلام - ٢٦٨ / ٢٦٩

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشيخ صحيح البخاري ج ٧ / ٣٩٣ / ٤٠٨ / ٥١٩ / ٥٢٠

ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٥٦ / ٥٧ - ٧٥

ابن هشام - السيرة النبوية ج ٣ / ٢٢٠ - ٢٢١ / ٢٢٢ / ٣٨٩ وما بعدها

من صفحات .

(٣) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٧ / ٣٣٦ / ٣٣٧ وما بعدها

من صفحات - ابن تيمية - الصارم المسلول - ٧٠ وما بعدها من صفحات =

١- قوله تعالى : ((فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)) (١)

حيث دلت هذه الآية الكريمة ، علو ان استقامة الاعداء المعاهدين لأهل الاسلام علو ما يقتضيه العهد من التزامات في حق المسلمين ، شرط فسي استقامة أهل الاسلام على ما يقتضيه العهد من التزامات في حق الاعداء المهادنين ، فان هم لم يوفوا بما يقتضيه العهد ، فأهل الاسلام في حقل من الرفاء لهم بحصدهم . وكل نولقض الهدنة التي نكرها بما هير أهل العلم . امور تقدر في الاستقامة على العهد ، ان الاستقامة علو للعهد تقتضي الكف عن كل ما يؤذي الاطراف المتعاهدة . (٢)

٢ - قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً -

ولم يظلموا عليكم أعداء فأتموا اليمين بحبهم الى مدتهم)) (٣)

حيث دلت الآية الكريمة على ان من شرط اتمام العهد الى مدته الضرورية له ان يلتزم المتعاهدون على العهد بجميع ما يقتضيه من شروط واغراض ومناصدا ،

= ٢٠٦ - ٢٠٧ الشافعي - الام ج / ٤ / ١٨٨ - النروي - روضة الطالبين - ج / ١٠ / ٣٣٧ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج / ٨ / ١٠٢ ، الشيرازي - المنهاج ج / ٢ / ٢٦٤ ، ابن قدامة - الشرح الكبير مع المصنف ج / ١٠ / ٥٧٥ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ١١٢ - ١٤٢ - ١٤٣ - ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج / ٢ / ٧٢ - ٧٥ ، القرافي - الفروق ج / ٣ / ١٢ / ١٤ / ١٣ ، المرتضي - البحر الزخار ج / ٥ / ٤٥١ ، رشيد رضا - تفسير المنار ج / ١٠ / ١٩١

(١) سورة التوبة - آية رقم ٧ -

(٢) ابن تيمية - الصارم المسلول - ١٣ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم

ج / ٢ / ٣٣٧ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج / ٨ / ٢٨

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

دون أن يدعوا من ذلك أي شيء ما ، فإن هم انقصوا من ذلك شيئا ، أو ظاهرا

وساعدوا اعداء الامة الاسلامية لينالوا من المسلمين .

فلا وفاء بالعهد ، والحال هذه الى مدته حيث يعتبر العهد منتقضا بذلك .

والآية صريحة في ان الاخلال بأي شيء من مقتضي العهد مهما قل ، أمر به .

نقضه ، وهذا ما يفيد قوله تعالى في الآية * ثم لم ينقصوكم شيئا " ان لفظة

" شيء " من أعم اللفاظ . وهو في هذه الآية الكريمة نكرة في سياق النفي ، منصوب

على المصدرية ، أي لم ينقصوكم شيئا من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وسائر نواقض

الهدنة التي ذكرها جماهير أهل العلم ، كلها من باب الانقاص والاخلال بمقتضى

عقد الهدنة ومقصوده ، ومن هنا يكون ارتكاب أحدها نقضا للعهد ، كما أفادت ذلك

هذه الآية الكريمة (١)

٣ - قوله تعالى : ((وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطمعوا في دينكم فقاتلوا

أئمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون .)) (٢)

حيث دلت الآية الكريمة على ان المعاهدين ان خالفوا مقتضى العهد فنكثوا

ما التزموا به ، انتقض عهدهم عند أهل الاسلام ، وهذا ما يدل عليه الأمر

بقتالهم .

كما دلت الآية الكريمة على ان الطعن في الدين الاسلامي يوجب انتقاض العهد

ومن هذا الباب ايضا سب الله سبحانه وتعالى وسب رسوله وانتقاص القرآن الكريم ،

ونسو ذلك .

(١) اللوسي - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ١٠ / ١

٤٩ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ٢١ ، العربي - الهدنة في

الاسلام - ٢٧٢

(٢) سورة التوبة - آية رقم ١٢ -

وانما عطف الطعن في الدين الاسلامي على نكث الايمان في هذه الآية الكريمة ،
لا يوضح ان طعن المعاهدين في الدين نوع من أنواع نكث الايمان والمهمـسـود ،
وان له من الخطورة الشيء الكثير ، فهو اناً من قبيل عطف الخاص على العام ،
والخاص يحذف على العام لبيان أهميته وخطورته . (١)

هذه بعض الأدلة العامة التي تدل على ان أى مخالفه لمقتضى عقد الهدنة أمر
يوجب نقض هذا العقد وهناك بعض الأدلة الخاصة التي تدل على انتقاض عقد
الهدنة عند ارتكاب امور مفسدة وهي كما يلي :-

١ - انتقاض عقد الهدنة عند تصريح المهادنين بالنقض ، ومن هذا : ان الرسول صل
عليه الصلاة والسلام عندما قدم المدينة المنورة هادن يهود بنى قريظة ، ولقد
صرح هؤلاء بنقض هذه المهادنة عند مقدم الاعزاب الى المدينة المنورة ، وبما ان
ذلك .

ان عيسى بن أخطب النضرى " قال لابي سفيان وهو يمشى على السير لحرب
الرسول - في غزوة الاعزاب - ان قومي بنى قريظة معكم وهم أهل حلقه (٢) وافر
وهم سبعمائه وخمسون مقاتلاً .

(١) ابن تيمية - الصارم السلول - ١٦ ، الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٨٥
اللويسي روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - ج ١٠ /
(١٩١) ، ابن العربي - أحكام القرآن ج ٢ / ٩٠٦ ، العربي - الهدنة فسي
الاسلام - ٢٧٣
(٢) العلقمة - السلاح والدروع

فلما طال الانتظار بالاهزاب وليس بينهم وبين المسلمين الا الرمي بالسهام -
 قال له أبو سفيان : أئت قومك حتى ينقضوا العهد الذي بينهم وبين محمد
 وكان توجيهها وبعده عيسى وجيها ومجديا ، فاتته من فوره الى قومه ، فأتى كعب
 ابن أسد سيد بني قريظة وصاحب العهد مع رسول الله ودق عليه باب بيته
 فأبى ان يفتح له ، فالح عليه ، فقال له : ويحك يا عيسى انك رجل مشغوم
 وانى قد عاهدت محمدا فلست بناقض ما بيني وبينه ولم أرى منه الا وفاً وصدقاً ،
 فقال له : ريحك افتح لى كلمك فقال : ما انا بفعل ، فقال : حسي ...
 والله ما اطلقت دوني الا تخوفاً على - (١) ان اكل ممك منها .
 ففتح له ، فقال : ويحك يا كعب جئتكم بمز الدهر وببسر طام جئتكم بقرية -
 وعلى قادتها وساداتها حتى انزلتهم بمجتمع " الاسيال " وبخطفان على قادتها
 وساداتها حتى انزلتهم " بذنب نقي " الى جانب أحد ، وقد عاهدوني ، وعاهدوني
 على ان لا يبرحوا حتى نستأصل محمداً ومن معه ، فقال له كعب جئتني والله
 بذل الدهر وبجهاً (٢) قد هراق ماءً فهو يردد ويبرق وليس فيه شيء ويدرك
 يا عيسى فدعني وما أنا فيه .

(١) جاء في القاموس المحيط : " الجشيشة : ما جش من بر ونحوه
 والجشيش : السوق وحنطة تطحن جليلاً فتجعل في قدر ويلقى فيها لحم
 أو تمر فيطبخ "

انظر : الفيروز آبادي - القاموس المحيط ج ٣ / ٢٦٥

(٢) قال الفيروز آبادي : " الجها : السحاب لا ماء فيه ، أو قد هراق ماءه ."
 انظر : الفيروز آبادي : القاموس المحيط ج ٤ / ٩٢

فلم يزل عيسى بكعب يعبده ويفريه حتى استسلم له ، وعاهده على خذلان محمد وأصحابه وان يسير مع الأحزاب ، وقال له عيسى مشجعا : " ان انصرفت قريش وغطفان ولم يصيبوا محمدا ان ادخل معك في حصنك حتى يصيبني ما أصابك . "

ولما عرف رسول الله بذلك بعث سعد بن معاذ وسعد بن عباد وعبد الله ابن رواحه وغوات بن جبير فقال لهم انطلقوا هتئنا أحق ما بلغنا عن ابن أم لا ، فلان كان حقا فألحقنا الي لحنا (١) اعرفه ولا تفتوا اعضاء الناس ، وان كانوا على الوفاء فيما بيننا فأجهروا به للناس ، وخرج نفر هتئنا أتوهم فوجدوهم قد نقضوا العهد وحاول سعد بن معاذ ان يعيدهم إلى موثقهم الأول وان يناشد هم الوفاء وان يحذرهم عاقبة الغدر وقال لهم في وضوح وصراحة : اخشى عليكم مثل يوم بني النضير وأمر منه ، فشاتموا وقالوا : من رسول الله لا عهد بيننا وبين محمد ، ولا عقد ، ورد عليهم سعد شاتمهم ، فقال له سعد بن عباد : دع عنك شاتمهم فما بيننا وبينهم أربو من الشاتم .

ثم عاد القوم الى رسول الله وقالوا : " عضل والقارة " يقصدون انهم غدروا كغدر عضل والقارة بأصحاب الرجيع. " (٢)

(١) قال في القاموس : " لعن له : قال له قولا يفهمه عنه ويخفي على غيره .

انظر : ألفيروز آبادي - القاموس المعجل - ج / ٤ / ٢٦٦

(٢) البيهقي - دلائل النبوة ج / ٣ / ٣٩٨ وما بعدها من صفحات - ٤٠٨ وما

بعدها من صفحات ٤٢٨ وما بعدها من صفحات ، ابن سيد الناس -

عيون الاثر ج / ٢ / ٧٦ - ٧٧ - ٨٢ - ٨٣ - ابن كثير - البداية والنهاية

ج / ٤ / ٩٦ / ١٠٤ / ١٠٥ وما بعدها ، ١١٨ وما بعدها من صفحات

ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج / ٧ / ٣٩٣ / ٤٠٠ / ٤٠٨

محمد فرج - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨

ومن أجل هذا الذي صدر من يهود بني قريظة ، حكم الرسول عليه الصلاة والسلام بانتقاض عهدهم مع أهل الاسلام .

ان ليس هناك ما هو أدل على النقض من التصريح به ، وبنا قريظة ، قد صرحوا بذلك كما هو واضح ما سبق ، ومن هنا اعتبر عهدهم منقضا والعمال هذه . (١)

٢ - انتقاض عقد الهدنة بمعاينة ومظاهرة أهل الهدنة لحلفائهم الداخلين معهم في عقد الهدنة ضد حلفاء أهل الاسلام الداخلين معهم في عقد الهدنة .

ومن هذا : حكم الرسول عليه الصلاة والسلام بانتقاض الهدنة التي تمت بينه وبين أهل مكة ، لمظاهرة أهل مكة لحلفائهم من بني بكر ، ضد خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام . (٢)

٣ - انتقاض عقد الهدنة بسبب الرسول عليه السلام والطعن في دينه ، ويدل لهذا : أمر النبي عليه الصلاة والسلام بقتل كعب بن الاشرف اليهودي ، وكان مهادنا للرسول عليه الصلاة والسلام في جملة من هادته من يهود المدينة ، وذلك لانقض هدنته بطعنه في دين الاسلام وهجائه لسيد الانام عليه الصلاة والسلام . وبيان ذلك فيما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الاشرف فانه قد آذى الله ورسوله ، فقال

(١) المراجع السابقة .

البيهقي - دلائل النبوة ج ٤ / ٥ وما بعدها من صفحات ، ٨ وما بعدها

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٠ وما بعدها .

له محمد بن مسلمة اتعب أن أقطه يارسول الله ، قال : نعم ، قال : اننا
له يارسول الله فأذن لي ان أقول ، قال : قل ، فأتاه محمد بن مسلمة فقال :
ان هذا الرجل قد أخذنا بالصدقة وقد عنانا وقد مللنا منه ، فقال الخبيث :
وايضا والله لتلنه أو لتلن منه وقد علمت ان امركم سيصير الى هذا ، قال : اننا
لا نستطيع ان نسلمه حتى ننظر ما فعل ، وانا نكره ان ندعه بعد ان اتبعناه
حتى ننظر الى أى شيء يصير أمره ، وقد جئتك لتسلفني تمرا - وما زال محمد
ابن مسلمة يكلمه حتى أمن ، وعندئذ خرج عليه أصحاب محمد بن مسلمة من مخبئهم
وكانوا قد جاؤا معه واغتفوا فقتلوا عدو الله وعدو رسوله . (١)

٤ - انتقاض عقد الهدنة ، بانتهاك المهادنين لعصمة دماء أهل الاسلام أو -
اعراضهم : ومن هذا الباب ما روى : ان امرأة من المسلمين أتت لسوق بنسوة
القينقاع لتبيع وتشتري وكانت محجبة الوجه فاجتمع عليها بعض اليهود يريدونها
على كشف وجهها ، فرفضت ذلك ، فعمد أحدهم الى ربط ذيل ثوبها الى أظفارها
وهي جالسة حال انشغالها بالشراء من أحد الباعة ، فلما قامت بدت عورتها
فضحكوا منها ، فاستغاثت المرأة ، فوثب رجل من المسلمين على ذلك الرجل
اليهودي فقتله ، ثم ان اليهود تكاثروا على الرجل المسلم فقتلوه ، وهكذا انتقض
عهدهم مع أهل الاسلام ، بانتهاك عرض هذه المرأة المسلمة ، وقتلهم الرجل المسلم
الذي انتصر لها ، ومن هنا حاصروهم عليه الصلاة والسلام حتى نزلوا على حكمه ، فأراد

(١) البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٨١ ، ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح

قطبهم الا ان عبد الله بن أبي ، كان عليفا لهم فاستوهمهم من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فوهبهم له ، وأمر بأخراجهم من المدينة المنورة الى اذ رعات (١) ومن خلال عرض هذه الأدلة يتضح ان شاء الله ان الهدنة تنتقض بكل ما مسن شأنه ان يخالف مقتضاها في الشريعة الاسلامية سواء أكان ذلك مشروطا في عقد الهدنة ، أو انه معلوم من اغراضها أو مقاصدها .

وقد بقي هنا أن أشير الى ان الهدنة تنتقض في الشريعة الاسلامية ، عند خوف أهل الاسلام من خيانة المهادنين ، اذا اعتقد هذا الخوف الى علامات وأدلة ترجح حدوث مثل هذه الخيانة حيث يجب على امام المسلمين نبذ عهد الهدنة الى من هادنهم بأن يخبرهم بانتقاض هذا العهد وانه سيقاظهم وذلك تحريزا من الخدر ، كما هو رأى جماهير أهل العلم (٢) ، وذلك لما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله

لا يحب الخائنين)) (٣)

وتقدم ان المراد بالخوف في الآية الكريمة : العلم وظنة الظن لوجود ما يدل

(١) ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد ج ٢ / ٧٠ / ٧١ ، ابن حجر -

فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٧ / ٣٢٠ ، ابن هشام - السيرة

النبيه ج ٣ / ٤٧ وما بعدها من صفحات - ابن كثير - البداية والنهاية

ج ٤ / ٥ ، البيهقي - دلائل النبوة ج ٣ / ١٧٣ وما بعدها من صفحات .

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج ٣ / ١٤٩ ، ابن جزى - قوانين الأحكام

الشرعية / ١٧٥ - الرمل - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨ / ١٠٣

الشيرازي - المهدب ج ٢ / ٢٦٤ - النوى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٣٣٨

ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩٩ ، مرعي بن يوسف - غاية المنتهي في الجمع

بين الاقناع والمنتهى ج ١ / ٤٧٨ ، ابن النجار - منتهى الارادات ج ١ / ٣٢٨

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٥٨ -

على الخيانة من علامات وامارات لا مجرد خطور الخوف من الخيانة على القلب وتهديث النفس بذلك ، ان لا يمكن ان يراد هذا المعنى ، لان خواطر القلوب أمر لا يترتب عليه شيء من الاحكام في الشريعة الاسلامية ، وانما تترتب الاحكام في الشريعة الاسلامية على الافعال والتصرفات الظاهرة ، والآية على هذا المعنى دليل على ان الخوف المستند على أدلة وعلامات ترجح حدوث الخيانة من المهادنين مستقبلا ، يعتبر مبررا لتهدد عهد الهدنة الى المهادنين .

قلل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عند هذه الآية : " والخوف توقع ضرر من شيء وهو الخوف الحق المحمود ، واما تخيل الضرر بدون اشارة ، فليس من الخوف ، وانما هو الهوس والتوهم وانما رتب نبد العهد على خوف الخيانة دون وقوعها ، لان شئون المعاملات السياسية والعربية تجري على حسب الثائون ومخائل الاحوال ولا ينتظر تحقق وقوع الأمر المثلثون ، لانه اذا تريت ولاية الأمور في ذلك ، يكونون قد عرضوا الأمة للخطر أو للتورط في غفلة وضياع مصلحة ، ولا تدار سياسة الأمة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لان - الحق اذا فاتت كان بليتها على واحد وامكن تدارك فائتها ، ومصالح الأمة اذا فاتت تمكن منها عدوها ، فلذلك علق نبد العهد بتوقع خيانة المعاهدين (١)

٢ - ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما توقع واستشعر خيانة بني النضير من يهود المدينة ، وكان قد هادنهم - وذلك لوجود ما يدل على حدوث مثل هذا الأمر مستقبلا حيث بدر منهم ما يدل على المكر برسول الله عليه الصلاة

(١) ابن عاشور - تفسير التحرير والتنوير ج ١٠ / ٥١ / ٥٢

وانظر : ص ١٤١٧ من هذه الرسالة .

والسلام وإرادة قتله ، نبذ عليه الصلاة والسلام عهد هذه الطائفة من اليهود
وسار لقتالهم .

وبين ذلك كما جاء في كتب السير والحدِيث : ان عمرو بن أمية الضمري تورط
في قتل اثنين من بني عامر كان الرسول عليه السلام قد اعطاهما بهواره ، وكان
القتل خطأ " فخرج عليه الصلاة الى بني النضير يستعينهم في دية ذينيك
القتيلين من بني عامر ، . . . للجوار الذي كان رسول الله عليه السلام عقد لهم
فلما أتاهم رسول الله ، قالوا : نعم يا أبا القاسم نحملك على ما أمهيت مسنا
استعنت بنا عليه .

ولاحظ رسول الله عليه الصلاة والسلام ان اليهود خلا بعضهم الى بعض ،
وتأكد أنهم يدبرون أمرا ، وكان عليه السلام جالسا الى جنب جدار من بيوتهم ،
فقال يهود : انكم لمن تجدوا الرجل على مثل هذه الحالة ، فمن رجل يطره هذا
البيت فيلقي عليه صخرة فيريحنا منه .

فقال لهم عمرو بن عباش : " انا لذلك " وتبسه أحد هم وهو سلام بن مشكم
الى انه قد يوحى الى الرسول بما اعتزمه القوم ، فقال لهم : لا تفعلوا والله ليخبرن
بما همتم به ، انه لنقض للعهد الذي بيننا وبينه ، فما انصتوا اليه .

وصعد الرجل ليلقي بالصخرة ، وأتى رسول الله الخبير من السماء بما أراد القوم
فقام من مكانه ورجع مسرعا الى المدينة وفشلت خطتهم ، واخطر رسول الله
أصحابه .

قال ابن سعد :- ويعت رسول الله محمد بن مسلمة اليهم ان اخرجوا من بلدي
فلا تساكوني بها وقد هممت بها هممت به من الخندق وأجلتكم عشرا ، فمن روى بعد ذلك ضربت

عنقه

ورفض عيسى بن أخطب سيد بني النضير ذلك ، وقال : انا لا نخرج من ديارنا
فاصنع ما بدا لك ، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه بالتجهيز قاشلا
حاربت يهود وتحصن القوم في حصونهم ومعهم النبل والحجارة ، واعتزلهم
بنو قريظة ، فلم تعنهم وخذلهم ابن أبي ، وتخلى عنهم خلفاؤهم من غطفان
وكانوا أطوهم بالمظاهرة والمعاونة .

وطال محارهم وقذف الله في قلوبهم الرعب . . . فقرروا الاستسلام والخروج من
المدينة ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعلهم ويكف عن دماءهم
على ان لهم ما سقط الابل من اموالهم ، الا السحلقه - وهي آلات الحرب -
فوافق الرسول عليه الصلاة والسلام واعتزلوا النساء والصبيان والاموال ، وخرّبوا
بيوتهم بأيديهم ، صدّاقا لقوله تعالى : ((يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي
المؤمنين)) (١)

وهكذا دلت هذه الرواية على ان الخوف من خيانة المهاجرين يقتضي تبني
عهدهم ، اذا استند هذا الخوف على دلائل وامارات تنبئ عن حدوث الخيانة
والفدر ، حيث اعتبر عليه الصلاة والسلام مجرد تبني الفدر من يهود بني
النضير والسعي في الترتيب له ، علامة تدل على خيانتهم ، ومن هنا نبذ عليه
السلام عهدهم وحاصرهم حتى نزلوا على الجلاء من المدينة المنورة .

(١) ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٧٦ / ٧٧ ، ابن سيد الناس - عيون
الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ج ٢ / ٦٧ وما بعدها من صفحات
البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢٣٢ - ابن القيم - زاد المعاد في هدى
خير العباد ج ٢ / ٧١ ، ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري
ج ٧ / ٣٣٠ / ٣٣١ وما بعدها ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة أحوال
صاحب الشريعة ج ٣ / ٣٥٤ وما بعدها من صفحات ، ابن هشام - السيرة
النبوية ج ٣ / ٩٠ وما بعدها من صفحات .

وبهذا يتبين ان شاء الله ان عقد الهدنة ينتقض في الشريعة الاسلامية ، اما بتصريح المهادنين بالنقض أو بقتلهم أهل الاسلام أو قتال من دخل في عهدهم أو بمعاونة اعداء أهل الاسلام في حربهم مع المسلمين أو في حربهم مع من دخل في عهد أهل الاسلام وعقدهم ، أو بسبهم لله سبحانه وتعالى ، أو سبهم لرسوله عليه الصلاة والسلام ، أو بطعنهم في دين الاسلام أو القرآن الكريم ، أو بمكائبتهم أعداء المسلمين المحربين بما يكون سببا للنيل من الأمة الاسلامية أو بايوائهم جواسيس اعداء المسلمين وغيونهم ، أو بقتلهم أحد المسلمين أو بمصادرة ماله ، أو بانتهاك عرض امرأة مسلمة ، كما ينتقض عقد الهدنة عند الخوف من خيانة المهادنين ، اذا وجد ما يدل على ذلك من علامات وامارات تدل على حدوث الخيانة في المستقبل اما راجح الوقوع .

اما نواقض الهدنة في القانون الدولي العام :

فان أهل هذا القانون يرون فيها رأيين :

الرأي الأول : ان أى مخالفة من أحد طرفي عقد الهدنة ، للاحكام وشروط

الهدنة ، أمر يقتضى انتقاض عهد الهدنة ، وبالتالي يجوز للطرف الآخر مباشرة

الأعمال الحربية بمجرد حدوث ما يقتضى النقض مباشرة دون سابق انذار . وإلى

هذا ذهب شراح القانون الدولي العام المتقدمون .

وهذا الرأي يشبه الى حد كبير رأى الشريعة الاسلامية فيما تنتقض به الهدنة .

كما سبق بيان ذلك .

الرأى الثاني : ان الاخلال الخطير بمقتضى احكام عقد الهدنة وشروطه من قبل احد الطرفين المتحاربين ، يعطى للطرف الآخر الحق في نقض عقد الهدنة ، غير انه لا يجوز القيام بالاعمال الحربية بمجرد النقض ، بل لا بد من اعلام الطرف الآخر بنقض الهدنة قبل ذلك لمخالفة مقتضى عقد الهدنة ، الا في حالة الضرورة القصوى ، حيث يجوز في مثل هذه الحال مباشرة أعمال القتال بمجرد نقض الهدنة لقيام ما يقتضى ذلك .

كما لا تعتبر مخالقات الأفراد لمقتضى عقد الهدنة ، مبررا لنقضها ، الا اذا كانوا من صن لهم بذلك من قبل قيادات الجيش ، اما اذا كان الأفراد المخالفون لا تصريح لهم بذلك من قبل الجيش ، فلا يحق للطرف الآخر والحال هذه ، الا طلب معاقبة هؤلاء ، ودفع تعويض عما ينتج من جراء مخالقاتهم .

وهذا هو الرأى الذى استقر عليه العمل في القانون الدولي العام في العصر الحديث (١) .

وهو : " يعنى ان الاخلال غير الخطير لا يعطى الحق لأى طرف في نقض الهدنة ، وان الاخلال الفردى غير المصرح به لا يعطى - أيضا - أى طرف في الهدنة الحق في نقضها ، وانه عتق في حالة الاخلال الخطير لا تجوز العودة الى مباشرة أعمال القتال فورا بل لا بد من ان يعلم الطرف الآخر بنقض الهدنة واعطائه مهلة - أيضا - قبل العودة الى القتال الا في حالة الضرورة القصوى " (٢)

(١) عبد العزيز طى ورفاقه - قانون الحرب - ٢٥١ - ٢٥٢ ، أبوشيف - القانون

الدولي العام - ٨٣٤ ، على ماهر ، القانون الدولي العام - ٥٤٨ - ٥٤٩

الحربي - الهدنة في الاسلام - ٢٨٨ - ٢٨٩

(٢)

انظر : المراجع السابقة - نفس الصفحات -

والواقع ان المسلك الاسلامي أولي من هذا ، لانه أولا منزل من عند الله الخالق
اكمل شي* والمالم بكل شي* والمطلع على كل شي* ، فلا يتصور اطلاقا وجود
الحق والعدل في غير ما أنزله الله سبحانه وتعالى .

ولأنه ثانيا ، مسلك ينظر الى الامم الخائنة الفادرة ، على أساس انها أمم
لا تعرف لشرف الكلمة والمهد أى قيمة فهي أمم دنيئة الاخلاق ساقطتها ،
والتعامل مع هذه الامم المتدنية ، يجب ان يكون عازما صارما ، حتى يسهل
دحرها والسيطرة عليها ، ومن أهم ما يساعد على ذلك مباشرة الأعمال الحربية
بمجرد حدوث ما يقتضى انتقاض الهدنة معها .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

السألة الثالثة : ما يترتب على نقض الهدنة : =====

لا أعلم خلافا بين أهل الفقه في الشريعة الاسلامية في ان نقض الهدنة يترتب
عليه ان يصبح أهل الهدنة كمن لا عهد له من العربيين عند أهل الاسلام ،
فيشرع لامام المسلمين قتالهم بمجرد انتقاض الهدنة ، دون ان يعلمهم
بذلك ، حيث يجوز له ان يخبر عليهم في أى وقت شاء ، بمجرد نقض عقد
الهدنة ، مالم يكن النقض بناء على خوف المسلمين من خيانة المهادنين لوجود
ما يدل على ذلك حيث يجب نبذ عهدهم اليهم وذلك باعلامهم بنقض هذا -

المهد قبل القيام بأعمال القتال ضد هم تحرزا من الغدر . (١)

(١) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٣ ، ابن نجم
البيهر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٥ / ٨٦ ، النووي - روضة الطالبين
ج ١٠ / ٢٣٧ ، الشافعي - الام ج ٤ / ١٨٦ ، ابن قدامة - المنى ج ٧ / ٢٩٧ -

ويستدل الفقهاء على مشروعية قتال الناقضين لعقد الهدنة بما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون)) (١) حيث دلت هذه الآية الكريمة صراحة على مشروعية قتال المعاهدين عند انتقاض عهدهم ، لان الآية قد رتبت مشروعية القتال على نكث الايمان والطعن في الدين . (٢)

٢ - قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أعداء فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم)) (٣)

حيث دل منطوق هذه الآية الكريمة على ان عدم اخلال أهل العهد بشيء من مقتضيات المعاهدة يقتضى الوفاء لهم بما التزم به في هذه المعاهدة ، الى نهاية مدتها المضروبة ، وعليه فان مفهوم هذه الآية يدل على مشروعية قتال هؤلاء المعاهدين ، اذا انتقض عهدهم ، باخلالهم بشيء من مقتضيات العهد ، ومثل هذا يقال في قوله تعالى : ((فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)) (٤)

٣ - ما ثبت من قتاله صلى الله عليه وسلم ، لنا قضي العهد ، كيهود بنى قريظة وبنى قينقاع وبنى النضير ، ومشركي قريش ، ونحوهم . (٥)

(١) سورة التوبة - آية رقم ١٢ -

(٢) الجكني الشنقيطي - أضواء البيان ج ٢/ ٤٢٩ ، الشرييني - مفني المحتاج ج ٤/ ٢٦٢

(٣) التوبة - آية رقم ٤ -

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٧ -

وانظر : الجكني - أضواء البيان ج ٢/ ٤٢٩ ، الشرييني - مفني المحتاج ج ٤/ ٢٦٢

(٥) انظر : المراجع التي جاء ذكرها في هامش رقم (١) ص ١٤٢٢ وهاش رقم (٢) ص ١٤٣٢ ، وهاش رقم (١) ص ١٤٣٥ .

فنزّلوا على حكمه فرد الحكم الى سعد ، قال : فاني اعلم فيهم ان تقتل مقاتليه
وان تسبي النساء ، والذرية وان تقسم الأموال . * (١)

وقال الامام ابن حجر المسقلاني رحمه الله : " قال ابن اسحاق لما انصرف النبي
صلي الله عليه وسلم من الخندق راجعا الى المدينة ، اتاه جبريل الظهر ، فقال :
ان الله يأمرك ان تسير الى بني قريظة ، فأمر بلالا ، فأذن في الناس : من كان
سامعا مطيعا فلا يصلين العصر الا في بني قريظة ، وكذا أخرجه الطبراني
والبيهقي في الدلائل باسناد صحيح الى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله
ابن كعب بن مالك عن عم عبيد الله بن كعب وأخرجه الطبراني من
هذا الوجه موصولا بذكر كعب بن مالك فيه والبيهقي من طريق القاسم بن محمد
عن عائشة رضي الله عنها نحوه مطولا . * (٢)

٣ - " ان الخايه من الاعلام والانداز هو استواء طرفي العهد في العلم بالنقض
حتى لا تكون هناك شائبة خيانة أصلا ، والاستواء في العلم بالنقض هنا متحقق من
الطرفين ، لأن النقض جاء من جهتهم فلا داعي للاعلام والانداز اذاً لعدم الفائدة
منه . * (٣)

(١) أخرجه البخاري في الصحيح ، عند باب مرجع النبي صلي الله عليه وسلم من
الاعزاب ومخرجه الى بني قريظة ومحاصرته اياهم ، من كتاب المغازي .
انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٧ / ٤١١ / ٤١٢

(٢) ابن حجر - فتح الباري ج ٧ / ٤٠٨ / ٤٠٩

(٣) المربي - المهدنة في الاسلام - ٢٩٥

وإذا تبين بهذا مشروعية قتال الناقضين لعهدهم بمجرد حدوث النقص ،
دون ان يتوقف قتالهم على الانذار والاعلام لهم بذلك ، فان لامام المسلمين
إذا تمكن من الناقضين لعهدهم ، قتل واسترقاق رجالهم وسبي نسايتهم
وذاريهم ، واغتنام أموالهم ، كما فعل عليه الصلاة والسلام ببني قريظة من
يهود المدينة المنورة وله أيضا ان يمين عليهم ، كما فعل عليه الصلاة والسلام ،
ببني قينقاع من يهود المدينة ، وكفار مكة المكرمة . (١)

اما ما يترتب على نقض الهدنة في القانون الدولي العام :
=====

فقد تقدم لن الذي استقر عليه المصل في هذا القانون ، ان النقص يترتب عليه ، وجوب
اعلام الطرف الناقض بانتقاض الهدنة ، وانذاره بالقتال واعطاؤه مهلة كافية قبل
العودة الى مواصلة الاعمال الحربية من جديد ، الا اذا اقتضت الضرورة القصوى
البدء بالاعمال الحربية بمجرد انتقاض الهدنة . (٢)

الأثر المترتب على انتهاء مدة الهدنة :
=====

إذا كانت الهدنة مؤقتة بمدة معينة ، ترتب على انتهاء هذه المدة في الشريعة
الاسلامية ، عدم الالتزام بما تقتضيه من أحكام وشروط ، وعاد الأمر كما كان قبيل

(١) انظر من هذه الرسالة ، الصفحات التالية : ١٢١٦ و ١٤٣٦ و ١٤٣٥ و ١٤٤٤

وانظر : الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٦٩٦ ، ابن عبد البر
الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٣ ، الشافعي - الام ج ٤ /
١٨٦ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١١٢ ، ابن قدامة -
المفني ج ٩ / ٢٩٦

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٩ و ١٤٤٠

انشاء عقد الهدنة ، وعليه فيحل لأهل الاسلام قتال المهادنين بمجرد انتهاء مدة الهدنة ، فلا يلزم التنبذ اليهم ولا انذارهم بذلك .

غير ان من دخل منهم دار الاسلام بموجب عقد الهدنة المنتهي ، قبل مضي مدة الهدنة ، فهو آمن على نفسه وعرضه وماله ، اذا مضى وقت الهدنة وهو داخل دار الاسلام ، وعلى امام المسلمين ان يبلغه مأمنه ، لقوله تعالى : ((ثم أبلغه مأمنه)) (١) فاذا بلغ مأمنه انتهى الامان حينئذ ، ولا يحق له الرجوع الا بموجب عقد جديد . (٢)

اما في القانون الدولي العام :
=====

فان مفكرى هذا القانون يتفقون في هذه المسألة مع ما ذهب اليه الشريعة الاسلامية بحيث يقررون ان الالتزام بما جاء في المعاهدات من أحكام وشروط ، مرهون ببقاء مدة المعاهدة ان كانت مؤقتة بوقت معين ، فاذا مضى هذا الوقت المتفق عليه ، كانت الاطراف المتعاهدة في حل من الالتزام بما جاء فيها . وهذا يعني ان الاعمال القتالية ، تعود الى نشاطها بمجرد انتهاء مدة الهدنة ان ليس هناك ما يمنع من عودتها بعد انتهاء مدة الهدنة . (٣)

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل ،

(١) التوبة - آية رقم ٦ -

(٢) الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ١٧١٠ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٢٧ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٦٨ - الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨ /

١٠٣ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٩٦ .

(٣) العربي - الهدنة في الاسلام - ٢٩٨ .

المطلب الثاني

في عهد الامان

الفرع الأول في تعريف الامان لغة واصطلاحاً :

الامان مأخوذ من أمن ، وأصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف .

والأمن والامانة والامان في الأصل مصادر ، ويجعل الأمن تارة اسماً للحالة

التي يكون عليها الانسان في الأمن ، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الانسان . (١)

والامان في اصطلاح الفقهاء نوعان : امان عام ، وامان خاص .

ويمكن ان يعرف الامان العام بأنه : " عقد من الامام أو نائبيه على تأمين

المؤمنين أو جماعة كثيرة منهم كأهل اقليم أو مدينة على دمائهم واعراضهم

وأموالهم على ان لا يكونوا تحت حكم الاسلام . " (٢)

واما الأمان الخاص فيمكن ان يعرف بأنه : " عقد من الامام أو اتحاد المسلمين

يبح للحرابي الواحد أو العدد القليل منهم دخول دار الاسلام مدة معينة

يكونون فيها تحت حكم الاسلام " (٣)

(١) الراغب الاصفهاني - المفردات في غريب القرآن - ٢٥ ، الفيروز آبادي -

القاموس المحيط ج ١ / ٤ / ١٩٧ ، ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط

ج ١ / ٢٧ / ٢٨

(٢) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٧٠ -

وانظر : الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ١٨٤ - ٤٣٢٤

نظام وآخرون الفتاوى الهندية ج ٢ / ١٩٦ ، شرح الخرخشي على مختصر خليل

ج ٣ / ١٢٢ / ١٢٣ - ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٣ ، النووي

روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٧٨ - الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج -

ج ٨ / ٧٦ ، ابن النجار - منتهي الارادات ج ١ / ٣٢٥ ، البهوتي - كشاف

القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١٠٥

(٣) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٣٤

وانظر : ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٢٢ ، وما بعدها من صفحات =

ومعني الخصوص في عقد الامان الخاص ، انه يكون لعدد قليل من الحربيين
كالواحد والاثنين ، والجماعة القليلة ذات العدد المحصور .

وعليه : فان الفرق بين الامان العام ، والامان الخاص : ان الامان العام
تأمين لعدد غير محصور من الحربيين ، والمؤمن هو الامام أو نائبه أو من
اذن له في ذلك فقط ، كما ذهب الى ذلك جمهور الفقهاء خلافا للحنفية ،
القائلين بأن لآحاد المسلمين انشاء مثل هذا الامان .

وقد سبق بيان الخلاف في هذا عند الكلام على من يتولى عقد الهدنة (١) ، على
اعتبار ان الأمان العام هدنة عند الفقهاء كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله .
وأما الأمان الخاص : فهو تأمين للواحد والاثنين والجماعة القليلة من الحربيين
فيجب في الامان الخاص اذن ، ان يكون العدد قليلا محصورا ، وهذا وجهه
خصوصيته .

واما المؤمن فلا يشترط فيه ان يكون الامام أو نائبه ، وانما يكفي ان يكون من آحاد
المسلمين .

ويفترق الامان العام والخاص أيضا ، في أن الامان العام لا يكون فيه المؤمنون
تحت حكم الاسلام لعدم وجودهم في دار الاسلام ، وانما الامان يعطي لهم
في دارهم ، بينما الامان الخاص يكون فيه المؤمنون تحت حكم الاسلام ، لانه

= الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٤٣١٨ وما بعدها ، ابن
جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٤ / ١٧٣ ، حاشية المدوى على شرح
الخرشي لمختصر خليل ج / ٢٢ / ٣ ، النوى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٧٨
وما بعدها من صفحات ، ابن النجار - منتهى الارادات ج / ١ / ٣٢٥ / ٣٢٦

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٣٧٥

يعطي لهم لدخول دار الاسلام ، أو للإقامة فيها مدة معينة .

والذي يظهر ان الامان العام هو الهدنة ، أو انه نوع من الهدنة ، فقد ذهب الشافعية والمالكية الى التصريح بان الامان العام هو الهدنة : فقال النووي من الشافعية في روضة الطالبين : " وينقسم - أى الامان - الى عام وهو : ما يتعلق بأهل اقليم أو بلد ، وهو عقد الهدنة ويختص بالامام وولاته ،

والى خاص وهو ما يتعلق بأحد ، ويصح من الولاة والآحاد . . . " (١)

وقال ابن جزى من المالكية : " الباب السابع في الامان ، التأمين ثلاثة أضرب اثنان على العموم وينفرد بمقددهما السلطان ، وهما الصلح والذمة . . . والثالث خاص بكافر واحد أو بعدد محصور ويصح من كل مسلم مميز . " (٢) .

والذي يظهر ان الحنابلة يرون شل رأى كل من الشافعية والمالكية ، فسي ان الامان العام هو الهدنة ، وذلك نظرا الى ان الاثر المترتب على الامان العام ، والهدنة عند الحنابلة واحد : وهو ان يأمن الكفار الحربيون على انفسهم وأعراضهم وأموالهم ، دون ان يكونوا تحت حكم الاسلام .

كما ان الحقولي لم يقد الامان العام ، والهدنة واحد أيضا في الموطنين عند الحنابلة ، وهو الامام أو من ينوب عنه فقط ، وتعليقهم لذلك في الامان العام كتعليقهم له في الهدنة .

(١) النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٧٨

(٢) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٣ -

قال البهوتي رحمه الله من الحنابلة : " ويحرم به أى الامان قتل ورق ،
واسر وأخذ مال والتعرض لهم - أى للمؤمنين من الكفار الحربيين - لحصتهم
..... ويصح الامان من امام لجميع المشركين . لان ولايته عامة ويصح امان
أمير لأهل بلدة جعل بازازتهم ، أى ولي قتالهم لان له الولاية عليهم
فقط ولا يصح امان أحد الرعية لأهل بلدة كبيرة ولا رستاق (١) ولا جمع
كبير ، لانه يفضي الى تعطيل الجهاد والافتيات على الامام " (٢)
وقال الامام البهوتي رحمه الله في عقد الهدنة : " ولا يصح عقدها - أى الهدنة -
الا من امام أو نائبه ، لانه يتعلق بنظر واجتهاد ، وليس غيرهما محلا لذلك
لعدم ولايته ولو جوز ذلك للأمام لزم تعطيل الجهاد . " (٣)
وقال في مكان آخر : " ان الهدنة تقتضي امان المسلمين منهم - أى من
المهادنين - وامانهم من الصالحين في النفس والمال والعرض " (٤)
ثم لو كان الامان العام ، يعني امرا آخر غير الهدنة المعروفة ، لما اكتفي
الحنابلة بالاشارة اليه عند الكلام على الامان الخاص اشارة عابرة ، ولفصلوا
ما يتعلق به من احكام ، كما فصلوا ذلك عند الكلام على الهدنة ، وفي هذا
ما يشير الى ان الامان العام عندهم هو الهدنة ، ومن هنا تركوا تفصيل
أحكام هذا النوع من الامان لذكرهم لها عند الكلام على عقد الهدنة .

(١) الرستاق ، أو الرزداق : موضع فيه مزدع وقرى أو بيوت مجتمعة .

انظر : ابراهيم مصطفى ورفاقه - المعجم الوسيط ج ١ / ٣٤٢ / ٣٤٣

(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١٠٤ / ١٠٥

(٣) المرجع السابق ج ٣ / ١١١

(٤) المرجع السابق ج ٣ / ١١٥

ومن هنا فالذي يظهر ، ان الامان العام ، الذي أشار اليه الحنابلة عند كلامهم على الامان الخاص ، بقولهم : " ويصح الامان من امام لجميع المشركين هو عقد الهدنة المعروف ، والذي سبق ان فصلنا الكلام فيه ، أو هو نسوع من الهدنة .

وأما الاحناف ، فالامان عندهم بقسميه العام والخاص ، نوع من المهادنة والموادعة ، ويذهب بعضهم الى ان المهادنة والموادعة نوع من الامان . قال الامام الكمال ابن الهمام من الحنفية : " فصل في الامان : وهو نوع من الموادعة في التحقيق " (١)

وقال البابر تي رحمه الله : " لما كان الامان نوعا من الموادعة ، لان فيه ترك القتال كالموادعة ، ذكره في فصل على هذه " .

وقال الامام الكاساني رحمه الله : " الايمان في الأصل نوعان ، أمان مؤقت ، وأمان مؤبد ، اما المؤقت فنوعان أيضا ، أحدهما : الامان المعروف وهو أن يحاصر الغزاه مدينة أو حصنا من حصون الكفرة فيستأمنهم الكفار فيؤمنوهم واما حكم الامان فهو ثبوت الامن للكفرة لان لفظ الامان يدل عليه وهو قوله : امنيت فثبت الأمن لهم عن القتل والسبي والاستغنام ، فيعمر على المسلمين قتل رجالهم وسبي نسائهم وذرياتهم واستغنام أموالهم والثاني الموادعة هي : المهادنة والصلح على ترك القتال وأما حكم الموادعة فما هو حكم الامان المعروف وهو ان يأمن الموادعون على أنفسهم

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٥ / ٦٢٤

وأموالهم ونسائهم وذرائعهم لانها عقد امان أيضا ، (١)
والواقع انه سواء أكان عقد الامان بقسميه نوعا من الهدنة أو كانت الهدنة
نوعا من الامان عند العنفية ، فان الذي يهمنا هنا ان الهدنة ، وما
اصطلحنا على تسميته بالايمان العام يتفقان في جميع الأحكام ، بحيث
لا يمكن التفريق بينهما الا من حيث الاسم فقط ، أو من حيث لفظ الصيغة
لا من حيث معناها ، ان أن معنى الصيغتين يقتضي اعطاء الامان للكافر ،
والفرق في الاسم أو في لفظ الصيغة فقط ، أمر لا ينبغي عليه اختلاف في
الأحكام ، وباستعراض أحكام كل من الهدنة والايمان العام عند العنفية يتضح
صحة ما نقوله هنا ، وفيما يلي بيان ذلك :

١ - ان كلا من الايمان العام والهدنة ، عهد يقتضي ترك القتال مع الاعداء
اما مدة معينة أو مطلقة . (٢)

٢ - ان ركن كل واحد منهما هو اللفظ الدال على ترك القتال مدة معينة
أو مطلقة أو ما يجري مجراه . (٣)

٣ - ان اعتبار مصلحة أهل الاسلام في انشاء عقد كل من الايمان العام
والهدنة ، شرط يجب اعتباره في صحة هذين العقدين ، فخلوهما من
المصلحة مانع من انشاءهما . (٤)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣١٨ - ٤٣٢٠ -

٤٣٢١ - ٤٣٢٤ - ٤٣٢٥

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣١٨/٤٣٢٠/٤٣٢١

٤٣٢٤/٤٣٢٧

(٣) المرجع السابق ج/٩/٤٣١٨/٤٣٢٤

(٤) نظام ، ورفاقه - الفتاوى الهندية ج/٢/١٩٦/١٩٨ ، ابن الهمام شرح

فتح القدير - وانظار معه الهداية والمنايا - ج/٥/٤٥٥/٤٦٤/٤٦٥ .

- ٤ - ان المتولى لحقد الامان وعقد الهدنة هو الامام أو أحد أفراد الأسرة
الاسلامية ، سواء أكان المهادنون أو المؤمنون عددا معصورا أو غير معصور. (١)
- ٥ - ان صفة عقد الامان العام وعقد الهدنة ، عدم اللزوم ، حتى لو رأى الامام
المصلحة في النقص ينقض ، لان جوازه مع انه يتضمن ترك القتال المفروض كان
للمصلحة ، فاذا صارت المصلحة في النقص نقض " . (٢)
- ٦ - ان الاثر المترتب على عقد الامان العام وعقد الهدنة هو : ان يأمن الكفار
المهادنون ، والمؤمنون على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، على أن لا يكونوا
تحت حكم الاسلام ، لان الأمن تحت حكم الاسلام ، أحد ثلاثه فقط ، المسلم
باسلامه ، والمستأمن بأمانه ، والذي بمعهده . (٣)
- وبهذا يتضح فيما يظهر ان الامان العام ، الذي اصطلحنا على تعريفه بالمعنى
السابق ، يتفق مع الهدنة في سائر الاحكام والآثار المترتبة عليه ، عند
الحنفية .
- واذا تبين هذا ، فان احكام الامان العام والهدنة ، واحدة في الجملة عند
الفقهاء ، فما يمكن ان يقال في الهدنة ، يقال في الامان العام كما هو
واضح مما سبق .
- وانا كان الأمر كذلك ، فلا حاجة بنا لبحث أحكام الامان العام ، وقد تكلمنا
عنها عند بحث أحكام الهدنة في الصفحات الماضية من هذه الرسالة . (٤)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣١٨ - ٤٣١٩ -

٤٣٢٠ - ٤٣٢٤ - ٤٣٢٥

(٢) المرجع السابق ج ٩ / ٤٣٢١ - ٤٣٢٦

(٣) المرجع السابق ج ٩ / ٤٣٢٠ - ٤٣٢١ - ٤٣٢٥

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٣٥ وما بعدها .

وعلى هذا فان دراستنا لعهد الامان في الصفحات القادرة ستكون مقصورة على بحث أهم مسائل الامان الخاص ، بشئ من الاجاز ، خوفا من الاطالة والخروج عن موضوع هذه الرسالة التي تهتم بالأحكام العامة المهمة فقط ، وعدم الدخول في التفريعات الدقيقة والمسائل الجانبية .

الفرع الثاني : مشروعيه عهد الامان الخاص : =====

قلنا : ان الامان الخاص عقد من الامام أو أئمة المسلمين يبيح للغيري الواحد أو العدد القليل منهم دخول دار الاسلام مدة معينة يكونون فيها تحت حكم الاسلام .

والأصل في مشروعية هذا النوع من الامان ، الكتاب والسنة

أما الكتاب : فقلبه تعالى : ((وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون .)) (١)

حيث دلت هذه الآية الكريمة على ان أتى من الكفار المربيين الى بلاد أهل الاسلام طالبا الامان لسمع كلام الله ، وليتعرف على ما جاء به هذا الدين من محاسن ومعجزات تدل على أنه منزل من عند الله وحده ، فيجب والحال هذه ان يجاب الى طلبه ، ويعطي له الحق في الإقامة الآمنة في بلاد الاسلام مدة تكفي لسماع كلام الله والتعرف على حقيقة هذا الدين الاسلامي الخالد ، فان اسلم كان له ملائمة الاسلام وعليه ما عليهم ، وان لم يقبل الاسلام دينه ، أعيد الى المكان الذي يأمن فيه على نفسه وعرضه وماله من المسلمين وأهل ذمتهم .

وعلي هذا فالآية ، أصل في مشروعية الايمان الخاص ، ويمكن ان يلحق بمشروعية اعطاء الكافر الايمان لدخول دار الاسلام بفرض سماع كلام الله ، جواز اعطائه الايمان لدخول دار الاسلام لأي غرض آخر فيه مصلحة لأهل الاسلام كالدخول للمسلم والتجارة ونحو ذلك ، بجامع المصلحة في كل . (١)

"فكون الآية دالة على وجوب اعطاء الايمان لمن طلبه من الكفار بفرض سماع القرآن ، لا يخرجها عن ان تكون أصلاً في مشروعية الايمان بغض النذر عن كسره اعطائه واجباً أو مباحاً ، وعن ان يكون السبب سماع كلام الله أو غيره لان في ذلك كله مصلحة للمستأمن والمسلمين وهو المعنى الجامع . " (٢)

ومن هنا ذكر كثير من أهل العلم ان هذه الآية الكريمة هي الأصل في مشروعية عهد الايمان الفاس . (٣)

أما ما جاء من السنة دالا على مشروعية الايمان الخاص ، فقد جاء في ذلك أحاديث
=====
كثيرة منها ما يلي :-

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٣٧ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٧٦ / ٧٧ ، الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٨٣ / ٨٤ - الشريفي الخطيب - مفتي المحتاج الى معرفة معاني الفاسق المنهاج - ج ٤ / ٢٣٦ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع - ج ٣ / ١٠٤

(٢) القحطاني - عهد الايمان في الشريعة الاسلامية - ١٤١ -

(٣) انظر : المرجع السابق ، والمراجع التي قبله - نفس الاجزاء والصفحات -

١ - ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال : " ما كتبنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الا القرآن ، وما في هذه الصحيفة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : المدينة حرام ما بين عائر (١) الى كذا ، فمن أحدث محدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه عدل ولا صرف وندمة المسلمين واحده يسعى بها ادناهم ، فمن أخفسر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل الحديث (٢) .

والمراد بالندمة ، المذكورة في الحديث : الا مان والعهد ، وسمي العهد ، والا مان ندمة ، لذنم من التزم بذلك ثم خاس بما التزم به . (٣)

(١) عائر ، ويقال : " عير " اسم لجبل في المدينة المنورة .

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٤ / ٨١ / ٨٢ - ج ٦ / ٢٦٣ / ٢٧٩ - أبو عبيد - غريب الحديث ج ١ / ٣١٥ ابن الاثير - النهاية في غريب الحديث والاشرج ٣ / ٣٢٨ (٢) أخرجه الامام البخاري في الصحيح ، في كتاب الجزية والموادعة ، باب من عاهد ثم غدر ، وأخرجه الامام مسلم في جامعة الصحيح في كتاب الحج ، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة ، بيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها .

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٧٩ / ٢٨٠ مسلم : الجامع الصحيح ج ٤ / ١١٥

(٣) أبو عبيد - غريب الحديث ج ٢ / ١٠٣ / ١٠٤ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١١٦ ، ابراهيم مصطفى ورفاقه - المحجج الوسيط ج ١ / ٣١٥ - القحطاني - عقد الايمان في الشريعة الاسلامية

وعلى هذا فالحديث داليل على مشروعية الايمان الخاص، وان للواعد من المسلمين سواء أكان شريفاً أو وضيعاً ، رجلاً أو امرأة ، الحق في تأمين الكافر الحربي ، وان على الأمة الإسلامية ان تلتزم بذلك .

قال الامام الخطابي رحمه الله عند هذا الحديث : " يريد ان العبد ومن كان في محناه من الطبقة الدنيا كالنساء والضعفاء الذين لا جهاد عليهم اذا - أجازوا كافرين مضي جوارهم ولم تخفروا متهم " . (١)

٢ - ما روى عن ام هاني بنت ابي طالب رضي الله عنها أنها قالت : " ذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره بشيروب قالت : فسلمت ، فقال : من هذه ، قلت : ام هاني ، فلما فرغ من غسله قدام فصلي ثمان ركعات طمحنها في ثوب واحد ، فلما انصرف قلت يا رسول الله زعم ابن امي علي بن ابي طالب انه قاتل رجلاً اجرتة فلان بن هبيرة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد اجرتنا من اجرت يا أم هاني ، قالت ام هاني : وذلك ضعي " . (٢)

وأخرج أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " ان كانت امرأة لتجير على المؤمنين فيجوز " . (٣)

(١) الخطابي - معالم السنن على مختصر سنن ابي داود ج ٤ / ٤٠٥
(٢) هذا الحديث أخرجه الامام البخاري في صحيحه ، في كتاب الجزية والموادعة باب امان النساء وجوارهن .
وأخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح عند باب استحباب صلاة الضعي ، وان اقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست ، والبعث علي على المحافظة عليها .

انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٧٣
مسلم - الجامع الصحيح ج ٢ / ١٥٧ / ١٥٨
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد ، باب في امان المرأة
انظر : السهبارنفوري - بذل المجهود في هل ابي داود ج ١٢ / ٣٨٨

وأخرج الترمذى في سننه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" ان المرأة لتأخذ للقوم بعني تجير على المسلمين " (١)

ومعني الاجارة هنا : الامان (٢) ، وعليه ، فان أجازة النبي صلى الله عليه وسلم

لا ملن ام هاني رضي الله عنها وقول عائشة رضي الله عنها : " ان كانت المرأة

لتجير على المؤمنين " وقوله عليه السلام : " ان المرأة لتأخذ للقوم " كلها

أدلة قوية تدل على مشروعية عهد الامان الخاص .

اما في القانون الدولي العام و
=====

فان الأصل في هذا القانون ان الحرب أمر يترتب عليه انهاء جميع العلاقات

السلمية بين الدولتين المتحاربتين وقطع أي تعامل أو اتصال بين رعاياهما

غير ان هذا المبدأ ليس على إطلاقه ، حيث يقر هذا القانون انواعا من الاتصال

بين الدولتين المتحاربتين جرى عليها المرفد الدولي ، أو نصت عليها المعاهدات

الدولية ، يمكن ان يعتبر بعضها من قبيل الامن الخاص في الشريعة الاسلامية ،

ويمكن ان يعتبر بعضها الآخر شبيها به الى حد كبير ، ومن ذلك ما يلي :

(١) أخرجه الترمذى في السير ، باب ما جاء في امن المرأة والعبد .

انظر : المباركفوري - تحفة الاخوان بشرح جامع الترمذى ج ٥ / ٢٠٢

(٢) ابراهيم مصطفى ورفاقه - المعجم الوسيط ج ١ / ١٤٦ ، السهارنفوري -

بذل المجهود في حمل أبي داود ج ١٢ / ٣٨٨ ، المباركفوري - تحفة

الأخوان بشرح جامع الترمذى . ج ٥ / ٢٠٢

١ - " ما قررتة اتفاقية لاهى سنة ١٩٠٤ م وأكده مؤتمر جنيف سنة ١٩٤٩ م وهو أنه لا يجوز قتل الاشخاص الذين القوا سلاحهم أو سؤ معاملتهم أو أخذهم كرهائن ، أو معاقبتهم دون محاكمة .
فهذا امان بحكم اتفاقية ولو بدون مؤمن . " (١)

٢ - رايات المهادنة أو الرايات البيضاء : وهي رايات يستعملها المتحاربون عادة لأخذ الامان ، اما بفرض التسليم ، واما بفرض الاتصال بالطرف الآخر للتفاوض بشأن أمر من أمور القتال ، وقد تعارف المجتمع الدولي على اعطاء حاملي هذه الرايات الامان .

٣ - جوازات السفر وجوازات الامان وأوراق التأمين : يرى رجال القانون الدولي العام ان للشخص الأجنبي عن الدولة ان يدخل اراضيها بأمان ، بواسطة أحد هذه الوسائل ، سواء أكان من دولة عدوة محاربة ، أو دولة محايدة .

أما جواز السفر : فهو " تصريح مكتوب صادر من حكومة الدولة الممارة أو بأمر منها ، لأحد رعايا العدو أو لشخص محايد يخول له حق التنقل والتجول في اقليم هذه الدولة ، أو ما تحتله جيوشها من أقاليم ويعطى عادة لمن تسمح لهم الدولة بالبقاء على الاقليم والتنقل فيه " (٢)

واما جواز الامان فهو : " تصريح يخول لحامله حق المرور في أرض الدولة عن طريق معين واخرض معين ومثله التصريح الذى يعطى لممثل دولة العدو

(١) الزهيلي - آثار الحرب - دراسة مقارنه - ٢٦٥ - ٢٦٦

(٢) المرجع السابق ، - ٢٦٦ / ٢٦٧

السياسي عند قيام الحرب ، والذي يخول له الحق في اتخاذ طريق معين
للخروج من الدولة في طريقه الى دولته . " (١)

واما المقصود بورقه التأمين ؛ " فهي ورقة تعطي لشخص أو تعلق على مكان
ليكسب بها الشخص أو المكان حماية خاصة ، وتصدر من الضابط أو القائد
في المنطقة التي يوجد فيها الشخص أو المكان لحمايته ، وهي تقضي بعدم
التعرض للشخص أو القبض عليه أو ازواجه ، وتحفظ المكان المعلقه عليه من
التعرض له أو انتهاك حرمة ، وذلك كالمستشفيات واماكن العبادة والملاجئ
وقد تحصل الحماية بتكليف انسان بحراسة الشخص أو هذا المكان " (٢)
وعلى هذا فالقانون الدولي العام يقر في الجملة بعض مظاهر الأمان الخاص
في الشريعة الإسلامية ، بغض النظر عن بعض الشروط المتعلقة بآركان هذا
العقد .

الفرع الثالث : المؤمن : =====

المؤمن ؛ هو من يحق له اعطاء الامان لمن يريده من الكفار الحربيين .
=====

وقد اتفق العلماء على ان الامان الخاص يصح من العاقل المسلم المختار البالغ
الذكر الرشيد الحر . (٣)

(١) المرجع السابق - ٢٦٧

(٢) الزحيلي - آثار الحرب - دراسة مقارنة - ٢٦٩

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج/٩/٤٣١٨/٤٣١٩ /

٤٣٢٠ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج/٣/٢٤٧ /

٢٤٨ - أحمد الدردير - الشرح الكبير ج/٢/١٦٥ ، حاشية الدسوقي

ج/٢/١٦٥ ، ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج/١ /

٤٦٨/٤٦٩ ، الشريني - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج =

فلا يصح : أمان المجنون ، ولا الطفل الذي لم يميز بعد لا أحد من الكفار
=====

العربيين لعدم تمييزهما بين المصالح والمفاسد ولعدم ملكهما لاهلية الاداء ،
ولعدم اعتبار ما يصدر عنهما من كلام شرعا . (١)

ولا يصح : امان الكافر ، لأحد من الكفار العربيين ، سواء كان المؤمن كائنا
=====

ذميا أو معاهدا ، لقول النبي عليه الصلاة والسلام : " ذمة المسلمين واحدة
يسمى بها أديانهم " (٢) بحيث خص الذمة بأهل الاسلام دون من سواهم .

ولأن الكافر سواء أكان ذميا أو معاهدا متهم لا يؤمن على الاسلام والمسلمين
من الخدر والخيانة ، ومن كل ما لا تحمد عاقبته ، ان أن كفره يفسد على مثل
هذا الإصر وأكثر (٣) ، وقد أحسن الشاعر حيث قال :

كل المداوات قد ترجي مودتها الا عداوة من عاد الله في الدين .

الا ان الاحناف قالوا : بصفة : تأمين الذمي ، للكافر العربي ، اذا أذن له
المسلم بذلك ، وهذا يعد في الواقع من قبيل الوكالة ، ان ان المؤمن في مثل
هذه الحال في الحقيقة هو المسلم (٤)

ولا يصح تأمين المكره على بذل الامان ، لانه اكره على الالتزام به بدون حق ، فلا

(١) = ج / ٢٣٦ / ٤ / ٢٣٧ ، النووي - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٧٨ - البهوتي -
كشف القناع عن متن الاقتاع ج / ٣ / ١٠٤ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٤١ /

(١) المراجع السابقة .

(٢) سبق تخريج هذا الحديث .

انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٧

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣١٩ ، حاشية الدسوقي
على الشرح الكبير ج / ٢ / ١٦٥ ، الشربيني - مغني المحتاج - ج / ٤ / ٢٣٧ ،

ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٤٢

(٤) الحصكفي - الدر المختار ، شرح تنوير الابصار ، وحاشية ابن عابدين عليه
ج / ٣ / ٢٢٨ - الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج / ١ / ٢٨٥ / ٢٨٦ .

يصح كالأقرار مع الإكراه ، ولأن المكره على إنشاء عقد الأمان إنما ينظر لمصلحة نفسه دون غيره من أهل الإسلام . (١)

أما أمان الأسير المسلم والمرأة والصبي المميز والسفيه والعبد ، فلفقهاء في صحته تفصيل ببيانه في المسائل التالية :-

المسألة الأولى : أمان الأسير : =====

اختلف الفقهاء في صحة أمان الأسير على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن أمان الأسير لا يصح لأحد من الكفار بدار الحرب ، وكذا

التاجر الذي يذهب لأهل الحرب ومثله العربي الذي أسلم وأقام عندهم ولم

يهاجر إلى بلاد الإسلام ، وإلى هذا ذهب الحنفية (٢)

القول الثاني : أن أمان الأسير يصح ويمضي إذا أنشأه وهو غير مكره ،

وكذا الأجير والتاجر في دار الحرب ، وإلى هذا القول ذهب الحنابلة (٣)

وإلى مثل هذا أو قريب منه ذهب الإمامان أشهب وابن القاسم من المالكية ، فقالا

بصحة أمان الأسير إن كان آمناً على نفسه عند بذل الأمان لأحد من الكفار العربيين

لا إن كان خائفاً . (٤)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع ج ٩/ ٤٣٢٠ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير

بهاشم حاشية الدررقي - ج ٢/ ١٦٥ ، الشربيني - مفني المحتاج

ج ٤/ ٢٣٧ ، ابن قدامة - المفني ج ٩/ ٢٤٢

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/ ٤٣٢٠ ، المرغيناني -

الهداية شرح بداية المبتدى ، مع شرح فتح القدير لابن الهمام ج ٥/ ٥

٤٦٥

(٣) ابن قدامة - المفني ج ٩/ ٢٤٢ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع

ج ٣/ ١٠٥

(٤) المواق - التاج والاكيل لمختصر خليل ج ٣/ ٣٦١

ومما استدل به أصحاب هذا القول : عموم قوله عليه الصلاة والسلام : " ذمة

المسلمين واحدة يسحق بها ادناهم " (١)

، حيث دل عموم الحديث على صحة امان جميع المسلمين ، والأسير المسلم

واحد منهم ، ولان المعتبر في المؤمن ، الاسلام والتكليف والاختيار ، والأسير

اذا انشأ عقد الامان وهو غير مكره على ذلك كان امانه في الصفة كأمان غيره

من المسلمين ، بجامع الاسلام والتكليف والاختيار (٢)

القول الثالث : هو قول الشافعية ، والشافعية يفرقون بين الأسير المحبوس

=====

عند العربيين في دارهم وبين الأسير المطلق في دار العرب ، ولكنه ممنوع

من مفادرتها .

فذهبوا : الى عدم صحة امان الأسير المحبوس عند العربيين لأحد من الكفار ،

وان لم يكره على اعطاء الامان ،

هذا في أصح الوجهين عندهم ، اما على الوجه الثاني فيصح امانه

واما الأسير المطلق بدار العرب ممنوع من مفادرتها ، فيصح أمانه وهو المعتمد

عندهم خلافاً للاسنوي (٣)

(١) سبق اخراج هذا الحديث .

انظر من هذه الرسالة : ص ٧٦ ١٣

(٢) ابن قدامة - الحفني ج ٩ / ٢٤٢ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع

ج ٣ / ١٠٥

(٣) الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨ / ٧٦ ، الشربيني -

مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٣٧

ومما استدل به الشافعية ، لعدم صحة تأمين الأسير المعبوس لأحد من الكفار ، بان الأسير المسلم المعبوس انسان مغلوب على امره ، والمغلوب على أمره في المادة لا يتمكن من تدبير الاشياء ووضعها في نصابها الحقيقي ، ومن هذا شأنه ، لا يستطيع في الغالب ان يتوخي في انشاء لعقد الامان مصلحة أهل الاسلام ، ان كونه مقهورا بأيدي أهل الحرب يقتضي عدم تمكنه من معرفة وجه المصلحة من الامان .

ولان اعطاء الامان يقتضي ان يكون المؤمن آمنا حتي يتمكن من اعطاء الامان لغيره ، والأسير المعبوس غير آمن ، فلا يتمكن من بذل الامان لغيره ، ففاقد الشيء لا يعطيه .

ومما استدلوا به للوجه الثاني ، القائل بصحة امان الأسير المعبوس ان لم يكن مكرها على اعطاء الامان ، ان الأسير هنا مسلم مكلف مختار ، فصح امانه ، وكفيله من المسلمين . (١)

والذي يظهر لي رجحانه بهذا العرض لا قول الفقهاء في هذه المسألة ، هو عدم صحة امان الأسير ومن هو في حكمه لاحد من أهل دار الحرب كما هو رأى - الحنفية رحمهم الله جميعا ، وذلك نظرا الى ان الأسير ومن في حكمه اناس " مقهورون تحت أيدي أهل الحرب فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف ، ولا نهم يجبرون عليه فيعمرى الامان عن المصلحة ، ولان الأمر كلما اشتد على أهل الحرب يجدون أسيرا أو تابعا فيتخلصون بأمانه فلا يفتح لأهل الاسلام باب الفتح . (٢)

(١) انظر : المرجعين السابقين - نفس الاجزاء والصفحات -

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ج ٥ / ٤٦٥ - بتصرف -

ولأن كلا من الأسير والتاجر والمقيم بدار الحرب ، اناس معزواون عن غزاة المسلمين ، ومن هذا شأنه فلا يستطيع ان يقف على حال الغزاة من القوة والضعف فلا يحرفون الأمان مصلحة ، ثم هم متهمون في حق أهل الاسلام ، لانهم مقهورون في أيدي أهل الحرب . (١)

واما استدلال من استدل بعموم حديث : " نمة المسلمين واحدة يسمى بها ادناهم " فيمكن ان يرد بأن عموم الحديث ينبغي ان يحمل على ان لكل مسلم ان يعطي الأمان على شرط ان لا يضر ذلك بأهل الاسلام ، والأسير المسلم وان كان داخلا في عموم الحديث ، الا انه انسان مطلوب على أمره بحقيقة أو حكمه ومن هذا شأنه لا يتمكن في الغالب من ايقاع عقد الأمان في مصلحة أهل الاسلام لما سبق .

واما من استدل بقياس الأسير ، ومن في حكمه على غير الأسير ، فهو قياس مع التارق ان لا أحد يشك ان الحال التي يكون عليها الأسير غير الحال التي يكون عليها غيره من المسلمين .

وبهذا يتضح ان شاء الله ، عدم صحة امان الأسير ومن في حكمه ، لأحد من أهل الكفر كما هو رأي الحنفية رحمهم الله .

والله اعلم

(١) التآساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٢٠

المسألة الثانية : امان المرأة

=====

اختلف الفقهاء في صحة امان المرأة :

(١)

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة الى القول بصحة امانها

واما المالكية فلم يسم في صحة امان المرأة ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان امان المرأة صحيح نافذ ، لحديث : " يجير على المسلمين

=====

ادناهم " (٢) حيث دل هذا الحديث بحضومه على مشروعية امان المرأة . (٣)

القول الثاني : ان امان المرأة صحيح موقوف ، لحديث ام هاني رضي الله

=====

عنها ، أنها أجارت رجلاً فتوعده على بن أبي طالب بالقتل ، فأخبرت

الرسول عليه الصلاة والسلام بما كان من علي ، فقال عليه الصلاة والسلام :

" قد أجرت يا ام هاني " (٤)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج / ٩ / ٤٣٢٠ ، المرغيناني -

الهداية ، شرح بداية المبتدى مع شرح فتح القدير لابن الهمام

ج / ٥ / ٤٦٢ / ٤٦٣ - الشرييني - مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ

المنهاج - ج / ٤ / ٢٣٧ - ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٢٤١ / ٢٤٢ ، البيهقي

كشف القناع عن متن الاقتاع ج / ٣ / ١٠٤

(٢) أخرجه الطيالسي في مسنده من حديث عمرو بن العاص ، والامام أحمد بن

حديث أبي هريرة بلفظ : " يجير على المسلمين ادناهم "

وأخرجه الامام أحمد من حديث أبي امامة وحديث أبي عبيده بلفظ : " يجير

على المسلمين بعضهم . "

انظر : ابن حجر - تلخيص الجبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير

ج / ٤ / ١١٨

(٣) حاشية الامام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج / ٣ / ١٥٧

(٤) سبق اخراجه قبل قليل .

انظر ص ١٣٧٦ من هذه الرسالة .

حيث دل هذا الحديث الشريف على ان للمرأة أن تأمن وامانها صحيح ، غير
انه موقوف على اِجازة الامام ، فان شاء أمضاه وان شاء رده ، متوخياً في ذلك
المصلحة.

وهذا ما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لام هاني: " قد اجرنا من اجرت
يا أم هاني " انه لو كان امان المرأة صحيحاً غير موقوف على اِجازة الامام ، لما
عبر عليه الصلاة والسلام بما يدل على اِجازته ، وانما عبر بما يدل على الانكار
على علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، لمحاولته قتل رجل حصل على اِصان
صحيح نافذ . (١)

القول الثالث : ان امان المرأة لا يباح اصلاً ، غير انها ان آمنت أهدأ
من المشركين كان أمانها صحيحاً موقوفاً على اِجازة الامام ، وللامام ان يبيـضه
أو ان يرده على حسب ما تقتضيه المصلحة . (٢)

ولعل المالكية انما ذهبوا الى هذا ، لانهم فهموا من تأمين ام هاني لأحمد
المشركين ، وتوعد على بن أبي طالب له بالقتل بعد ذلك ، ان الذي كان
مستقراً عند أهل الاسلام آنذاك ، ان امان المرأة لا يباح اصلاً ، ومن هنا تجرأ
علي رضي الله عنه على التوعد بقتل هذا المشرك الذي آمنتته أخته ام هانسي ،
غير أن قول الرسول عليه الصلاة والسلام : " قد اجرنا من اجرت يا أم هاني " -
أفاد حكماً جديداً وهو ان امان المرأة اذا وقع كان صحيحاً موقوفاً على اِجازة الامام .

(١) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٢٦ ، مالك - المدونة

الكبرى ج ٢ / ٤١

(٢) / أحمد الدردير - الشرح الكبير وهاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ١٦٥ ، شرح

الخرشي علي مختصر خليل ج ٣ / ١٢٣ ، هاشية الرهوني على شرح الزرقانسي

لمختصر خليل ج ٣ / ١٥٨ ، هاشية ابن المدني - بهاشية الرهوني ---

والذي يظهر لي في هذه المسألة ، ان أمان المرأة لأعد الشركيين أو لجماعة قليلة منهم صحيح نافذ ، كما هو رأي جمهور الفقهاء .

وذلك لما روى عن النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، انه قال : " ذمة المسلمين واحدة يسمي بها أديانهم " (١)

قال الشوكاني رحمه الله : " قوله : يسمي بها أديانهم " أي أقلبهم فدخل كل وضيع بالنص ، وكل شريف بالفعوى ، ودخل في الأديني - المرأة والصبي والصبي قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئاً ذكره عبد الملك بن الماجشون صاحب مالك ، لا أحفظ ذلك عن غيره ،

قال : ان أمر الأمان إلى الإمام وتأول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة . (٢)

ويؤيد هذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها ، انها قالت : " ان كانت المرأة

لتجبر على المؤمنين فيجوز " (٣)

وما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم : " ان المرأة لتأخذ للقوم - يعني تجبر على المسلمين . " (٤)

وما روى عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها انها قالت : " قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ذمة المسلمين واحدة فان اجارت عليهم جائرة فلا تغفروها فان

(١) سبق تخريج هذا الحديث

انظر ص ١٣٧٦ من هذه الرسالة .

أو انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٧٩
(٢) المرجع السابق - ج ٨ / ١٨١ ، ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٦ / ٢٧٣

(٣) سبق اخراج هذا الحديث

انظر ص ١٤٥٧ من هذه الرسالة .

(٤) سبق تخريج هذا الحديث

انظر ص ١٤٥٨ من هذه الرسالة .

لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة " (١)

وهكذا دلت هذه الأحاديث على صحة امان المرأة ونفاذها كما هو رأي العامة من أهل العلم " فان قيل ان المرأة يخفي عليها كثير من الامور ، ويصعب عليها تقدير كثير من الظروف فهي لا تعرف ما عليه الجيش الاسلامي من قوة أو ضعف لانها ليست من أهل القتال وعندئذ يخلو الامان من المصلحة فيما لو أعطته لأحد من العربيين ، بخلاف الرجل فانه يباشر القتال ويطلع على مسائل تطلع عليه المرأة .

فالجواب انها اذا أعطت الامان ، لأحد العربيين صح ذلك ان توفرت فيه شروط الامان ، ومنها عدم الضرر بالمسلمين ، فان تبين ان في امانها ضرراً نبذها الامام لغوات شرطه وهو عدم الضرر . " (٢)

واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لأُم هاني : " قد اجرنا من ابنت يا أم هاني " فلا دليل فيه على ان امان المرأة صحيح موقوف على اجازة الامام ، لان الذي يظهر ان ما قاله عليه السلام ليس من قبيل الاجازة ، وانما من قبيل تأكيد الامان وتقديره ، ان لو كان امان أم هاني رضي الله عنها غير نافذ ، وانما هو موقوف على اجازة الامام ، لبين ذلك الرسول عليه السلام اما تقرر من انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (٣)

ويؤيد هذا الحنفي ما جاء في الأحاديث السابقة قبل قليل . والله أعلم بالصواب

(١) هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک ، كما أفاد ذلك المجلوني في كشف الخفاء ، والالباني في صحيح الجامع الصغير ، ورمز اليه الالباني بالمصحة . انظر : المجلوني - كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس ج ١ / ١ / ٥٠٦ حديث رقم ١٣٤٨ ، الالباني - صحيح الجامع الصغير ج ٢ / ١٥٧ ، حديث رقم ٣٤٢٩

(٢) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٥٩ - ١٦٠

(٣) المرجع السابق ، - ١٥٩ -

المسألة الثالثة : امان الصبي المميز :

لا أعلم بين أهل العلم خلافا في ان الصبي الذي لا عقل له ، أى الذى دون سن التمييز ، لا يصح أمانه . (١)

اما الصبي الذى بلغ سن التمييز فاختلفوا في صحة أمانه ولهم في ذلك تفصيل بيانه فيما يلي :-

أولا : ذهب الشافعية الى عدم صحة امان الصبي المميز ، الا انهم ذكروا ان الكافر العربي ، ان دخل دار أهل الاسلام بموجب امان صبي مميز ظننا منه ان أمانه صحيح ، أو ان الصبي بالغ ، فهو آمن في مثل هذه الحال ، وعلى أهل الاسلام ابلاغه مأمنه . (٢)

ثانيا : ذهب الحنفية الى ان الصبي المميز - أى الذى يحقل الاسلام ويصفه - لا يخالو امره ، اما ان يكون مأذونا له في القتال ، أو محجورا عليه في ذلك .

فان كان مأذونا له في القتال ، فأمانه صحيح نافذ ، وذلك نظرا الى ان الا مان تصرف دائر بين النفع والضرر فيملكه الصبي المأذون * (٣)

اما ان كان محجورا عليه في القتال . فقد اختلف الحنفية في صحة امانه والحال هذه :-

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣١٨ ، أحمد الدردير الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه - ج ٢ / ١٦٥ ، الشرييني - مفتي المحتاج - ج ٤ / ٢٣٦ - ٢٣٧ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج ٣ / ١٠٤

(٢) الشرييني - مفتي المحتاج الي معرفة معاني الفاظ الضهاج - ج ٤ / ٢٣٦ /

٢٣٧ - النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٨٠

(٣) ابن القيم - شرح فتح القدير ج ٥ / ٤٦٨

فذهب الامام ابو عفيفه وأشهر أصحابه ، الى عدم صحة امان الصبي المميز
في مثل هذه الحال . وذلك نظرا الى ان الصبي المميز المحجور عليه
في القتال ، شخص لا يعتبر كلامه ، وبالتالي فلا يعتبر أمانه ، كما لا يعتبر
طلاقه وعتقه . (١)

ولأن الصبي المحجور عليه ، ليس من أهل حكم الامان ، فلا يكون من أهل
الأمان وهذا لان حكم الامان حرمة القتال وخطاب التعريم لا يتناولاه ، ولأن
من شرط صحة الامان ان يكون بالمسلمين ضعف وبالثقة قوة ، وهذه حالة
خفية لا يوقف عليها الا بالتأمل والنظر ، ولا يوجد ذلك من الصبي لاشتغاله
باللهو واللعب . (٢)

وذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله : الى صحة امان الصبي المميز
المحجور عليه في القتال ، وذلك نظرا الى " ان أهليه الامان مبنية على أهلية
الايمان ، والصبي الذي يعقل الاسلام من أهل الايمان ، فيكون من أهل
الامان كالبالغ " (٣)

ثالثا : للمعابلة في صحة امان الصبي المميز روايتان :

الاولى : ان امان الصبي المميز صحيح . لعموم قوله عليه الصلاة والسلام :

" ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم " (٤)

(١) المرجع السابق ج ٥ / ٤٦٨

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٢١٩

(٣) المرجع السابق ج ٩ / ٤٣١٩

(٤) سبق تفريجه .

فالصبي المميز داخل في عموم لفظ " المسلمين " الذي ورد في هذا الحديث الشريف ، وعليه فيصح امانه لذلك ، ولانه مسلم مميز فصح امانه كالبالغ ، وفارق المجنون فانه لا قول له اصلا . " (١)

الرؤية الثانية : ان امان الصبي المميز غير صحيح " لانه غير مكلف ولا يلزمه بقوله حكم ، فلا يلزم غيره كالمجنون . " (٢)

رابعاً : للحاكمية في صحة امان الصبي المميز ثلاثه اقوال :-

القول الأول : ان امان الصبي المميز صحيح نافذ ، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : " نمة المسلمين واحدة " يسمى بها ادناهم . " حيث دخل بقوله : " المسلمين " بقوله : " ادناهم " الصبي المميز ، ولانه شخص عاقل فيصح منه الا مان كما يصح من البالغ . (٣)

القول الثاني : ان امان الصبي المميز صحيح موقوف على اجازة الامام ، ان شاء امضاه ، وان شاء رده على حسب ما تقتضيه المصلحة .

وذلك نظرا الى ان الأمان امر لا بد فيه من توخي مصلحة أهل الاسلام والنظر اليهم ، وامام المسلمين هو المقدم في هذا الأمر دون غيره لمصرفته الشاططة لشئون دولته وعلمه الواسع بما هو في مصلحتها مما هو في مضرتها .

(١) ابن قدامة - المحنسي ج ٩ / ٢٤٢

(٢) المرجع السابق ج ٩ / ٢٤٢

(٣) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٣ / ١٥٢ / ١٥٨ ،

حاشية المدني على شرح الزرقاني - بهامش حاشية الرهوني - ج ٣ /

وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : " يجبر على المسلمين أدناهم " لا يعني

ان للادني ان يجبر وللإمام ان يلتزم بذلك بحيث لا يجوز له الخروج عنه ،

وإنما للادني ان يجبر ، وللإمام ان يمضي هذا الأمان وله ان يرده بحسب

ما تقتضيه المصلحة العامة للبلدان الإسلامية . (١)

القول الثالث : ان امان الصبي المميز لا يباح أصلاً ، فان حدث ان امن

الصبي المميز أحدًا من المشركين أو جماعة قليلة منهم ، كان أمانه حينئذ

صحيحاً غير انه موقوف على اجازة الامام ، فلأمام المسلمين ان يمضي هذا

الامان ، وله ان يرده ، والامضاء والرد ليس على حسب ما يشتهي الامام ، وإنما

على حسب ما تقتضيه المصلحة ، والنظر لأهل الاسلام ودولتهم . (٢)

والذي يظهر لي بعد هذا العرض لآراء العلماء في هذه المسألة ، هو : عدم

صحة امان الصبي المميز ، كما هو رأى الشافعية ، ورأى الحنابلة في رواية

وذلك ، نظراً الى ان الصبي المميز ، شخص غير مكلف ، وبالتالي ، فان جميع

ما يلفظ به غير معتبر شرعاً ، وإذا لم يعتبر فلا صحة لأمانه " ولأن الامان

يعتمد المصلحة وادراك الصبي قاصر عن معرفة حقيقتها .

(١) المرجعين السابقين - نفس الصفحات والجزء -

وانظر : مالك - المدونة الكبرى ج ٤١/٢ -

(٢) أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٢/١٦٥ ،

حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٣/١٥٨ حاشية

ابن المدني ج ٣/١٥٦ - شرح الخرخشي لمختصر خليل ج ٣/١٢٢

اما الحديث الذي استدلوا به على صحة امانه ، فالمراد به المسلمون المكلفون لان الخطاب الشرعي انما يتوجه للمكلفين دون غيرهم .
ولا يصح قياس الصبي المميز على البالغ للفرق بينهما ، فالصبي لا يدرك من الأمور ما يدركه البالغ ، والامان يحتاج الى التأني وبعد النظر ، وادراك الأمور على حقائقها ، وادراك الصبي قاصر عن ذلك ، لا سيما فيما يتعلق بمصلحة الاسلام وأصله " (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ، ان امان الصبي المميز غير صحيح في الشريعة الاسلامية ، كما هو رأى الشافعية ، ورواية هند الحنابلة .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

السؤال الرابعة : في امان السفينة
=====

اختلف الفقهاء في صحة امان السفينة (٢) ولهم في ذلك قولان : -

(١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٥٥ - بشي من التصرف

(٢) " السفينة في اللغة : نقص في العقل ، وأصله الشفة ، وسفه الحق : جهله .

واما في الشرع : فيؤخذ تصريحه من تصريحهم للرشد ، وقد اختار ابن جرير الطبري انه العقل واصلاح المال ، وقيل الصلاح في الدين أيضا ،
ورده ابن جرير : بأنهم اجتمعوا على ان الشخص لو كان فاجرا في دينه مصلحا لماله لا يحجر عليه ، فاذا بلغ الانسان مصلحا لماله فهو رشيد .

وبناء على هذا فالسفه : نقص في العقل وسوء تصرف في الحال "

انظر : القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٦٨

القول الأول : ان امان السفية لا يصح ، والى هذا القول ذهب الحنفية
=====

الا الامام محمد بن الحسن . (١)

القول الثاني : ان امان السفية صحيح نافذ ، والى هذا القول ذهب كل
=====

من الشافعية والنعابلية والامام محمد بن الحسن رحمه الله .

وذلك تنسكا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : " نمة المسلمين واحدة

يسمي بها ادناهم . " (٢)

حيث يدخل السفية ، في عموم قوله : " نمة المسلمين " وقوله " ادناهم " وعليه

فيصح امانه كما يصح امان الرشيد . (٣)

والذى يظهر ان امان السفية غير معتبر شرعا ، لأن السفية شخص يحجر عليه

فلا يعتبر قوله في التصرفات المالية وغيرها ، ولما كان الامان من الامور التي

تبني على المصلحة والنظر لأهل الاسلام ، وكان السفية شخصا لا يستطيع

تقدير مصالح الاسلام والمسلمين ومعرفة ابعادها حتي يتمكن من ايقاع الامان

بالأسلوب الذى يضمن المصلحة للاسلام وأهله لم يصح ، والحال هذه أمانه كما

لم يصح امان الصبي والمجنون .

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣١٨ ، الزيلعي

تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٨

(٢) سبق تخريج هذا الحديث

انظر من هذه الرسالة : ص ٧٦

(٣) الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ الضمهاج -

ج ٤ / ٢٢٧ - البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج ٣ / ١٠٤ ، الزيلعي

تبين الحقائق ، شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٢٤٨ ، الكاساني ، بدائع

الصنائع ج ٩ / ٤٣١٨

وأما الحديث : " ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم " فالمراد به

المسلم البرشيد فكما لم يدخل الصبي والمجنون في عموم هذا الحديث فكذلك

لا يدخل السفينة .

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الراجح عدم صحة امان السفينة .

والله من وراء القصد

السؤال الخاصة : في امان العبد :

=====

اختلف العلماء في صحة امان العبد ، ولهم في ذلك تفصيل بيانه فيما يلي :

أولاً : ذهب الشافعية والحنابلة ، الى صحة امان العبد ونفاذه لآحاد

===

الکفار الحربيين (١)

ثانياً : ذهب الحنفية الى ان العبد اما ان يكون مأذوناً له في القتال ،

===

أو محجوراً عليه في ذلك .

فان كان مأذوناً له في القتال : فلا خلاف بين الحنفية في صحة امانه والحال

هذه .

وذلك لما روى عن فضيل بن زيد رضي الله عنه قال : " كنا مصافي العدو

قال : فكتب عبد في سهم أماناً للمشرکين فرماهم به فجاءوا فقالوا : قد امنتمونا

قالوا : لم نؤمنكم ، انما امنكم عبد ، فكتبوا فيه الي عمر بن الخطاب رضي الله

عنه ، فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ان العبد من المسلمين وذمته

ذمتهم وامنهم . " (٢)

(١) الشربيني الخطيب - معني المحتاج - ج/٤/٢٣٦/٢٣٧ ، البهوتي -

كشاف القناع عن متن الاقناع ج/٣/١٠٤

(٢) هذا الاثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، باب امان العبد ، وقال

الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير : اسناده صحيح الى فضيل .

انظر : البيهقي / السنن الكبرى - ج/٧/٩٤ ، ابن حجر - تلخيص الحبير - ج/٤/١٢١ .

وأخبره عبد الرزاق عن فضيل الرقاشي قال ؛ شهدت قرية من قرى فارس يقال لها " شاهرتا " فما صرنا لها شهرا ، حتى اذا كان ذات يوم وطمطنا ان نصحبهم انصرفنا عنهم عند المقييل ، فتخلف عبد منافا ستأمنوه فكتب اليهم في سهم امانا ثم رمي به اليهم فلما رجعنا اليهم خرجوا في ثيابهم ووضعوا اسلحتهم ، فقلنا : ما شأنكم ، فقالوا : أئتمونا ، وأخرجوا الينا السهم في كتاب أمانهم ، فقلنا : هذا عبد والعبد لا يقدر على شيء ، قالوا : لا ندرى عبدكم من حركم ، وقد خرجنا بأمان ، قلنا : فارجعوا بأمان ، قالوا : لا نرجع اليه أبدا ، فكتبنا الى عمر بعض قصتهم فكتب عمر : ان العبد المسلم مسلم المسلمين امانه امانهم قال : ففاتنا ما كنا اشرفنا عليه من غنائمهم . (١)

فقد دل هذا الأثر على صحة امان العبد المأذون له في القتال ، قالوا : وهذا العبد كان مقاتلا ، حيث رمى بالسهم الى المشركين ، لان الرمي فعل

المقاتل . (٢)

اما اذا كان العبد محجورا عليه في القتال ، فقد اختلف الحنفية في صحة امانه والعمال هذه ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : ان امان العبد صحيح نافذ وان كان محجورا عليه في القتال

والى هذا ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله . (٣)

(١) عبد الرزاق - المصنف ج / ٢٢٢ - ٢٢٣

(٢) الباهرتي - العناية على الهداية شرح بداية المبتدى ج / ٥ / ٦٥٥

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع ج / ٩ / ٤٣١٩ / ٤٣٢٠ ، المرغيناني - الهداية

شرح بداية المبتدى مع شرح فتح القدير ج / ٥ / ٦٥٥ ، الزيلعي - تبیین

الحقائق شرح كنز الدقائق ج / ٣ / ٢٤٧ / ٢٤٨

ويستدل رحمه الله لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : " المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسمي بذمتهم أدناهم " (١)

" والذمة العهد والامان نوع عهد والعهد المسلم ادنى المسلمين فيتناوله الحديث ، ولان عجز المولى يعمل في التصرفات الحضارة دون النافعة بل هو في التصرفات النافعة غير مجبور لقبول الهبة والصدقة ، ولا مضرة للمولى في امان العهد بتعطيل منافعه عليه لانه يتأدى في زمان قليل ، بل له ولسائر المسلمين فيه منفعة فلا يظهر انجباره عنه فأشبه المأذون بالقتال (٢)

القول الثاني : لن امان للعبد المحجور عليه في القتال غير صحيح ، وللى هذا القول ذهب الامام أبو حنيفة والامام أبو يوسف رحمهما الله .

"وجه قولهما : ان الاصل في الامان ان لا يجوز ، لان القتال فرض ، والامان يحرم القتال الا اذا وقع في حال يكون بالمسلمين ضعف ، وبالقوة قوة لوقوعه وسيلة الى الاستعداد للقتال في هذه الحالة فيكون قتالا معنى ان الوسيلة الى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء ، وهذه الحالة لا تصرف الا بالتأمل والنظر في حال المسلمين من قوتهم وضعفهم ، والعبد المحجور لا شتفاله بخدمة المولى لا يقف عليهما فكان امانه تركا للقتال المفروض صورة ، ومعنى فلا يجوز ، فبهذا

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث علي ، وأحمد ، وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ، ورواه ابن هبان في صحيحه من حديث ابن عمر مطولا ، ورواه ابن ماجه من حديث معقل ابن يسار مختصرا ، ورواه الحاكم عن أبي هريره مختصرا أيضا . كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر .

انظر : ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

ج / ٤ / ١١٨

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع ج / ٤ / ٤٣١٩

فارق المأذون لان الحاذون بالقتال يقف على هذه الحالة ، فيقع امانه
وسيلة الى القتال فكان اقامة للفرض معنى فهو الفرق .

واما الحديث فلا يتناول المحجور ، لان الادني اما ان يكون من الدناة ،
وهي الخساسة ، واما ان يكون من الدنو وهو القرب ، والأول ليس بمراد
لان الحديث يتناول المسلمين بقوله عليه الصلاة والسلام : " المسلمون
تتكافأ دماؤهم " ولا خساسة مع الاسلام ، والثاني لا يتناول المحجور
لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفرة . " (١)

ثالثا : للملكية في صفة امان العبد ، ثلاثة أقوال :

القول الأول : ان امان العبد صحيح نافذ ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام
" ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم " والذمة : العهد ، والامان
نوع عهد ، وعموم قوله عليه السلام : " ذمة لمسلمين " وقوله " ادناهم "
يدل على دخول العبد في ذلك ، ومن هنا يصح امان العبد وينفذ دون ان
يتوقف على اجازة أحد . (٢)

القول الثاني : ان امان العبد صحيح موقوف على اجازة الامام ، والامام
انما يفعل ما تقتضيه المصلحة ، فان كانت المصلحة في اجازة امان العبد
اجازة ، وان لم تكن في ذلك فعليه ان يرده (٣)

(١) المرجع السابق ج ٩ / ٤٣١٩ / ٤٣٢٠

(٢) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٣ / ١٥٢ / ١٥٨ ،

حاشية ابن المدني - بهامش حاشية الرهوني - ج ٣ / ١٥٦

(٣) انظر المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

وذلك نظرا الى ان الامام هو آخرى الناس بمعرفة ما يضر وما ينفع من جميع ما يتعلق بشئون دولته ورعاياه .

ولما كان من شرط الامان ان يكون محققا لمصلحة الاسلام ودولته ، كان الامام هو المقدم في ذلك دون غيره ، فله حق اضاء ما تقتضيه المصلحة ، ومن هنا كان امان العهد صحيحا موقوفا على اجازة الامام ، وليس المراد من قول الرسول عليه الصلاة والسلام : " يجير على المسلمين ادناهم " ان للدني ان يجير وعلى الامام ان يلتزم بذلك بحيث لا يجوز له الخروج عنه وانما للدني ان يجير ، وللإمام ان يضي هذا الامان وله ان يردّه بحسب ما تقتضيه المصلحة ، كما جاء ذلك في المدونة . (١)

القول الثالث : ان املن العهد لا يباح أصلا ، فان حدث ان أمن أحدا من أهل الكفر ، وقع الامان صحيحا غير انه موقوف على اجازة الامام ، فان كانت المصلحة في اجازته اجازة وان كانت في غير ذلك رده . (٢)

والذي يظهر لي في هذه المسألة ، صحة امان العهد مطلقا كما هو رأى الشافعية والحنابلة وذلك لعدم قوله عليه الصلاة والسلام : " ذمة المسلمين واحدة يمسس بها ادناهم " (٣)

-
- (١) حاشية الرهوني - ج/٣/٥٧ - ١٥٨ ، حاشية المدني - ج/٣/١٥٦ مالك - المدونة الكبرى - ج/٢/٤١
 (٢) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل - ج/٣/١٥٨ ، حاشية ابن المدني - بهامش حاشية الرهوني - ج/٣/١٥٦ ، احمد الدردير الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه - ج/٢/١٦٥ ، شرح الخرشي لمختصر خليل - ج/٣/١٢٣
 (٣) سبق اخراج هذا الحديث .

انظر : من هذه الرسالة : ص ٧٦ ١٣

والذمة ، العهد ، والامان نوع عهد ، والعهد المسلم ، أحد أفراد الأمة الاسلامية
فيدخل في عموم قوله عليه الصلاة والسلام : " ذمة المسلمين " ولما كان العهد
أقل رتبة ومنزلة من الحر ، كان داخلا في عموم قوله عليه الصلاة والسلام :
" يسعى بها أديانهم . " (١)

ويؤيد هذا : الأثر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال :
" ان العهد المسلم من المسلمين امانه امانهم " (٢)

وما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس للعهد من الغنيمة شيء الاخرشي المتاع وامانه جائز اذا هو
اعطى القوم الأمان . " (٣)

ومن هذا أيضا ما روى عن زياد بن مسلم : ان رجلا من الهند قدم بأمان
عبد ثم قتله رجل من المسلمين قال فبعث عمر بن عبد العزيز بديته الى ورثته . (٤)

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج/ ٣/ ١٠٤ ، ابن مفلح - المبدع
شرح المقنع ج/ ٣/ ٣٨٩ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد
الاغيار ج/ ٨/ ١٧٩ - ابن حجر - فتح الباري شرح صحيح البخاري
ج/ ٦/ ٢٧٤

(٢) ابن قدامة - المغني ج/ ٩/ ٢٤١ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع
ج/ ٣/ ١٠٤ ، ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج/ ٣/ ٣٨٩

(٣) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، في باب امان العبد .
انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج/ ٩/ ٩٤

(٤) أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب امان العبد ، من كتاب السير ،
انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج/ ٩/ ٩٤

وهكذا دلت هذه الأحاديث والآثار على صحة امان العبد ونفاذه بلا فرق

في ذلك بين المأذون له في القتال أو الذي لم يؤذن له في ذلك .

واما اخراج الحنفية للعبد الذي لم يؤذن له في القتال من عموم أثر عمر

ابن الخطاب رضي الله عنه ، الذي سبق قبل قليل ، فلا دلالة عليه لا من

منطوق الاثرولا من مفهومه ، وادعاء ان العبد الذي جاء تذكره في قصة الأثر

انما كان مؤثونا له بالقتال ، ادعاء لا يسنده دليل واضح ، ان لا يلزم من رمية

بالامان لأهل الكفر بواسطة السهم الاذن له بالقتال ، ولو سلم ان ذلك دالا

على الاذن له بالقتال ، فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقول عمر

رضي الله عنه : " ان العبد المسلم من المسلمين امانه امانهم " عام يدخل

تحت العبد المأذون له في القتال ، وغير المأذون له .

واما قولهم ان العبد المحجور عليه في القتال مشغول بخدمة سيده ، فلا يطالع

على المصلحة في انشاء عقد الامان ، بخلاف المأذون له في ذلك .

فقد أجاب عن ذلك الكمال بن الهمام أحد كبار أئمة الحنفية حيث قال :

" واما بان الظاهر خطؤه في المصلحة - أي العبد المحجور عليه - فلا تأثير

له لأن الامان غير لازم اذا لم يكن فيه مصلحة بل اذا كان كذلك نبذ اليهم الامام

به . " (١)

واما قولهم : ان قول الرسول عليه السلام : " نمة المسلمين واحده يسعى بها

أدناها " لا يدخل فيه العبد المحجور عليه ، لان الادني في الحديث الشريف

بمعني الاقرب الى الكفار ، والعبد المحجور عليه لا يكون قريبا من الكفار لبعده

عن صف القتال .

فيمكن ان يرد هذا ، بان الذي ذكره علماء الحديث ، ان قوله في الحديث :
" ادناهم " أى أقلهم منزلة وشأنا ، ولا شك ان العبد أقل منزلة من الحر ،
وبهذا يدخل العبد في عموم الحديث "سواء" أكان مأذونا له في القتال أو غير
مأذون له بذلك . قال الامام الشوكاني رحمه الله " قوله : " يسعى بها ادناهم"
أى أقلهم فدخل كل وضيع بالنص وكل شريف بالفهوى ، ودخل في الأدنى
المرأة والعبد والصبي . . . " (١)

ونذكر مثل هذا الامام العافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري . (٢)
وبهذا : يتضح ان شاء الله ، ان امان العبد صحيح نافذ مطلقا ان كان مقتضيا
لمصلحة أهل الاسلام ، اما اذا لم يكن كذلك ، فان على الامام ان ينبذ ، لان من
شرط عقد الامان ان يكون في مصلحة أهل الاسلام ، فاذا لم يكن في مصلحتهم
فينبذ لتخلف شرطه .

والخلاصة : ان العلماء اتفقوا على ان الامان الخاص يصح من كل مسلم عاقل
بالغ مختار نكر رشيد حر ، فلا يصح امان المجنون ، ولا الطفل عديم التمييز ،
ولا الكافر ولا الحكره .

واختلفوا في صحة امان الأسير المسلم ، والمرأة والصبي المميز والسفيه والعبد .
والذي ظهر لي : هو عدم صحة امان الأسير ومن في حكمه ، وعدم صحة امان الصبي
المميز والسفيه ، وصحة امان المرأة والعبد .

ومن هنا يتبين ان المؤمن في الشريعة الاسلامية هو كل مسلم عاقل بالغ مختار رشيد .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

(١) الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨١

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخارى ج ٦ / ٢٢٤

أما في القانون الدولي الخاص :

فان الذى يفهم من كلام رجال هذا القانون . ان الفرد داخل الدولة لا يملك ان يسمح لاحد من الاجانب دخول أراضي دولته ولولمجرد المرور بها ، وانما الذى يملك الاذن للاجنبي في ذلك هو الدولة فهي صاحبة الحق في اعطاء الأجنبي حق المرور بأراضيها أو دخولها للاقامة مدة معينة أو مطلقه .

ويمثل الدولة في هذا الأمر عادة إدارات متخصصة ، تنبثق في الغالب عن وزارتي الداخلية والخارجية ، وتعطى هذه الإدارات الصلاحيات التي تمكنها من مزاولة اختصاصها ، بحيث تتمكن من اعطاء الاذن للاجنبي لدخول أراضي الدولة والاقامة فيها بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وبموجب ما تلقيه أنظمة الدولة وسياساتها العامة .

وتضع الدولة في المادة أنظمة ولوائح تشتمل على قواعد وشروط تنظم مسألة دخول الاجنبي لأراضي الدولة ، وعلى هذه الإدارات ان تتقيد بسائر التعليمات المقررة في هذا الشأن .

ومن هنا نستطيع ان نقول : ان ليس لأحد من الافراد تأمين أحد من الاجانب والسماح له بدخول أراضي دولتهم والاقامة فيها مدة مطلقه أو مؤقتة ، في القانون الدولي الخاص ، وانما الذى يملك هذا الحق هو الدولة ممثلة في إدارات -

متخصصة تتولي الاشراف على الأمر وتنفذه . (١)

(١) الحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي - ٢٠٨ /

٢٠٩ / ٢٢٥ وما بعدها من صفحات - محمد كمال فهمي - اصول القانون

الدولي الخاص - ٢٨٥ وما بعدها من صفحات ، عبد الكريم زيدان -

احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١١٤ - ١١٥ .

وهذا بخلاف الشريعة الاسلامية ، التي تقسم العالم الى دارين ، دار اسلام ، ودار حرب ، وان لكل واحد من أفراد دار الاسلام اذا كان مسلما عاقلا بالغا مختارا رشيدا ، ان يؤمن الآحاد من أهل دار الحرب للدخول في دار الاسلام كما تبين ذلك قبل قليل .

والذى يظهر ان الشريعة الاسلامية لا تمنع في جعل حق التأمين في يد الدولة وحدها دون سائر أفراد الأمة الاسلامية ، اذا قام من الظروف ما يجعل امان الافراد سببا للفوضى الامنية ، أو سببا لوجود أى أمر آخر يضر بمصالح الدولة أو لمجرد عدم تحقيق المصلحة في الغالب من وراء تأمينات الأفراد ، وان لم ينهني عليها ضرر بالدولة الاسلامية .

وذلك نظرا الى ان من شرط صحة الامان في الشريعة الاسلامية ، ان يكون محققا لمصلحة أهل الاسلام ، فاذا لم يحقق امان الافراد مصلحة دولة الاسلام ، أو ترتب على انشاءه ما يضر أهل الاسلام أو دولتهم فعلى الامام والحال هذه ان يسرده ، واذا وجب عليه رده ، كان له ان يمنع الافراد المسلمين منه ، اذا كانت تأميناتهم مضرّة في الغالب بمصالح الاسلام وأهله ، وذلك سدا للذريعة .

وبيان ذلك ان الأحاديث التي وردت في مشروعية تأمين الافراد المسلمين لآحاد أهل الكفر تدل على اباحة هذا الأمر ، والقاعدة تقول : ان المباح يؤول على اباحته فيعمل به ما لم ينتج عنه مضرّة هي أكبر من المصلحة المتوخاة من وراء الاباحة ، وهنا يجب الامتناع عن المباح لما يترتب عليه من مفسد ومضار ، وهذا ما يسمى بقاعدة سد الذرائع عند الفقهاء .

وهي : ان الذريعة اذا أدت الى مضرّة ، تعين حينئذ سدها .

والمباح في الأصل ، هو الذريعة التي يتعين سد بابها ، اذا أدى ذلك المباح ولو في

الغالب الى مضره ، هي أكبر من المصلحة المطلوبه من المباح . (١)
قال الامام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله : " اذا اجتمعت مصالح ومفاسد ،
فان امكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امثالاً لامر الله تعالى
فيهما لقوله سبحانه وتعالى : ((فاتقوا الله ما استطعتم .)) (٢) وان تمذر
الدرء والتحصيل فان كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي
بفوات المصلحة . . . " (٣)

ومن هنا : فان للدولة الاسلامية اذا رأت أن تأمينات الافراد ، أمر لا يترتب عليه
في الغالب توفر المصلحة لاهل الاسلام ولا درء المفاسد والمضار عنهم ، وانما
هو طريق لجلب ما يضر بالدولة الاسلامية وأفرادها أن تمنع والحال هذه
سائر أفرادها من اعطاء الامان لاحد من أهل الحرب ، وان تجعل هذا الحق
لامام المسلمين أو من ينوب عنه كادارات الجوازات والقنصليات ونحوها في هذا
الزمان ، وذلك سدا للذريعة .

وهذا ما يتمشى مع الوضع الدولي في العصر الحاضر ، فان الدول الاسلامية
باتت مضطرة لمنع أفرادها من تأمين أهل الحرب لما ينشأ عن ذلك من مضار
ومفاسد كثيرة .

وبيان ذلك : ان دار الاسلام كانت دولة واحدة قوية متماسكة لها من القوة والهيبة
في جميع المجالات ما يخشاها الداني والقاصي ، وكان المسلمون فيها ابا ن تشريع

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج / ٣ / ٢٥٦ / ٢٤٧ ، القرافي - الفروق

ج / ٣ / ٢٦٦ - القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٧٥

(٢) سورة التغابن - آية رقم ١٦ -

(٣) ابن عبد السلام - قواعد الاحكام في مصالح الانام - ج / ١ / ٨٣

الامان أمة ذات وازع ديني جيد لها أرصدتها الكبيرة في تقوى الله ومراقبته
في جميع الأمور ، بحيث لا يؤثر اعطاء حق التأمين للأفراد في الغالب
والحال هذه على مصالح الدولة ، ان يعد كل البعد ان يقدم احد أفراد هذا
المجتمع الصالح على انشاء التزام يضر بمصلحة دينه وامته ، كتيجه عتصية لالتزام
بجميع أوامر الدين والانتها عن جميع مناهيه .

واما في الوقت الراهن ، فان دار الاسلام أصبحت عبارة عن دويلات متناشدة .
ضعيفة يخشى عليها من كل شيء ، كما أصبح أهل الاسلام للأسف الشديد
ابعد ما يكونون عن دينهم وتعاليمه السامية ، فتفشيت فيهم الاخلاق المتدنية ،
وانطفات في صدور أغلبهم جذوة الايمان ، وانحدر مستوى مراقبة الله في جميع
الأمر بين أكرهم ، وبات الواحد منهم لا يتورع عن انتهاك سائر المحرمات فسي
سبيل مطامعه الشخصية ، ونزواته الساقطة .

ومع هذا التدني المريع لمستوى غالبية الدول الاسلامية وأفراد شعوبها ، تحاول
الدول الكافرة بكل ما أوتيت من قوة بسط نفوذها على هذه الدول الاسلامية
واستغلال مثيراتها والعبث بسائر مقدراتها وبث سموم افكارها الطحدة فسي
صفوف أفراد المسلمين حتى يسهل اعتواءهم والسير بهم في ركاب الغي والضلال .
ووسط هذا الواقع المر ، لا يمكن لاحد ان يقول : ان المصلحة المترتبة على اعطاء
الأفراد في الدولة الاسلامية حق التأمين ، أعظم وأكبر من المفسد والمضار المترتبة
علي ذلك ، بل العكس هو الصحيح ، لما في مثل هذا الأمر من تسهيل مهينة
الاعداء لدخول دار الاسلام ، لتنفيذ مخططاتهم الاستعمارية ، التي تستهدف
هدم قوى الامة الاسلامية وشمل عناصر البناء والرقى فيها .

وبهذا يتبين ان شاء الله ان المصلحة تقتضي في وقتنا الحاضر ان يكون حق التأمين

خاص بالدولة بحيث لا يحق لاحد من الافراد المسلمين تأمين أحد من أهل الحرب ليدخل دار الاسلام بهذا الامان ، وذلك سدا للذريعة .

وبهذا تلتقي النظرة الاسلامية مع ما يراه رجال القانون الدولي في هذا المضمار . على ان للدولة الاسلامية متى ما تحول ميزان القوى ، فأصبحت بعون الله وتوفيقه ذات قوة عظيمة ، وسيادة كبيرة كما كانت عليه في السابق ابان تشريع الامان الخاص ان تعطي لافرادها حق تأمين آحاد أهل الحرب اذا انتشر الوعي الاسلامي بين أفراد الأمة الاسلامية وياتوا أكثر تمسكا بمبادئ دينهم وتعاليمه السامية بحيث يؤمن من انشاء عقد امان يضر بمصالح الدولة وأهدافها الشريفة (١)

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل

(١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦

الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة - ٢٤١ وما

بعد ها من صفحات .

الفرع الرابع : في المستأمن

المستأمن : بضم الميم الأولي وكسر الثانية ، اسم فاعل يأتي بمعنى : " طالب
الامان " يقال في لغة العرب آمنت الاسير : أى اعطيته الامان فأمن ،
واستأمنه : طلب منه الامان واستأمن اليه أى دخل في أمانه . (١)

واما تعريف المستأمن في الاصطلاح الشرعي :

فقال الحنفية : " المستأمن من يدخل دار غيره بأمان مسلما كان أو حربيا . " (٢)
واما المالكية : فأخذوا من تعريفهم للاستئمان بانه : " تأمين عربي ينزل لأمر
ينصرف بانقضائه " (٣) يمكن ان يقال ان المستأمن عندهم : " العربي ينزل
بدار الاسلام لا امر ينصرف بانتهاؤه " (٤)

واما الحنابلة فقالوا : " المستأمن من يدخل دار الاسلام بأمان طلبه من غير
استيطان " . (٥)

-
- (١) الفيومي - المصباح المنير ج/١/ ٢٩ ، الجوهرى - الصحاح - ج/٥/
٢٠٧٢ - ابن منظور - لسان العرب ج/١٦/ ١٦١
(٢) الحصكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - بهامش حاشية ابن عابدين
ج/٤/ ٢٤٧
(٣) ابن عرفة - الحدود - ١٤٥
(٤) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٧٧
(٥) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج/٢/ ٤٧٦ ، البجلي - المطلع على أبواب
المقنن - ٢٢١ - العنقري - حاشية الروض المربع ج/٢/ ١٥ .

وهكذا فان تعاريف الفقهاء للمستأمن متقاربة غاية ما هنالك ان الحنفية جعلوا المستأمن كل من دخل دار غيره بأمان سواء أكان مسلما أو كافرا ، بينما المالكية والحنابلة قصروا تعريفهم له على العربي الذي يدخل دار الاسلام بأمان .

ومن جهة أخرى ذكر المالكية في تعريفهم ما يدل على ان مدة الاستئمان غير محدودة ، بل هي مرتبطة بانقضاء الأمر الذي من أجله طلب الأمان ، بينما لم يذكر الحنفية شيئا من ذلك .

الا أن الحنفية ذكروا في مكان آخر ان المستأمن لا يجوز له ان يقيم في دار - الاسلام سنة فان اقامها وضعت عليه الجزية وصار ذميا .

وهذا يفيد ان مدة الاستئمان عند الحنفية غير مرتبطة بانتهاء الأمر الذي سن أجله طلب الأمان ، وانما هي مرتبطة بمدة مؤقتة أو مطلقة لا يتجاوز بها السنة . (١)

وأما الحنابلة ، فالذي يفهم من تعريفهم ان مدة اقامة المستأمن في دار الاسلام يمكن ان تكون مطلقة الا انه ليس له ان يستوطن في بلاد المسلمين ، وسيأتي تفصيل كل ذلك عند الكلام على مدة الأمان ان شاء الله . (٢)

وانا تبين هذا ، فان المستأمنين أربعة أصناف .

الصنف الأول : مستبغرون : وهم طالبو الأمان بغرض سماع كلام الله ، والاطلاع على معاسن الاسلام والتعرف على روعة تعاليمه وآدابه السامية ، فان اسلموا كان لهم ما لأهل الاسلام ، وعليهم ما عليهم ، وان اختاروا البقاء على دينهم اعيدوا

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٩٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٩٧

الى المكان الذى يؤمنون فيه على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى : ((وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون .)) (١)

ويعتبر اعطاء الامان لهذا الصنف من المستأمنين واجباً اسلامياً ، بنص الآية الكريمة ، ان الامر فيها يقتضي الوجوب ، ولا صارف له عن ذلك ، فيدل والحال هذه على وجوب اعطاء الامان لمن طلبه بقصد سماع كلام الله والتعرف على محاسن الدين الاسلامي الخالد ، على ذلك ان يختار طريق الحق فيتمسكه ، فان أبى الا الضلال ، فعلى الامة الاسلامية ان تبلغه الى مأمنه ليصود حريها كما كان .

ولا يجب اعطاء الامان لأحد من المشركين في الشريعة الاسلامية الا لهذا الصنف من المستأمنين . (٢)

وفي هذا ما يدل على حرص الشريعة الاسلامية على دعوة الناس الى دين الله وترغيبهم فيه ، واعتبار هذا الأمر المهم من أهداف الامة الاسلامية الاساسية في السلم والحرب .

(١) سورة التوراة - آية رقم ٦ -

(٢) الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٨٣ / ٨٤ ، العربي - أحكام القرآن ج ٢ / ٢ / ٨٩١ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ / ٧٦ ، الشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٣٧ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٤ / ١٠٧ - ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢٤٤ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٦ .

ومن هنا يسمى الاسلام والمسلمون الى هداية البشر والأخذ بأيديهم السي
جادة الحق والصواب ، دون شيء من الاكراه والتعسف ، للايمان بـ
الحقائيد ، أمور قلبية لا تؤتي ثمارها على ساحة الواقع مالم تتبنى عن اقتناع
تام ولهذا قال الله تعالى : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها
والله سميع عليم .)) (١)

الـصـنـف الـثـانـي : رـسـل : وهـم أـفـرـاد يـعـيـشـهـم زـعـمـاء الدـول وقـاد تـهـا بـهـام الأـمـور
===== الى زعماء وقادة الدول الأخرى لتبليغ كلام أو رسالة حول أي أمر من الأمور
التي لها خطرهما بين المرسل والمرسل اليه سواء كان ذلك ما يتعلق
بقضايا الحرب أو بقضايا السلم ، أو يعيشتهم الزعماء والقادة للتفاهم
أي أمر من أمور السلم أو الحرب للتوصل لحل خلاف أو لوضع ضيفة معاهدة
أو للتوسط في أمر ، أو لغير ذلك من الأمور التي تحدث بين الدول .
ومهام الرسل ذات شأن كبير مهم فبهم تبلغ وجهات النظر ، والرغبات الدولية
وعن طريقهم تنشأ المعاهدات والاتفاقات بين الدول والقبائل ، وبهم تعمل
كثير من المنازعات بين الأطراف الدولية المتنازعة ، ولولا ذلك لتعذر التوصل
الى كثير من الأمور المهمة ذات الصبغة الدولية ، والتي من أهمها التعاقد على
الملح ونحوه .

ولقد عرفت الامم من قديم الزمان مبدأ ارسال الرسل فيما بينها لتبليغ كثير
من الأمور أو للتفاهم حولها ، أو للدفاع عن بعض مصالحها ، أو لتحقيق أي غرض
آخر .

وعندما جاء الدين الاسلامي الخالد ، أقر هذا المبدأ ، فقام عليه أفضل الصلاة
وآتم التسليم ببحث الرسل الى زعماء أهم الأمم وملوكها برسائل يدعوهم فيها
الى دين الله ويبلغهم بها رسالة ربه .

وبالمقابل وفدت الى الرسول عليه الصلاة والسلام رسل كثير من الأمم لتبليغ
بعض الأمور أو للتقاهم هولها . (١)

ولقد تعارفت الامم قبل الاسلام على تأمين الرسل في انفسهم وأعراضهم
وأموالهم حتى يتمكنوا من تأدية الأمر الذي جاءوا من اجله ، ليصوروا
بعد ذلك الى ديارهم في امان بعد تبليغ الرسالة مهما كان فجوى الرسالة
واسلوبها ، ومهما كان مستوى العداء والبغضاء بين المرسل والمرسل اليه . (٢)

وعندما جاء الاسلام أقر مثل هذا الصنيع ، وما يدل لذلك ما روى عن سلمة
ابن نعيم بن مسعود عن ابيه قال : سمعت : رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين جاءه رسولا مسيئة الكذاب بكتابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لهما : وانتما تقولان مثلما يقول ، فقالا : نعم ، فقال : اما والله لولا
ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما . " (٣)

(١) ابن كثير - البداية والنهاية ج ٤ / ٢٦٢ وما بعدها من صفحات ج ٥ / ٣٧
وما بعدها من صفحات ، القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية
- ١٨٠ وما بعدها . ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ٢ / ٤٧٦

(٢) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٥٢ - ٥٣
القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٨٠

(٣) أخرجه الامام البيهقي في السنن - باب السنة ان لا يقتل الرسل ، وأخرجه
الامام أحمد وأبو داود وأخرن نحوه الامام أحمد والحاكم وأبو داود والنسائي
من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

انظر: البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ٢١١ ، الشوكاني - نيل الاوطار
من احاديث سيد الاخير ج ٨ / ١٨١ / ١٨٢

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال لابن النواحة : " لولا أنك رسول لقتلتك . " (١)

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : مضت السنة أن لا تقتل الرسل . (٢)

وهكذا دلت هذه الآثار على عدم جواز قتل الرسل والتعرض لهم بالأيدي

ونحو ذلك ، حتى يؤدوا ما جاءوا من أجله ثم يعودوا آمنين على أنفسهم

وأعراضهم وأموالهم إلى الجهة التي بعثوا منها .

" ولأن الحاجة إليهم ضرورية ، فلولا بعث الرسل بين الأمم وتسهيل أمورهم

وتأمين سبلهم لانعدام الصلة بين الدول وهلت المنازعة محل المسالمة .

وفي هذا العصر أصبحت الحاجة إلى الرسل أو السفراء ضرورية لا سيما بعد

أن تقاربت البلاد عن طريق الاتصالات المتنوعة الميسرة ، وأصبح الناس

يتنقلون من بلد إلى آخر ، أما لطلب المعيشة ، وأما لتبادل الصناعات

والحرف التي تحتاجها المجتمعات البشرية حتى صارت دول العالم شبه

مختلطة من جميع سكان المعمورة ، فتجد أن كل دولة يوجد بها أفراد كـ

من دول شتى جميعتهم المصالح المختلفة وحاجة الناس بعضهم لبعض ، وعلى هذا

الأساس تبذل السفراء بين معظم دول العالم ، فالسفير حلقه وصل بين

دولته والدولة التي بعث إليها يرعى مصالح بلاده نيابة عن قادتها .

فإذا أبرمت معاهدة أو مهادنة بين دولة إسلامية وأخرى كافرة فعندئذ تبعث

(١) أخرجه الإمام البيهقي في السنن ، باب السنة أن لا يقتل الرسل ، وأخرجه -
بأطول من هذا ، الإمام أحمد والحاكم ، وأخرجه مختصراً الإمام أبو داود والنسائي .
انظر : البيهقي - السنن الكبرى ج ٩ / ٢١١ ، الشوكاني - نيل الأوطار ج ٨ /

١٨٢ / ١٨١

(٢) أخرجه الإمام البيهقي في السنن ، باب السنة لا يقتل الرسل .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ٢١٢

كيل دولة رسولا أو سفيرا لها عند الدولة الأخرى يرعى مصالح بلاده . " (١)

الصف الثالث : من يدخل بلاد أهل الاسلام من أهل الكفر بآمان لفرض
=====

يخرج بانقضائه كمن يطلب تأمينه لدخول دار الاسلام بقصد الزيارة
لفريب أو صديق أو غير ذلك .

الصف الرابع : من يدخل بلاد الاسلام من أهل الكفر بآمان لقصد التجارة
=====
ونحوها .

وهناك صف من المستأمنين يدخل تبعاً لغيره كالولد والزوجة . (٢)

(١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٨١

(٢) ابن القيم - أحكام الذمة ج ٢/ ٤٧٦ ، القحطاني - عقد الامان في

الشريعة الاسلامية - ١٢٩ الى ١٨٢ .

الفرع الخامس : تحديد مدة الامان الخاص واطلاقها :
=====

اختلف العلماء في مدة الامان ، هل يجب تحديدها بقدر معين من الزمن أم ان
كلا من تحديد المدة واطلاقها جائز في الشريعة الاسلامية ، ولهم في ذلك
أربعة أقوال :-

القول الأول : جواز انشاء عقد الامان مطلقا عن الوقت ومؤقتا بمدة معينة ،
=====

وعند تأقيت المدة ، لا فرق في ذلك بين المدة القصيرة والطويلة في الجواز ،
وللمستأمن في حال الاطلاق والتقييد ان يقيم في دار الاسلام المدة الطويلة
والقصيرة بدون جزية . والى هذا القول ذهب الحنابلة . (١)

القول الثاني : ان مدة الامان لا تكون الا محددة بأمد معين سواء أ طال ذلك
=====
الأمد ام قصر .

وهذا ظاهر ما ذهب اليه المالكية ، حيث قالوا : في تعريف الامان : -
" الامان : رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله عين قتاله أو العزم عليه مع استقراره
تحت حكم الاسلام مدة ما " (٢)

فظاهر قولهم : " مدة ما " ان مدة الامان مؤقتة بوقت معين طال زمان هذا الوقت
ام قصر .

غير ان عند المالكية نوع من الامان آخر يطلقون عليه : الاستئمان ، وهو : -

" تأمين حربي ينزل الامر ينصرف بانقضائه " . (٣)

(١) البيهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/٣/ ١٠٢ ، ابن قدامة - المصنف

ج/٩/ ٢٤٤ - ابن علقم - المبدع في شرح المقنع ج/٣/ ٣٩٣

(٢) الخطاب - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ج/٣/ ٣٦٠

(٣) المرجع السابق ج/٣/ ٣٦٠ ، ابن عرفة - الحدود - ١٤٥

فهذا نوع من الامان الخاص الذى يعطى لمن يطلبه من العربيين لقضاء
حاجة معينة كالبيع والشراء ونحو ذلك ، ينتهى اثره بانتهاء الغرض الذى
من اجله طلب الامان . وهذا النوع من الامان لا يخضع لمدة معينة ، بل هو
مرتبط بانقضاء الغرض الذى دخل من اجله المستأمن ارض دار الاسلام ، ففي
أى وقت انتهى الغرض انتهى الامان طال الزمن أو قصر .
وهذا اصطلاح خاص بالمالكية رحمهم الله تعالى .^(١)

القول الثالث : ان مدة الامان لا يتجاوز بها السنة ، فاذا اطلق الامان عن
=====
المدة ، فالمعتبر هو الحول الواحد فقط ، وللمؤمن ان يؤقت عقد الامان بما هو
أقل من السنة كالشهر والشهرين والثلاثة ونحو ذلك ، وعلى هذا فلا يمكن
المستأمن على هذا القول من الاقامة في بلاد الاسلام أكثر من عام ، فان أقام
أكثر من ذلك صار ذميا فلا يمكن من العودة الى بلاد أهل الحرب .

والى هذا القول ذهب الحنفية (٢)

وهل يشترط عند الحنفية لصيرورة المستأمن ذميا ، اخبار امام المسلمين أو من
ينوب عنه المستأمن بان اقامته في دار الاسلام أكثر من سنة أمر يجعله من أهل
الذمة فتوضع عليه بذلك الجزية ويمنع من الرجوع الى دار الحرب ، أو يكتفى بمضى
العام دون ان يخبر بذلك قبل مضيه :

(١) الرصاع - شرح يدود ابن عرفة - ١٤٥ - العطاب - مواهب الجليل لشرح

مختصر خليل ج ٣ / ٣٦٠

(٢) المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدى - وانظر معه شرح فتح القدير

ج ٦ / ٢٢ / ٢٣ - الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج ٣ /

قولان عند متأخري الحنفية .

أحدهما : ان المستأمن يظل مستأمنًا الى ان يتقدم اليه الامام أو من ينوب
=====

عنه ، بان عليه ان يرسل الى بلده والا فان اقامته بعد مضي العام توجب
أخذ الجزية منه لانه يصير بذلك من أهل ذمة المسلمين .

وهذا ما رجحه صاحب فتح القدير من أئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . (١)

أما القول الثاني : فهو ان المستأمن يصير ذميا بمجرد مضي العام ، ولا يشترط
=====

لذلك ان يتقدم الامام أو من ينوب عنه باخبار المستأمن بهذا الأمر قبل مضي
العام . (٢)

ويستدل الحنفية لوجوب تحديد مدة الامان الخاص بمدة أقصاها سنة واحدة ،
" بان الاصل ان العربي لا يمكن من إقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق
أو بالجزية ، لانه يصير عينا لقومه أي جاسوسا لهم وعونا علينا ، فتلحق المضرة
بالمسلمين .

ويمكن من الإقامة اليسيرة ، لان في منعها قطع الميرة والجلب ، وهو ما يجلب
من حيوان وغيره .

وانما فصلنا بين المدة الدائمة واليسيرة بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية ،
فان رجع قبلها فلا سبيل عليه ، وان اقامها بعد تقدم الامام اليه صار ذميا ،
فلا يمكن بعدها من العودة الى داره ، لان عقد الذمة لا ينتقض ان فيه قطع
الجزية وتصديره وزاده عربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين . " (٣)

(١) ابن الهمام شرح فتح القدير ج ٦ / ٢٣

(٢) المرجع السابق ج ٦ / ٢٣ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق

ج ٣ / ٢٦٩

(٣) ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٦ / ٢٢ / ٢٣

وانظر : الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق ج ٣ / ٢٦٨

القول الرابع: ان مدة الامان لا يتجاوز بها أكثر من أربعة أشهر ، سواء
أكان الذي اعطى الامان امام المسلمين أو غيره ، فاذا أنشئ عقد الامان على
مدة هي أكثر من أربعة اشهر ، بطل الامان في المدة الزائدة فقط دون غيرها
على الأصح .

وكذا ان اطلق عقد الامان عن المدة ، فان المعتبر هو الأربعة أشهر فقط ،
بحيث يبلغ المستأمن بعد انقضائها الى مأمنه .
والى هذا القول ذهب الشافعية .

وفي قول عندهم : ان مدة الامان لا يتجاوز بها السنة ، فللمؤمن ان ينشأ عقد
الامان على أكثر من أربعة اشهر الى سنة فقط . (١)

غير ان تحديد مدة الامان عند الشافعية خاص بالرجال دون النساء ، فقد جاء
في معنى المحتاج قوله : " يجعل الخلاف في امان الرجال ، اما النساء فلا يحتاج
فيهن الى تقييد مدة ، وقد نص في الام على ان المرأة المستأمنة اذا كانت ببلاط
الاسلام لم تمنع ولم تتقيد بمدة لان الأربعة اشهر انما هي للمشركين الرجال ،
وضموا من السنة لئلا تترك الجزية والمرأة ليست من أهلها ، والخنثى كالمرأة
كما بحثه بعض المتأخرين . " (٢)

وسا استدل به الشافعية لتعديد مدة الامان بأربعة أشهر ما يلي :-

(١) الهيثمي - تحفة المحتاج بشرح المنهاج - ج/٩/٢٦٢/٢٦٨ ، النسوى
روضة الطالبين ج/١٠/٢٨١ ، الشربيني - معنى المحتاج الى معرفة
معاني الفاظ المنهاج - ج/٤/٢٣٨

(٢) الشربيني الخطيب - معنى المحتاج - ج/٤/٢٣٨

١ - قوله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين

فسيجوا في الارض اربعة أشهر)) (١)

حيث حددت هذه الآية الكريمة مدة المهادنة ، باربعة اشهر ، فلا يجوز
الزيادة عليها ، والا مان كالمهدنة في ذلك لان كلا منهما عقد يوجب الامن . (٢)

٢ - ان النبي صلى الله عليه وسلم آمن صفوان بن امية بعد فتح مكة المكرمة ،
مدة اربعة اشهر (٣) ، مع ان الرسول عليه الصلاة والسلام هو الظاهر الغالب
عليه ، وانما فصل ذلك رجاء اسلام صفوان ، ولم ينقل أحد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قام بتأمين أحد من المشركين بعدما قوى الاسلام أكثر من أربعة
اشهر وعليه فلا يزداد على الأربعة .

والذى يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض لاراء الفقهاء في هذه المسألة
هو القول الاول : أى ان عقد الامان الخاص يجوز ان يعقد مطلقا عن الرقعة
ويجوز ان يعقد مؤقتا بمدة معينة بحسب ما تقتضيه المصلحة .

وذلك نظرا الى " أن من جاز اقراره بغير بزية فيما دون السنة جاز فيما زاد

كالمرأة " (٤)

(١) سورة التوبة - ١ - ٢ -

(٢) الهيثمي - تحفة المحتاج بشرح المنهاج - وانظر معه حاشية الشرواني -

ج/ ٢٦٧/ ٩ - الشرييني - مغنى المحتاج - ج/ ٢٣٨/ ٤ - ٢٦٠

(٣) أخرجه الامام مالك في الموطأ من طريق ابن شهاب ، وقال ابن عبد البر :
" لا اعلمه يتصل من وجه صحيح ، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير
وابن شهاب امام أهلها ، وشهرة هذا الحديث أقوى من اسناده ان شاء الله"
انظر : شرح الزرقاني على الموطأ الامام مالك ج/ ٣/ ١٥٦/ ١٥٧

(٤) ابن قدامة - الكافي ج/ ٣/ ٣٣٢ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع

ثم لم يرد في الشريعة الاسلامية نص صريح يدل على تحديد مدة اقامة المستأمن في دار الاسلام ، حتى يمكن ان يعدد ذلك بسنة أو باربعة أشهر ، وعلى هذا فلو اقتضت المصلحة اقامة المستأمن مدة طويلة أو مطلقه بحسب ما يراه امام المسلمين جاز ذلك في الشريعة الاسلامية .

وبالاجزاء في هذا الوقت الذي تداخلت فيه المصالح ، أضاف الى هذا ان المسلمين بحاجة الى ما عند الكفار نظرا لتقدمهم في النواحي المادية ، فلو لم نجز للمستأمنين ان يقيموا بدار الاسلام مدة طويلة بحسب المصلحة لتعطلت مصالح كثيرة للمسلمين وانع بالمقابل المسلمون من الاقامة بدار الكفر ، وعندئذ يلحق الضرر بالمسلمين ، حيث اصبح الارتباط بيننا وبين دار الكفر أمرا ضروريا ، والضرورة تقدر بقدرها * (١)

واما قول الحنفية : بان اقامة المستأمن في بلاد الاسلام أكثر من سنة ، أمر يخشى منه على المسلمين حيث لا يؤمن والحال هذه من التجسس على أهل الاسلام واخبار أهل الحرب بعوراتهم .

فيمكن ان يرد هذا ، بان تجسس المستأمن يمكن ان يتلافى بمراقبته أثناء اقامته في بلاد أهل الاسلام .

فان لم يتمكن من مراقبته أو صعب هذا الأمر على دولة الاسلام بعد ان يخيف من تجسسه ، فلدولة الاسلام ان تتبذ اليه أمانه وتقوم بإبعاده عن أراضيها ، كما هو شأن الدول في هذا العصر ، وبمثل هذا المنع ينتفي الضرر المتوقع من المستأمن .

(١) القهطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ١٩٨ - بتصرف -

على أن لدولة الاسلام ان خافت من المستأمن ان يخبر أهل الحرب ببعض اسرار الدولة التي تمكن من الاطلاع عليها ، ان تحدد اقامته داخل دار الاسلام وتقوم بمراقبته ومتابعته ، حتى لا يتمكن من ابلاغ أهل الحرب بذلك . الى ان تأمن دولة الاسلام مما خافت منه ، كما أفاد ذلك أحد أئمة الحنفية الكبار وهو الامام محمد بن الحسن الشيباني في كتابه السير الكبير . (١) واما استدلال الشافعية بقوله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر . . . الآية)) (٢) على وجوب تحديد مدة الامان بأربعة أشهر .

فيمكن أن يرد هذا الاستدلال : " بأن الآية الكريمة لا تدل على عقد مهادنة بين المسلمين والمشركين لمدة أربعة أشهر حتى يكون في ذلك دلالة على تحديد مدة المهادنة عند القوة بأربعة أشهر ، بل الآية تدل على انهاء المهادنات المطلقة التي كانت بين المسلمين والمشركين ، وامهالهم أربعة أشهر يتفكرون فيها في احوالهم ومآلهم لانه ليس لهم بعد ذلك الامهال الا - القتل أو الاسلام أو الجزية على رأى بعض الفقهاء . . .

على اننا لو سلمنا بأن الآية تدل على اباحة عقد المهادنة مع المشركين في حال القوة لمدة أربعة أشهر ، فانه ليس في الآية أى دلالة على عدم جواز الزيادة ،

(١) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير ج ٢ / ٥١٥ / ٥١٦ / ٥١٧

(٢) التوبة - ١ - ٢ -

عليها ، ان أنه ما دام الأمر مرتبطاً بمصلحة المسلمين - كما ترون - فان -
المصلحة قد تكون في أكبر من ذلك ، وتكون الآية الكريمة على هذا انما
جاءت بتحديد المدة المحققة لمصلحة المسلمين في الواقع الذي كان يعيشه
المسلمون عندما نزلت لا انها جاءت لتحديد مدة المهادنة ابدا بحيث لا يجوز
الزيادة عليها . " (١)

واما استدلال الشافعية ، بان الرسول عليه الصلاة والسلام آمن صفوان بن امية
أربعة أشهر فقط ، فلادلة في مثل هذا على عدم جواز الزيادة على أربعة
أشهر في الامان بالنسبة لغير صفوان ابن أمية ان الرسول عليه الصلاة
والسلام ، قد رأى باعتباره اماما للمسلمين ، ان المصلحة تقتضي ان يهادن
أو يؤمن صفوان بن امية مدة أربعة أشهر ، ومن هنا اقتصر عليه الصلاة والسلام
على هذه المدة فقط ، ولو كانت المصلحة تقتضي ان يؤمن صفوان بن امية أكثر
من ذلك ، ل زاد عليه الصلاة والسلام من المدة ما يحقق مصلحة الاسلام وأهله .
وبهذا يتبين ان شاء الله ان ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام بالنسبة
لصفوان لا يدل بأي حال من الأحوال على عدم جواز الزيادة على أربعة أشهر في
الامان ، أي ان ما فعله مع صفوان لا يعدو عن كونه واقعة عين لا عموم فيها . (٢)
وانذا تبين هذا اتضح باذن الله ، ان الراجح جواز انشاء عقد الامان الخاص
مطلقا عن المدة ومؤقتا بوقت معين على حسب ما تقتضيه مصلحة أهل الاسلام ، كما
هو رأى الحنابلة .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

(١) العربي - المهدنة في الاسلام - ١٤٨ ،

وانظر : من هذه الرسالة : ص ٤١

(٢) المرجع السابق - ١٤٩

واما في القانون الدولي الخاص :

=====

فان الذى عليه أكثر الدول ، ان للدولة ان تسمح للاجنبي بدخول اراضيها والاقامة فيها ، مدة مؤقتة قابلة للتجديد بحسب ما تقتضيه مصلحة الدولة وأنظمتها في هذا المضمار .

ويعطى الاجنبي عادة تصريحاً مكتوباً بالاقامة ، توضح فيه مدة الاقامة ، ومواعيد تجديدها . وترى قوانين بعض الدول جواز اعطاء بعض الاجانب اقامة دائمة أى مطلقه ، على ان للدولة متى ما رأت ان المصلحة تقتضي ابعاد الاجنبي عن اراضيها ، فلها ان تفعل ذلك حتى ولولم تنتهى المدة المصرح له بالاقامة فيها . (١)

وبهذا يتفق بعض رجال القانون الى حد كبير مع الفقهاء المسلمين القائلين بأن عقد الامان لا يجوز الا مؤقتاً بوقت معين . بينما يتفق بعضهم مع الفقهاء القائلين بجواز انشاء عقد الامان مطلقاً ومؤقتاً على حسب المصلحة .

(١) محمد كمال فهمي - اصول القانون الدولي الخاص - ٢٨٦ - الى ٢٩٠ -
عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١١٦ -
١١٧ ، الحلواني - القانون الدولي الخاص واحكامه في القانون الكويتي

الفرع السادس : الاثر المترتب على عقد الامان ، وما ينشأ عنه من حقوق وواجبات
=====

يترتب على اعطاء الامان للكافر لدخول دار الاسلام والاقامة فيها مدة معينة أو مطلقة ، ان يلتزم أهل الاسلام بعدم التعرض له في نفسه وعرضه وماله ، فلا يجوز لهم التعرض له بالاسر أو بالاسترقاق أو بالقتل أو بالجناية ، ولا بضرب الجزية عليه . بل يجب على دولة الاسلام بموجب عقد الامان ، ان تعطى المستأمن من الحقوق وما يمكنه من ممارسة عياته داخل دار الاسلام ممارسة طبيعية ، بحيث يتمتع بجميع الحقوق التي يقتضيها عقد الامان .

والحقوق المترتبة على عقد الامان للمستأمن كثيرة ، وفيما يلي بيان أهم الحقوق التي يعطاها المستأمن بموجب عقد الأمان والتي لا يمكن ان يعطاها بموجب هذا العقد ولا يجوز اشتراطها فيه :

١ - الحقوق الدينية : مبدأ الاكراه على الدين منوع في الشريعة الاسلامية ، لقوله تعالى : ((لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم .)) (١) حيث دلت هذه الآية الكريمة على عدم جواز الاكراه على اعتناق الدين الاسلامي . (٢) وعليه فان للمستأمن ان يبقى على دينه فيتركه وما يعتقد ، غير ان على الأمة الاسلامية ان تبذل الجهد في دعوته الى دين الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة تنفيذ الامر

(١) سورة البقرة - ٢٥٦ -

(٢) عن الامان / ٢٨٥ - الخرشي ج ٣ / ١٤٨ / ١٤٩ منح الجليل ج ١ / ١ / ٧٦٣

شرح المحلي على منهاج الطالبين ج ٤ / ٢٣٦

القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٣ / ٢٧٩ / ٢٨١ ، ابن كثير - تفسير

القرآن العظيم ج ١ / ٣١٠

الله سبحانه وتعالى حيث يقول : ((ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ،)) (١)

وإذا جاز في الشريعة الاسلامية ان يترك المستأمن على دينه ، فله بالتالي

ان يمارس شعائره ما يدين به بشرطين :

أحدهما : ان لا يمارس المستأمن شيئاً مما اجمعت على تحريمه الشرائع والأديان

=====

كالزنا ، والربا ، والقتل ، وسائر ضروب الفساد والرديلة ، وجميع ما

يتنافى مع الذوق والآداب العامة .

الشرط الثاني : ان للمستأمن ان يمارس جميع شعائره دينه شريطة ان لا يؤذى

=====

مشاعر أهل الاسلام باظهار شيء من ذلك امامهم ، فله ان يقيم جميع شعائره

دينه بحيث لا يراه ولا يسمعه أحد من أهل الاسلام ، كأن يفعل ذلك

داخل منزله دون ان يرفع بذلك صوتاً مسموعاً .

كما يمنع من المجاهرة بالصلبان والاعيان ، وتناول الخمر ولحوم الخنازير

والمجاهرة بالأكل والشرب في نهار رمضان ، وكل ما من شأنه ان يؤذى مشاعر

أهل الاسلام ، أو يؤدى الى تقليد السفهاء لهم .

ومن جاهر بشيء من ذلك اتلف الشيء المجاهر به وعزر المستأمن على ذلك

كما ذكر ذلك كل من المالكية والشافعية بالنسبة لأهل الذمة ، وهو في حق

المستأمن من باب أولى . (٢)

(١) سورة النحل - ١٢٥ -

(٢) محمد عليش - شرح منح الجليل على مختصر خليل ج/١/٧٦٣ ، شرح

الخرشي على مختصر خليل ج/٣/١٤٨/١٤٩ ، النووي - روضة الطالبين

ج/١٠/٣٢٧/٣٢٨

٢ - رفع الظلم ودفع الاعتداء ؛ اذا كان للمستأمن ان يتمتع بسائر الحقوق
===== المنوطة له بموجب عقد الامان فهذا يعني ان الدولة الاسلامية تلتزم امام
المستأمن بتأمينه من ممارسة هذه الحقوق ، وهذا امر يلزم منه ان تقوم الدولة
برفع أى ظلم أو أى اعتداء يقع على المستأمن في سائر حقوقه المنوطة له بموجب
عقد الامان .

بحيث اذا منع المستأمن من بعض هذه الحقوق ، فله ان يدافع عن نفسه ، بان
يرفع أمر من اعتدى عليه في ذلك الى الجهات المختصة في الدولة الاسلامية ،
لتقوم بانصافه ممن اعتدى عليه .

ونذلك للأدلة الكثيرة التي تدل على أهمية العهد ووجوب الوفاء بسائر الالتزامات
المشروعة ، وقد سبق ذكر طرف منها . (١)

٣ - حق المستأمن في جنسية الدولة الاسلامية ؛ ترفض الشريعة الاسلامية
===== ان يعطى المستأمن الجنسية الاسلامية ، ان لا يمكن من الاقامة في البلاد
الاسلامية اقامة دائمة دون ان يدخل في الاسلام أو دون أن يدخل في ذمة أهل
الاسلام ، وان يجوز ان يقيم بها مدة معينة أو مطلقه بحسب المصلحة .

وبيان ذلك : ان الجنسية : " انتماء الشخص لدولة ما ، فيما له من حقوق وما
عليه من واجبات كالسعودي ، والمصري ، والفرنسي ونحو ذلك ، وقد عرفت الجنسية
في الاسلام بعد قيام دولته في المدينة المنورة ، وان لم يعبر عنها بهذا اللفظ " (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٠٨ وما بعدها .

ابن القيم - احكام أهل الذمة ج ٢/٢٧٩٢ ، القحطاني - عقد الامان فسي
الشريعة الاسلامية - ٢٨٣ ، عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين
في دار الاسلام - ١١٧/١١٨

(٢) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٩٢ - بتصرف .

ان قد قسمت الشريعة الاسلامية العالم الى دارين ، دار اسلام ودار حرب أو كفر ، كما سبق بيان ذلك في هذه الرسالة . (١)

وقد تقدم ايضا : ان دار الاسلام كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الاسلام .

وان دار الكفر أو الحرب : كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الكفر^(٢) .
وأهل دار الاسلام هم المسلمون وأهل الذمة فقط ، وأما أهل دار الكفر أو الحرب فهم الكفار الحربيون . (٣)

وعلى هذا ، فلا يجوز لأحد من الكفار الحربيين ان ينتمي لأهل دار الاسلام ، الا بدخوله في الاسلام أو بدخوله في ذمة المسلمين .

وبهذا يتضح : " ان الجنسية في مفهوم الاسلام هي : انتماء الشخص لدار الاسلام أو لدار الكفر .

فالجنسية الاسلامية : هي تبعية الشخص لدار الاسلام اما بتدينه بالاسلام أو بالدخول تحت حكمه كالدخول في ذمة المسلمين ، سواء اكتسبوا هذه الجنسية بعقد الذمة أو بتبعية لآبائهم بالولادة أو للزواج بعقد الزواج ، كل ذلك بشرط اقامتهم اقامة دائمة في دار الاسلام .

والجنسية غير الاسلامية : هي تبعية الشخص لدار الكفر فيما له من حقوق ، وما عليه من واجبات ، وهي قائمة على انكار الدين الاسلامي ، وعدم التزام أحكامه .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٨٤ وما بعدها من صفحات .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٨٤

(٣) انظر من هذه الرسالة ص ٢٧٧ - ٢٨٤

وبناءً على هذا فالجنسية التي شُيئت للمستأمن هي جنسية أهل دار الكفر لانه تابع لدارهم ، وان اعطاه المسلمون الامان فترة من الزمن ، لان الامان وصف عارض يزول بانتهاء مدته أو الحاجة اليه . (١)

وعليه : فلا يحق للمستأمن ان يحصل على جنسية الدولة الاسلامية ، مالم يدخل في الاسلام ، أو يلتزم باعطاء الجزية لاهل الاسلام ليصبح بذلك من أهل دمة المسلمين .

٤ - تمتع المستأمن بالحقوق السياسية في دار الاسلام : ويراد بالحقوق السياسية ما يتعلق بالحكم والادارة كتولي الوظائف العامة مثل ولاية القضاء والجهندان ونحو ذلك .

والشريعة الاسلامية تمنع من اعطاء المستأمن شيئاً من هذه الحقوق ، لان المستأمن من أهل دار الحرب في الاصل ، وانما يدخل دار الاسلام بموجب عقد امان يخرج بانتهاء مدته ، أو بانقضاء الفرض الذي من اجله اعطى له الامان ، ليعود بعد ذلك حربياً كما كان .

وان كان الأمر كذلك فلا حق له في شيء من الحقوق السياسية ، أى لا يمكن من ادارة شيء من شئون الدولة الاسلامية ، ولا يعطى له الحق في تولي شيء من الوظائف العامة ، لان هذه الحقوق حقوق خاصة بأهل الاسلام انفسهم والمستأمن اجنبي عنهم ، فلا حق له في شيء من ذلك .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " روى الامام أحمد باسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قلت لعمر رضي الله عنه : ان لى كاتباً

نصرانيا ، قال : مالك ؟ قاتلك الله ، أما سمعت الله يقول : ((يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض)) (١) الا
اتخذت حنيفا ؟ قال : قلت يا أمير المؤمنين لو كتابته وله دينه ، قال : لا
أكرمهم ان أهانهم الله ، ولا أعزهم ان اذلهم الله ، ولا ادنيهم ان اقصاهم
الله . (٢)

وفي هذا الأثر المروى عن عمر رضي الله عنه دليل على عدم تمكين الكافر من
الوظائف العامة في دار الاسلام كالكتابه ونحوها ، سواء أكان هذا الكافر
ذميا أو مستأمنا ، لما في ذلك من التشريف لهم ولا تشريف لمن لم يؤمن بالله
ورسوله .

ان ان ابا موسى الأشعري رضي الله عنه انما كان اميرا من قبل عمر رضي الله
عنه على مدينة - البصرة والكاتب في ذلك الوقت كان يشغل منصبا مهما مسن
مناصب الولاية . (٣)

(١) سورة المائدة - آية رقم ٥١ -

(٢) ابن تيمية - اقتضاء الصراط المستقيم - ٥

والأثر المروى عن عمر لم أجده في مسند الامام احمد ، وقد أخرجه الامام
ابن القيم في كتابه : أحكام أهل الذمة من طريق عبد الله بن أحمد ،
قال : حدثنا وكيع ، حدثنا اسراييل عن سماك بن حرب عن عيسى
الأشعري عن أبي موسى ، وذكره بنحو ما ذكره ابن تيمية .

وأخرجه بالمعنى ، الامام البيهقي في السنن .

انظر : ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / ١ / ٢١٠ ، البيهقي - السنن

الكبرى ج ١٠ / ١٢٢

(٣) ابن الأثير - أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ٥ / ٣٠٩

وقد عقد شيخ الاسلام ابن القيم فصلا في كتابه أحكام أهل الذمة بعنوان :-

المنع من استتعال اليهود والنصارى في شيء من ولايات المسلمين وامورهم .

ومما جاء فيه : " قال أبو طالب سألت أبا عبد الله : يستعمل اليهودي والنصراني

في أعمال المساكين مثل الخراج ، قال لا يستعان بهم في شيء "

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر ف تبعه

رجل من المشركين فلحقه عند الحرة ، فقال : اني اريد ان اتبعك واصيب معك ،

قال : " تؤمن بالله ورسوله " قال : لا ، قال : " ارجع فلن استعين بمشرك "

ثم لحقه عند الشجرة ففرح بذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان له

قوة وجلد ، قال : بعثت لا تبعك واصيب معك ، قال : " تؤمن بالله ورسوله "

قال : لا ، قال : " ارجع فلن استعين بمشرك " ثم لحقه حتى ظهر على البداء ،

فقال له مثل ذلك ، قال : " اتؤمن بالله ورسوله " قال : نعم ، فخرج معه "

رواه مسلم في صحيحه بنحوه " (١)

" وسئل النووي عن حكم تولية اليهودي ليكون صيرفيا في بيت مال المسلمين يوزن

الدراهم المقبوضة والمصرفه ويعتمد قوله في ذلك فأجاب بقوله :- " لا يحل تولية

اليهودي ذلك ولا يجوز ابقاؤه فيها ولا يحل اعتماد قوله في شيء من ذلك

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / ٢٠٨ / ٢٠٩

والحديث أخرجه الامام مسلم في جامع الصحيح في كتاب الجهاد والسير ،

باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر .

انظر : مسلم - الجامع الصحيح ج ٥ / ٢٠٠ / ٢٠١

مستدلاً بقوله تعالى : ((يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم

لا يالونكم خيالاً ودوا ما عنتم)) الآية - آل عمران - ١١٨ " (١)

وقال الامام الجصاص في تفسيره : " قال الله تعالى : ((يأيها الذين

آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم)) بطانة الرجل خاصته الذي

يستبانون امره ويثق بهم في امره : فمنهى الله تعالى المؤمنين ان يتخذوا

أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وان يستعينوا بهم في خواص أمورهم ،

وأخبر عن ضائرها هؤلاء الكفار فقال : " لا يالونكم خيالاً " يعنى لا يقصرون

فيما يجدون السبيل اليه من افساد اموركم لان الخبال هو الفساد ، ثم قال :

((ودوا ما عنتم)) قال السدى : ودوا ضلالكم عن دينكم ، وقال ابن جرير

ودوا ان تفتتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه .

لان أصل العنت المشقة ، فكانه أخبر عن محبتهم لما يشق عليكم .

وقال الله تعالى : ((ولو شاء الله لاعتنكم)) وفي هذه الآية دلالة على

انه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من المعاملات والكتبة ،

وقد روى عن عمر انه بلغه ان ابا موسى استكتب رجلاً من أهل الذمة فكتب اليه

يعنفه ، وتلى : ((يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم)) أى لا تردوهم

الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى . (٢)

(١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٩٨ ، فتاوى النووي -

المسماة بالسائل المنشوره - ٢٤٩ - ٢٥٠

(٢) الجصاص - أحكام القرآن ج ٢ / ٣٦ / ٣٧

وبهذا يتضح ان شاء الله ان المستأمنين ليس لهم شيء من الحقوق السياسية داخل دار الاسلام في الشريعة الاسلامية ، أن ليس لهم حق في تولي وظائف المسلمين العامة وخاصة الوظائف القيادية منها .

وانا تبين هذا فهل يجوز للمستأمن داخل دار الاسلام ان يتولى أعمالاً ووظائف غير ذات صبغة سياسية ، كالطب والهندسة والزراعة ، ونحو ذلك .

الواقع ان الشريعة الاسلامية لا تمنع من تولي المستأمنين لمثل هذه الأعمال المهنية التي ليس لها طابع سياسي اذا دعت حاجة أهل الاسلام الى ذلك . قال الامام البخاري رحمه الله : " باب استئجار المشركين عند الضرورة أو اذا لم يوجد أهل الاسلام ، وعامل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر "

ثم ذكر رحمه الله حديث عائشة رضي الله عنها ، وفيه : " واستأجر النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلاً من بني الديل ثم من بني عبد بن عدى هادياً خريتماً ، والخريمت - المهاجرت بالهداية - قد غس يمين خلف فسى آل العاص بن وائل وهو علق دین گفار قریش، فأمناه فدفعنا اليه راحلتيهما ووعداه غار ثور بعد ثلاث ايام فأتاهما براحليتهما صبيحة ليل ثلاث فارتحلا وانطلقا فمعهما عامر بن فهير والدليل الديلي فأخذ بهم اسفل مكة وهو طريق الساحل " (١)

قال المافظ . بن حجر الحسقلاني رحمه الله عند هذا الحديث : هذه الترجمة مشمرة بان المصنف يرى امتناع استئجار المشرك هريباً كان أو ذمياً الا عند

(١) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ٤ / ٤٤٢

الاحتياج الى ذلك ، كتعذر وجود مسلم يهكي في ذلك ، وقد روى عبد الرزاق
عن ابن جريح عن ابن شهاب قال : " لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم
عمال يعطون بها نخل خيسر وزرعها ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود
خيسر فدفعها اليهم " الحديث .

وفي استشهاده بقصة معاملة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيسر على ان
يزرعوها وباستتجاره الدليل المشرك لما هاجر على ذلك نظر ، لانه ليس فيهما
تصريح بالمقصود من منع استتجارهم ، وكأنه أخذ من هذين الحديثين مضمناً
الى قوله صلى الله عليه وسلم : " اننا لا نستعين بمشرك . . . فأراد الجمع
بين الاخبار بما ترجم به ، قال : ابن بطال عامة الفقهاء يميزون استتجارهم
عند الضرورة وغيرها . . . الخ " (١)

والواقع ان حديث عائشة رضي الله عنها فيه دلالة على جواز استتجار الكافر
كهاد للطريق في السفر اذا أمنه المسلم ، والذي يظهر من الادلة في هذا
المضمار ان للمسلمين ان يستعينوا بالكفار سواء أكانوا أهل ذمة أو مستأمنين
في سائر الأعمال التي لا شأن لها بالسياسة ، كالطب والهندسة والزراعة
ونحوها اذا احتاج لهم المسلمون في ذلك جمعا بين الأدلة . (٢)

(١) المرجع السابق ج ٤ / ٤٤٢

(٢) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٩٩ - ٣٠٠ ، عبد الكريم

زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٨٥ ، الشوكاني

- نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير ج ٦ / ١٨ / ١٩ .

هـ - حق المستأمن في الرواح والمجيئ* والتثقل داخل دار الاسلام ؛
=====

للمستأمن الحق في الرواح والمجيئ* داخل دار الاسلام والتثقل فيها ،
في الشريعة الاسلامية ، اذا اعطى له عقد الامان مثل هذا الحق ، أو كان
العقد مطلقا ، أى لم يحدد مكانا معيناً داخل دار الاسلام لا يتمداه
المستأمن الى غيره ، ويستثنى من ذلك جميع الاماكن التى يحظر على الكفار
دخولها كالبحر المكي ، اما اذا ذكر في عقد الامان تعيين المكان الذى يجوز
للمستأمن الذهاب والمجيئ* فيه ، دون غيره داخل دار الاسلام ، فلا
يحق للمستأمن والحال هذه ، ان يذهب ويجيئ* ويتثقل الا ضمن حدود
المكان الذى عينه العقد فقط .

ويشترط في حال اطلاق عقد الامان ، أو التصريح فيه بحرية المستأمن في
التثقل ، ان لا يكون في تثقله ضرر بمصالح أهل الاسلام ودولتهم ، فان
خيف من ضرره فللدولة الاسلامية ، ان تمنعه من التثقل بين الاماكن التى
يخشى من ضرره عليها ، كما يحق للدولة الاسلامية ان تمنع المستأمن من ارتياد
بعض الاماكن داخل دار الاسلام ، كالمطارات السرية ، والمصانع الحربية ،
وقواعد الجند ونواديهم ونحو ذلك . (١)

(١) النووى - روضة الطالبين ج / ١٠ / ٢٩٥ / ٢٩٦ ، عبد الكريم زيدان -

أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٢١ - ١٢٢ -

القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية / ٢٦٦

٦ - حق المستأمن في التمتع بالمرافق العامة داخل دار الاسلام :

=====

للمستأمن ان يتمتع داخل دار الاسلام بجميع المرافق العامة ، كالمنتزهات ،
والمستشفيات ، والمياه والكهرباء والطرق وسائر وسائل المواصلات السلوكية
واللاسلوكية ، وما الى ذلك من المرافق التي لا غنى للإنسان العادي عنها ،
غير ان استخدامه لهذه المرافق العامة مشروط بمراعاة انظمة الدولة الاسلامية
عند الاستخدام ، مع الابتعاد عن جميع ما يؤثر على مشاعر المسلمين أو يتنافى
مع الذق والآداب العامة . (١)

٧ - حق المستأمن في اختيار المنزل الذي يتناسب مع ظروفه :

=====

للمستأمن ان يقوم باختيار المسكن الذي يأويه ويأمن فيه ، ويتناسب مع امكاناته
وظروفه ، شريطة ان لا يترتب على ذلك ضرر يجيرانه من أهل دار الاسلام
أو المستأمنين .

فان ترتب على سكناه في دار معينه ضرر بهم من سكنى هذه الدار ، ليجت
عن سكن آخر لا ضرر في سكناه عليهم .

ويحظر على جميع أهل دار الاسلام والمقيمين بها ، انتهاك حرمة دار المستأمن ،
فلا يدخل بدون اذنه دون مبرر شرعي ، ولا تحل مضايقته فيه ، لمنافاة مثل هذا
الصنيع لمقتضى عقد الامان . (٢)

(١) زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٢٧ - ١٢٨ ، القحطاني - عقد

الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٦٦

(٢) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٦٧ ، زيدان - أحكام

الذميين والمستأمنين - ١٢٥

٨- تمتع المستأمن بالحقوق الخاصة :

=====

ويراد بالحقوق الخاصة تلك الحقوق : " التي تنشأ عن علاقات الأفراد فيما بينهم . . . سواء أكانت هذه العلاقات علاقات عائلية أم علاقات مالية فهي تشمل حقوق الأسرة والحقوق المالية ، فمن الحقوق العائلية حقوق الزواج والطلاق وغيرها .

ومن الحقوق المالية ، الحق في تلك المال ومباشرة التصرفات القانونية للمصالح على الثروة وما يتبع ذلك من الحق لهم في ان يصبحوا دائنين ومدينين . " (١) وللمستأمنين ان يتمتعوا بسائر الحقوق الخاصة شريطة ان لا يترتب على ذلك ارتكاب أمر مضهي عنه في الشريعة الاسلامية .

فيحق للمستأمن الزواج بغير مسلمة ، والقاعدة عند العلماء : ان كل نكاح وقع صحيحا عند المسلمين فهو على الصحة عند غيرهم ، وكل نكاح فاسد بين المسلمين ، انتخلف شرط من شروطه كالشهود مثلا ، أو باطل لحرمة معلنه فهو نكاح يقر عليه غير المسلمين ان اعتقدوا صحته في دينهم .

وذلك خلافا للمالكية ، الذين يذهبون الى فساد جميع أنكحة الكفار ، وان استوفيت سائر شروط الصحة .

غير ان المالكية وان ذهبوا الى فساد جميع انكحة الكفار ، الا انهم يقولون باقرار أهل الكفر عليها ان اسلموا ما لم يكن المحل في عقد النكاح محرما ،

(١) زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٣٠ -

حيث يجب التفريق عندهم بين الزوجين في مثل هذه الحال ، (١)

وإذا تبين هذا ، فإن المستأن إذا تزوج في دار الاسلام بدمية فلا أثر لزواجه هذا في عقد الأمان ، أي أن المستأن يبقى مستأنا ولا يصير بزواجه من الذمية ذميا ، لأن الرجل لا يتبع المرأة ،

أما إذا تزوج الذمي بمستأنه ، فإنها تصير بزواجها هذا ذمية لأنها عين قبلت به زوجا فقد رضيت بالإقامة معه في دار الاسلام إقامة دائمة ، ولا تمكن من الإقامة الدائمة في دار الاسلام إلا بعقد الذمة ، ومن هنا تصبح ذمية تبعا لزواجها . وبهذا يقول الحنفية . (٢)

ويرى الحنابلة : أن المستأنه إن تزوجت ذميا ، ثم رغب في الرجوع إلى دار الكفر ، فلا يمنعها أهل الاسلام من ذلك ، إن رضي بذلك زوجها أو فارقها . (٣)

(١) السرخسي - المبسوط ج ٥ / ٣٨ / ٤٠ ، المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدى مع شرح فتح القدير لابن الهمام والعناية للهابرتي ج ٣ / ٤١٢ / ٤١٦ ، شرح الخرشني لمختصر خليل ج ٣ / ٢٢٢ - ٢٢٨ ، محمد عlish - شرح منح الجليل على مختصر خليل ج ٢ / ٦٩ ، الهيثمي - تحفة المحتاج مع حاشيه الشرواني ج ٧ / ٣٣٠ / ٣٣٥ ، الشربيني - الخطيب - مغنى المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ الضباج - ج ٣ / ١٩١ - ١٩٦ ، البهوتي - كشف القناع عن متن القناع ج ٥ / ١١٦ / ١١٧ ، القحطاني - عقد الأمان في الشريعة الاسلامية - ٢٧٨ - ٢٧٩

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٢٨ / ٤٣٢٩ ، السرخسي - المبسوط ج ٥ / ٥٣

(٣) ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٢٤٦ ، البهوتي - كشف القناع عن مستن

والذى يفهم من رأى الحنابلة هذا ، ان المستأنه لا تصبح ذمية بزواجها من الذمي .

والظاهر والله أعلم ان المستأنه تأخذ حكم زوجها الذمي بعقد الزواج ، لان التأييد هو الاصل في الزواج ، فتصير ذمية تبعاً لزوجها . (١)

واما حق المستأن في التعامل والمطالبة ، فان الشريعة الاسلامية تعطى للمستأن الحق في ان يتعامل مع أهل دار الاسلام ، بالبيع والشراء ، فيمكن من بيع ما بيده من أموال ، وتعطى له الفرصة في ان يشتري ما يحتاج اليه مدة اقامته من مأكل وملبوس ومركوب ونحو ذلك ، لان من مقتضى عقد الامان ان يمكن المستأن من قضاء ما يحتاج اليه الانسان العادى في حياته .

غير أن عليه عند التعامل داخل دار الاسلام ، ان يلتزم بما تلبيه أحكام الاسلام في هذا المضمار ، لان من مقتضى عقد الامان ان يلتزم بذلك ، فيتعامل مع الناس بالبيع والشراء ، ولا يتعامل بما لا يجوز التعامل به في دار الاسلام كالربا ونحوه من البيوعات المحرمة .

ومما يدل على جواز التعامل مع أهل الكفر ما روى عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال : " كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم جاء رجل مشرك

شعبان (٢) طويل بغم يسوقها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بيما ام عطية ، أو قال : ام هبة ، فقال : لا ، بيع ، فاشترى منه شاة . " (٣)

(١) القمطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٨٠

(٢) شعبان : بضم الميم وسكون الشين المعجمة ، بعد ها عين مهملة وتشديد النون ، أى طويل شعث الشعر .

انظر : ابن حجر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ٤ / ٤١٠

فدل شراء النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الكافر ، جواز التعامل مع أهل الكفر سواء أكانوا عربيين أو مستأمنين أو أهل ذمة ،

ويؤيد هذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها : (ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه . (١)

وبهذا يتبين ان المستأمن في الشريعة الاسلامية ان يملك ما يحتاج اليه مدة اقامته ، فله ان يبيع ، وان يشتري ، وان يتعامل مع أهل الاسلام في دارهم في حدود ما تبيحه الشريعة الاسلامية .

غير ان تلك المستأمن للعقار داخل دار الاسلام مسألة فيها تفصيل عند العلماء ، واختصار الكلام فيها ، ان الاماكن داخل دار الاسلام منها ما يمنع جميع الكفار من دخولها كالحرم المكي . (٢) ومنها ما يمنع الكفار من الإقامة فيها إقامة دائمة ، كجزيرة العرب . (٣)

- (١) أخرجه الامام البخاري في صحيحه ، في كتاب الرهن ، باب من رهن درعه .
انظر : ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ج ٥ / ١٤٢ /
(٢) الشرييني - مغنى المحتاج - ج ٤ / ٢٤٧ ، النووى - روضة الطالبين ج ١٠ / ٣٠٩ ، ابن قدامة - المغنى ج ٩ / ٣٥٨ / ٣٥٩ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ١٣٤ .

وذهب المالكية الى جواز دخول أهل الذمة والمستأمنين للحرم المكي ما عدا المسجد الحرام ، وذهب الحنفية الى جواز دخولهم له والى المسجد الحرام والجميع متفقون على عدم جواز اقامتهم في الحرم المكي إقامة دائمة وكذا سائر جزيرة العرب على خلاف بينهم في حدود الجزيرة .

- انظر : الشيباني - شرح كتاب السير الكبير ج ١ / ١٣٤ / ١٣٥ -
الكاساني - بدائع الصنائع ج ٩ / ٤٣٣٧ ، شرح الزرقاني لمختصر خليل ج ٣ / ١٤١ / ١٤٢ ، الحطاب - مواهب الجليل ج ٣ / ٣٨١ ، شمس الخرخشي على مختصر خليل ج ٣ / ١٤٤ .

- (٣) المراجع السابقة - وانظر : الشرييني - مغنى المحتاج - ج ٤ / ٢٤٦ ، المغنى ج ٩ / ٣٥٦ / ٣٥٧ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع - ج ٣ / ١٣٦ - ١٣٧

وإذا منع الكفار من دخول الحرم المكي ، ومن الإقامة في جزيرة العرب إقامة
دائمة ، فمنعهم من تلك العقار في هذه الأرضين من باب أولي ؛ (١)
أما تلك المستأمن للعقار فيما عدا هذه الأرضين من دار الاسلام ، فقد ذكر
الحنفية ان المستأمن ان يتلك فيها العقار حيث جاء في كتاب السير الكبير
قوله : " وإذا بيعت دار بجانب دار العربي المستأمن من دارنا فله ان
يأخذها بالشفعة ، لانه ما دام في دارنا بأمان ، فهو في المعاملات كالذي (٢)
وروى عن الامام أحمد رحمه الله : القول بمنع المسلم من بيع داره للذي .
فاختلف اصحابه رحمهم الله في هذا المنع هل هو للكراهة أم هو للتحريم ،
فذهب البعض الى ان المنع للكراهة وذهب البعض الآخر الى انه للتحريم . (٣)
وروى عن الامام أحمد أيضا عدم جواز شراء الذي لارض المشرك من المسلم :
" لانه لا زكاة على الذي وفي هذا ابطال المشرك وهو ضرر على المسلمين ."
وفي رواية أخرى عن الامام أحمد رحمه الله : أجاز فيها شراء الذي من المسلم
أرض المشرك . (٤)

-
- (١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٧٠ .
 - (٢) الشيباني : شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ١٩٨٤ / ١٩٨٥
 - (٣) ابن تيمية - اقتضاء الصراط المستقيم - ٢٣٤ ، ابن القيم - أحكام أهل
الذمة - ج ١ / ٢٨٧ / ٢٨٨ ، القحطاني - عقد الامان في الشريعة
الاسلامية / ٢٧٠
 - (٤) ابن تيمية - اقتضاء الصراط المستقيم - ٢٣٨ ، القحطاني - عقد الامان
في الشريعة الاسلامية - ٢٧٠ - ٢٧١ .

ومن ناحيته أخرى اختلف العلماء في حكم تلك الذي للأرض التي ليست خراجيه بالاعياء ، فذهب الشافعية وبعض الحنابلة وغيرهم من العلماء الى عدم جواز ذلك . (١)

وذهب الحنفية والمالكية والحنابلة الى جوازه ، غير ان الحنفية ذكروا ، ان من شرط الجوازن يأذن الامام في ذلك . (٢) الا انهم نصوا على ان المستأمن لا يتلك الأرض بالاعياء في دار الاسلام . (٣)

والخلاصة ان جمعا من العلماء ذهبوا الى عدم جواز تلك الذي لشيء من العقار داخل دار الاسلام ، " فاذا منع الذي من تلك العقار بدار الاسلام على رأى بعض العلماء مع انه من أهل دار الاسلام فمنع المستأمن من تلك العقار بها عندهم من باب أولى ، لانه اجنبي عن دار الاسلام دخل لفرض أو حاجة يخرج بانقضائها ، ولانه لا يمكن من الاقامة الدائمة في دار الاسلام ، فاذا لم تجز له الاقامة الدائمة بها فمعه من تلك العقار بها من باب أولى ، ولانه يترتب على تملكهم للعقار أضرار جسيمة دينية ودنيوية " . (٤)

(١) الشربيني - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٢/٢٦٢

- ابن قدامة - المغني - ج ٥/٤١٨ ، الضر داوى - الانطاف في معرفة
الراجح من الخلاف - ج ٦/٣٥٧/٣٥٨ ، ابن القيم - احكام أهل الذمة

ج ١/٢٩٥/٢٩٧/٢٩٩

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٨/٣٨٥٣ ، المرفغاني -

الهداية مع نتائج الافكار - تكملة فتح القدير - ج ١٠/٧١ ، شرح
الخرشي لمختصر خليل - ج ٧/٧٠ - البهوتي - كشف القناع عن متن

الاقناع - ج ٤/١٨٦ ، ابن النجار ، منتهى الارادات - ج ١/٥٤٢ - ٥٤٣

(٣) الحمكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار - ج ٦/٤٣٢

(٤) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٢٧٢ -

٩ - صلة المستأمن وبره ومعاملته بالحسنى ؛
=====

ينبغي لأهل الاسلام في الشريعة الاسلامية صلة المستأمنين وبرهم ومعاملتهم بالحسنى ، ومساعدتهم عند المرض ، أو فقد المال ونحو ذلك .

لما في هذا الصنيع من ترغيبهم في الاسلام باعطائهم نموذجاً حياً عن مدى سماحة هذا الدين الخالد ومدى رأفته بالانسانية ورفقه حتى باعدائه في الدين ، وكل هذا تأكيد وترسيخ للحقيقة التي تقول : ان الاسلام لم يأت ليسفك الدماء ولا لينشر الحقد والكراهية بين الناس ، ولا ليقهر الانسان ويذله ولا ليطو في الأرض ليزرع الفساد فيها . وإنما أتى ليعلم ويربي وينظم ، ويقيم موازين العدل ، لينصف الناس ويرفع عنهم ظلم أنفسهم وظلم بني جنسهم فتستقر الحياة ويهنأ الجميع .

ومن هنا جاءت الشريعة الاسلامية لتأمر ببر وصلة المستأمنين وأهل الذمة ، فقال جل من قائل : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبزؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين)) (١)

قال الامام القرطبي في تفسيره عند هذه الآية : " هذه الآية رخصة من الله في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم .

قال ابن زيد : كان هذا في أول الاسلام عند المودة وترك الأمر بالقتال ثم نسخ

وقال أكثر أهل التأويل : هي محكمة ، واحتجوا بأن أسماء بنت أبي بكر سألت

النبي صلى الله عليه وسلم ، هل تصل أمها حين قدمت عليها مشركة ،

قال : نعم : خرج البخاري ومسلم . (١)

وقيل : ان الآية فيها نزلت ، روى عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه : ان
أبا بكر الصديق طلق امرأته قتيله في الجاهلية ، وهي ام اسماء بنت أبي
بكر ، فقدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبين كفار قريش ، فأهدت الى اسماء بنت أبي بكر
قرطا وأشياء ، فكرهت ان تقبل منها ، حتى أتت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكرت ذلك له ، فأنزل الله تعالى : ((لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين)) .

ذكر هذا الخبر المأثور وغيره وخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده * (٢)
وبهذا يتبين ان شاء الله ان بر المستأمنين وصلتهم ومساعدتهم فيما لا يترتب
عليه ارتكاب أمر محظور في الشريعة الاسلامية ، مطلب اسلامي .
ولا ينبغي أن يفهم من هذا ، ان الاسلام يقر مولاة أهل الكفر ان هناك فرق
بين البر والصلة والمولاة ، حيث فرق عليه الصلاة والسلام بين ذلك في قوله
في اناس كفار من قرابته : " ان آل فلان ليسوا لي بأولياء ، انما وليي
الله وصالح المؤمنين ولكن لهم رحم ابلاها ببلالها . " (٣)

وقد سبقت الإشارة الى شيء من ذلك في هذه الرسالة . (٤)

(١) انظر ص ٩٦٣ ، و ص ٩٦٤ من هذه الرسالة .

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ١٨ / ٥٩

وانظر : من هذه الرسالة : ص ٩٦٣ و ص ٩٦٤

(٣) سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة ص ٥٦٥ - ٥٦٦

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ٩٦١ وما بعدها من صفحات .

١٠ - حق المستأمن في الخروج من دار الاسلام :

يحق للمستأمن ان يخرج من دار الاسلام متى ما أراد ذلك ، وان لم تنته مدة الامان ، ان كان له مدة مبرورة في العقد ، لان عقد الامان بالنسبة للمستأمن عقد غير لازم كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله عند بيان صفة عقد الامان . وعليه فلا يجوز منع المستأمن من الخروج عن دار الاسلام الى دار الحرب متى ما أراد ذلك ولا تجوز اذيتة ومضايقته في هذا الأمر ، لمخالفة مثل هذا الصنيع لمقتضى عقد الامان .

غير ان لأهل الاسلام منع المستأمن من الخروج في حالة واحدة وهي ما اذا ترتب على خروجه من دار الاسلام تفويت أمر شرعي ، فيمنع حتى يستوفي هذا الأمر وذلك كما اذا ارتكب جنائية أو حدا أو قودا ، أو انشغلت ذمته بديون لأهل دار الاسلام سواء أكانوا مسلمين أو أهل ذمة ، حيث لا يسمح له بالخروج حتى تستوفي هذه الأمور الشرعية . (١)

وبعد فهذه أهم حقوق المستأمنين في دار الاسلام التي يقتضيها الأثر المترتب على عقد الامان في الشريعة الاسلامية .

وقد بقي ان نعرف شيئا عن أهم واجبات المستأمنين التي يقتضيها الأثر المترتب على عقد الامان في الدين الاسلامي : ومن أهم هذه الواجبات ما يلي :

(١) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٢٣ -

١٢٤ - القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٣٠٧ -

(١) - يجب على المستأمنين الالتزام بالابتعاد عن جميع ما يؤثر على مشاعر المسلمين من قول أو عمل فلا يجوز لأحد منهم بأي حال من الأحوال ان يتعرض لله أو لرسوله أو لدينه بالسب والشتم والانتقاص ، ولا ان يدعوا لباطلهم بين صفوف المسلمين ، ولا ان يهاهروا بفكراتهم بالقول أو بالفعل ،
والخلاصة : ان عليهم : ان يمتنعوا عن جميع ما يؤذي المسلمين في دينهم أو أنفسهم أو اعراضهم أو اموالهم ، لمخالفته مثل هذه الامور لمقتضى عقد الامان .
ان الأمة الاسلامية انما أعطت الامان لهؤلاء الكفرة للمصلحة ، لا ليؤذوا أهل الاسلام في دينهم أو في اعراضهم أو في انفسهم أو في اموالهم . فوجب عليهم الامتناع عن مثل هذه الأمور ، وقد قال جل من قائل كريم : ((ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً)) (١)
وقد أمر عليه الصلاة والسلام بقتل كعب بن الاشرف أحد سادة يهود بني النضير حين آذى مشاعر أهل الاسلام بهجائه للرسول عليه الصلاة والسلام والانتقاص من دينه ، وتحريض كفار قريش على قتاله ، مع انه لم يكن حربياً ، وانما كان معاهداً ، ان النبي عليه الصلاة والسلام قد قام بمعاهدة يهود المدينة حين قدّمها معاهدة مطلقه بدون جزية كما هو معروف . (٢)
فمن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الاشرف فانه قد آذى الله ورسوله ، فقام محمد بن سلمة فقال : يارسول الله أتعب ان اقتله ، قال : نعم الحديث "

(١) سورة الاحزاب - آية رقم ٥٧ -

(٢) ابن سيد الناس - عيون الاثر - ج ١ / ٢٣٨ وما بعدها من صفحات ،

ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٢ / ٣٤٣

فذهب اليه محمد بن مسلمة رضي الله عنه ، فاحتال عليه حتى قتله . (١)
وأهدر عليه الصلاة والسلام دم امرأة كانت تقع فيه بالشتم والسباب ، فقد
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : " ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي
صلي الله عليه وسلم وتقع فيه فيها ولا تنهي ويزجرها فلا تنزجر ، قال :
فلما كان ذات ليلة ، جعلت تقع في النبي صلي الله عليه وسلم وتشتمه فأخذ
المغول (٢) فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها فلما أصبح ذكر ذلك
لرسول الله صلي الله عليه وسلم ، فجمع الناس فقال : انشد الله رجلا فعل ما
فعل لي عليه حق الاقام ، قال : فقام الاعمي . . . فقال : يا رسول الله أنسا
صاحبها كانت تشتمك وتقع فيك فأنها ها ، فلا تنهي ، وازجرها فلا تنزجر
. . . . فلما كانت البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فأخذت المغول فوضعتـه
في بطنها واتكأت عليها حتى قتلتها ، فقال النبي صلي الله عليه وسلم : الا
اشهدوا ان دمها هدر " (٣)

وعن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه : " ان يهودية كانت تشتم النبي صلي الله
عليه وسلم وتقع فيه فخفقهـا (٤) رجل حتى ماتت ، فابطل رسول الله صلي الله
عليه وسلم دمها . " (٥)

- (١) سبق تخريجه : انظر من هذه الرسالة : ص ١١٥٨
- (٢) المغول : سيف دقيق له قفا ، أو سوط أو عصا في باطنه سنان دقيق .
انظر : الفيروز آبادي - القاموس المحيط - ج ٢ / ٤ / ٢٧ ، ابراهيم مصطفى
ورفاقه - المعجم الوسيط - ج ٢ / ٢ / ٦٧٣
- (٣) أخرجه الحاكم في المستدرک ، وصححه ، ووافقه في ذلك الذهبي .
انظر : الحاكم - المستدرک على الصحيحين ج ٤ / ٣٥٤
- (٤) الخفق : هو الضرب بشيء عريض كالذرة .
انظر : الفيومي - المصباح المنير - ج ١ / ١ / ١٨٩
- (٥) أخرجه الامام أبو داود في سننه من طريق الشعبي ، وذكر شيخ الاسلام
ابن تيمية في الصارم : انه حديث جيد ، لان الشعبي رأى عليا وروى عنه . =

وفي هذين الحديثين ما يدل على مشروعية قتل من آذى أهل الإسلام بسبب رسولهم عليه الصلاة والسلام ، حيث أهدر عليه السلام دم المرأتين بعدما أخبر بسبب القتل .

والذي يظهر والله أعلم ان المرأتين المذكورتين في الحديثين كانتا من أهل العهد ، لما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قام بمهادنة جميع يهود المدينة حين قدمها مهادنة مطلقة بدون جزية وذلك لتأخر فرضيتها (١) والمستأن من في الواقع معاهد أو كالمعاهد في الحكم ، لان الامان نوع عهد كالمهادنة ، وعليه فان في الحديثين ما يدل ، على وجوب امتناع المستأنمين عن جميع ما يؤثر على مشاعر أهل الإسلام ، وعلى معاملة كل من تسول له نفسه من المستأنمين سب الرسول عليه السلام وشتمه معاملة المرأتين المذكورتين في الحديثين السابقين .

على ان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والحديثان قد دلا على قتل كل من آذى أهل الإسلام بسبب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو حكم عام يشمل أهل الإسلام وأهل الذمة وأهل الامان .

وخلاصة القول : ان على المستأنمين ان يمتنعوا عن جميع ما يؤذى أهل الإسلام ،
=====

في دينهم أو في اعراضهم ، أو في انفسهم أو في اموالهم ، ومن ورط نفسه في

= انظر : مختصر سنن أبي داود مع معالم السنن للخطابي - ج ٦ / ٢٠٠
ابن تيمية - الصارم السلول علي شاتم الرسول - ٥٢ ، ابن القيم -
أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٨٣١

(١) ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمايل والسيئر
ج ١ / ٢٣٨ ، وما بعدها من صفحات .

ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ٢ / ٣٤٧

شيء من ذلك ،عوقب بالعقاب المنصوص عليه في الشريعة الاسلامية ،وأبعد
عن دار الاسلام ، عند من يرى انتقاض عقد الامان بذلك ،

٢ - يجب على المستأمنين داخل دار الاسلام ان يلتزموا بعدم المجاهرة
بالامور المحرمة بين أهل دار الاسلام ، كالمسكرات ، والمخدرات ولذخوم الخنازير
ونحو ذلك ، فلا يحق لاحد منهم تعاطي مثل هذه الأشياء أو بيعها علناً ولمن
لمن يرى جواز ذلك من الكفار ، أو اهدائها لاحد المسلمين أو الدعاية لها ،
كما يجب عليهم الالتزام بعدم الأكل والشرب علناً في نهار رمضان ، لما لهذا
الشهر من حرمة وفضل ، وما في المجاهرة بذلك من الاستخفاف بشعائر الدين
الاسلامي واغراء سفهاء الأمة الاسلامية بتقليد هم والتشبه بهم والعيان بالله .

كما يجب على المستأمنين الامتناع عن ممارسة سائر المعاملات المحرمة مع أهل
الاسلام في اسواقهم ، كالربا ونحوه ، والدعاية لذلك ، وعن المجاهرة في التعامل
بهذه المعاملات المحرمة فيما بينهم في الاسواق العامة على مسمع ومرأى من أهل
الاسلام .

وقد نص الفقهاء على ذلك في كلامهم على احكام أهل الذمة فيثبت ذلك في حق
المستأمنين من باب أولى ، لان المستأمن اجنبي عن دار الاسلام ، وانما دخلها
لامر يرجع بانتهائه الى بلده ، فهو اذاً في الالتزام بأنظمة الدولة الاسلامية اولى
من غيره . (١)

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ج/٦/ ٥٨ ، الشيباني - شرح كتاب السير
الكبير - ج/٤/ ١٥٢٨ - ١٥٤٧ ، محمد عيش - شرح منح الجليل علي
مختصر خليل ج/١/ ٧٦٣ - شرح الخرشي على مختصر خليل - ج/٣ /
١٤٩/ ١٤٨ ، الشربيني الخطيب - معنى المعتاج الي معرفة معاني الفاظ
المنهاج - ج/٤/ ٢٥٧/ ٢٥٨ ، النووي - روضة الطالبين - ج/ ١٠ / ٢٢٧ =

٣ - " للمجتمع الاسلامي آدابها الخاصة به ، فعلى المستأمنين ان يلتزموا بهذه الآداب اينما كانوا في السكن أو السوق أو غيرهما ، ففي السكن لا يجوز لهم ان يتعرضوا لما فيه أذى للجار من رفع صوت أو كشف عورة ، وفي الاسواق يمنعون من ترويح المعمرات كنشر القصص المفسده للاخلاق والصور الخليعة وما شابه ذلك ، وعليهم الالتزام بأنظمة الدولة التي وضعت لصالح المجتمع كأنظمة الإقامة زما ومكانا والمرور والضرائب ، كما يجب عليهم احترام دولة الاسلام ، وعدم التعرض لما يسئ اليها فلا يتجسسوا ، ولا يؤوا جاسوسا ، ولا يساعدوا باغياً على الامام أو هربيا أو قاطع طريق أو غير ذلك مما فيه ضرر بأمن الدولة ، كما لا يجوز لهم ان يتعرضوا لما يضر بأمن الأفراد وسلامتهم في الانفس أو الاعراض أو الاموال . " (١)

وبعد فهذا : مجمل القول في الحقوق والواجبات التي يقتضيها الأثر المترتب على عقد الامان في الشريعة الاسلامية .

أما في القانون الدولي الخاص :

فان الأثر المترتب على سماح الدولة للأجنبي عنها ، بالإقامة في أراضيها مدة مؤقتة أو مطلقه ، أو للمرور بها . يقتضى في هذا القانون ان يعطى من الحقوق ما يكفل له صيانة دمه وماله وعرضه ، كما يقتضي أيضا أن يلتزم الأجنبي ببعض التكاليف أو الواجبات العامة تجاه الدولة .

وفيما يلي : بعض الحقوق التي يكفلها هذا القانون للأجانب : -

= ٣٢٨ ، البهوتي - كشاف القناع عن متن الاقناع ج / ٣ / ١٣٣ / ١٣٤ -

وابن القيم - أحكام أهل الذمة ج / ٢ / ٧١٣ - الى ٧٣٠

(١) القحطاني - عقد الامان في الشريعة الاسلامية - ٣١٤

١ - " حق الاجنبي بالتمتع بمقومات الشخصية الانسانية : تلزم الدول وفقاً لقواعد القانون الدولي العام بأن يعترف كل منها لمواطني الدول الأخرى حين وجودهم على اقليمها بكافة الحقوق والحريات الاساسية التي تصدر لكل انسان باعتباره انساناً ، وبصرف النظر عن الجنسية التي يعطيها أو الأمة التي ينتمي اليها .

ومن هذه الحقوق العامة : حق الأجنبي في احترام حرمة الشخصية ، وهي تتضمن حرية مسكنه وحرية رأية وعقيدته ضمن حدود الأنظمة والقوانين المعمول بها في الدولة ، وعلى هذه الدولة ان تأمن حماية الأجنبي من كل اعتداء على حياته أو شخصه أو ماله ، الا انها غير ملزمة بتوفير حماية خاصة للاجانب تزيد عن الحماية التي توفرها لمواطنيها ، مالم يكن التنظيم الداخلي غير كاف أصلاً لحفظ الامن فيها ، ان تكون حينئذ مسئولة عما يصيب الاجانب من اعتداء ، ولا يكون لها أن تحتج بسوء نظامها الداخلي ، كما ان الدولة غير ملزمة بالاعتراف للاجنبي بالتمتع بالحقوق والحريات العامة اذا كان في ممارستها ما ينافي النظام العام أو الآداب العامة أو ما يتنافي مع ما تقتضيه مصالحها السياسية أو الاجتماعية . " (١)

٢ - من المسائل المجمع عليها عند مفكرى القانون الدولي الخاص ان للدولة الحق في تنظيم دخول الأجانب الى أراضيها على حسب ما تقتضيه المصالح العليا للدولة ، وذلك تشبهاً مع مبدأ السيادة المطلقة للدولة على أراضيها وشؤونها الخاصة ، وهذا يخول للدولة ، ان تسمح للاجانب بالدخول الى اقليمها ، أو ان

(١) الحلواني- القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي - ٢٠٧

تمنع من دخولهم اليه ، غير ان التعاون الدولي وازدهار التجارة الدولية يقتضي ان تسمح الدول لافرادها في التنقل فيما بينها .

والا اتجاه الذى يسود بين اعضاء المجتمع الدولي في هذا العصر ، يذهب الى عدم جواز ان تمنع الدولة الاجانب من دخول اقليمها مطلقا ، مالم يترتب على ذلك ما يهدد كيانها ومصالحها العليا ، وعلى هذا ، فان الدولة في القانون الدولي الخاص ، ملزمة من حيث المبدأ - حتى لا تعامل بالمثل - بان تسمح للاجانب بدخول اقليمها في الحدود التى لا تتعرض مصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بسوء .

فان ترتب على دخول بعض الاجانب ، أو دخول فئة معينة منهم " ما يسببه المصالح امكن لها ان تفلق حدودها في وجه هؤلاء " .

فلها مثلا ان تمنع دخول المتسولين والمصابين بالامراض المعدية والهاجزيين عن العمل والمحكوم عليهم بعقوبات جزائية والمشردين ومعتقي المذاهب الهدامة والفضويين ممن ترى انهم يشكلون خطرا على سلامتها . (١)

ومن المبادئ المقررة في القانون الدولي الخاص ، عدم جواز ان تمنع الدولة أحدا من مواطني دولة أخرى معينة من دخول اقليمها لمجرد انتمائه لتلك الدولة ، لتنافي مثل هذا العمل مع مبدأ المساواة بين الدول ، غير ان المبادئ المقررة شيء ، والذى عليه العمل في المجتمع الدولي المحاصر شيئا آخر ، ولهذا نجد في الواقع المعاصر كثيرا من الدول تقوم بمنع دخول بعض الاجانب امجرد تمتعهم بجنسية معينة ، وذلك خوفا على كيان الدولة أو على مجتمعها أو على

أمر آخر شتتفص به . (١)

هذا وللأجنبي الذي سمحت له الدولة بالدخول إلى إقليمها ، أن يقيم في هذه الدولة إقامة دائمة أو مؤقتة على حسب ما تأذن به السلطات المختصة في الدولة .

وله خلال مدة إقامته في إقليم الدولة ، أن يتنقل في أرجائه ، على شرط أن لا يخل في تنقله هذا بشيء من قوانين وأنظمة الدولة الداخلية .

كما يحق للأجنبي أن يغادر إقليم الدولة إلى بلده أو إلى أي جهة أخرى ، دون أن يكون للدولة الحق في منعه من ذلك ، وهذا بخلاف مواطني الدولة ، التي قد تمنع الدولة خروجهم لمصالح تراها أو تقيد حقهم في الخروج ، بما تراه من قيود حسب مصلحة الدولة .

على أن للدولة أن تقيد خروج الأجانب من إقليمها ، على أخذ تأشيرة خروج من إدارة الجوازات ، حتى لا يتسنى للأجنبي الهرب من الدولة ، ليتخلى بذلك عن بعض الالتزامات التي وجب عليه أدائها تجاه الدولة أو تجاه أحد مواطنيها ، أو ليتخلى بذلك عن الشغل أمام المحكمة في أي قضية ما .

وكما أن للأجنبي أن يغادر إقليم الدولة في أي وقت شاء ، وأن للدولة أن تمنعه من الخروج حتى تستوفي ما عليه من حقوق أن ثبت أن عليه شيئاً منها ، فإن للدولة أيضاً أن تبعد الأجنبي عن إقليمها إذا أصبح وجوده داخل الإقليم يشكل خطراً ما على سلامة الدولة ومصالحها .

ولا يطمئن في حق الدولة في الإبعاد في مثل هذه الحال ، أن مدة الإقامة المصرح بها للأجنبي داخل إقليم الدولة لم تنتهي بعد ، بل يحق للدولة الإبعاد في مثل

هذه الحال ولولم تنتهي مدة الإقامة .

غير ان من الضروري ، ان تبني الدولة قرار الابعاد على حيثيات جدية ، تمس مصالح الدولة أو تهددها . (١)

٣ - حق الاجنبي في التمتع بالحقوق السياسية :

من الامور المجمع عليها في القانون الدولي الخاص : عدم اعطاء الاجنبي الحق في التمتع بالحقوق السياسية وممارستها ، فهو وان كان عضوا في المجتمع الذي يعيش فيه ويقيم بين اظهرة ، الا ان القانون الدولي الخاص لا يعتبره عضوا رسميا في هذا المجتمع ، لعدم حصوله على الجنسية الوطنية ، حيث لا يغول له مثل هذا الوضع ان يساهم في حكم المجتمع الذي يقيم فيه بأى حال من الاحوال . ومن هنا لا يجوز للاجنبي في القانون الدولي الخاص ، ان يدخل الانتخابات لمنصب حكومي ، ولا ان يتمتع بحق الترشيح للمجالس النيابية أو المجالس البلدية .

غير ان بعض الدول التي تعاني من قلة السكان ، قد ترى ان من المصلحة ان تسمح لبعض الأجانب المقيمين فيها بالدخول في بعض الانتخابات المحلية ، ان مرت على اقامتهم المدة القانونية التي تخول لهم دخول مثل هذه الانتخابات ، كما في بعض دول امريكا الجنوبية .

(١) المرجع السابق - ٢٠٩ / ٢١٠ - ٢١١ ، محمد كمال فهمي - اصول القانون الدولي الخاص - ٢٨٥ الى ٢٩٢ ، عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١١٤ / ١١٥ / ١٢٤

" ويدخل في مفهوم الحقوق السياسية حق تولي الوظائف العامة باعتبارها

مساهمة في تسيير الامور العامة ما يتمتع معه من حيث الاصل على غير

الوطنيين اشغالها ، الا ان الدول تجيز على سبيل الاستثناء للاجانب تولي

بعض الوظائف العامة عن طريق التعاقد معهم لمدة مؤقتة بسبب عدم توفر

الفنيين أو المختصين من أبناء البلاد الأصليين والى ان يتوفر لدى الدولة

من يشغل هذه الوظائف من وطنيينها " (١)

٤ - للاجنبي ان يحبر عن رأيه في الدولة التي يقيم فيها اقامة دائمة أو مؤقتة

عبر أجهزة الاعلام في حدود ما تسمح به قوانين الدولة وأنظمتها ، غير ان بعض

رجال القانون الدولي الخاص ، يرى عدم اعطاء الأجنبي مثل هذا الحق ،

باعتباره مظهرًا ذاتيًا تابع سياسي . (٢)

٥ - للاجنبي ان يتمتع بحرية التعليم في الحدود التي تسمح بها أنظمة الدولة

وقوانينها وضمن القيود التي تضعها الدولة في هذا المضمار عادة ، وهذا لما

للتربية والتعليم من دور كبير من حيث التأثير على الافكار . (٣)

(١) النحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي - ٢١١

محمد كمال فهمي - القانون الدولي الخاص - ٢٨٢ وما بعده ...

عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٨٥ - ٨٦

(٢) النحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه - ٢١٢ ، زيدان - أحكام

الذميين والمستأمنين - ١٢٥

(٣) انظار : المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

٦ - للأجنبي الحق في ان يتمتع بحرية الاجتماع بأبناء وطنه الاصلي ، أو بغيرهم وله ان ينشر * من الجمعيات التي لا تعارض انظمة الدولة وقوانينها في انشائها غير ان الأكثر من الدول لا تسمح للأجنبي بمثل هذا الحق ، واذ ا سمحت به قيدته في الغالب بقيود كثيرة صعبة ، تجعل مهمة الوصول اليه عسيرة جدا . (١)

٧ - من حق الأجنبي داخل الدولة ، ان يتمتع باستخدام المرافق العامة ، وهي تلك المنشآت التي تؤدي للدولة والافراد منافع عامة ، كوسائل المواصلات بجميع أنواعها ، والكهرباء ، والمياه والحدائق والمنتزهات العامة ونحو ذلك ، وذلك نظرا لما في عدم السماح للأجنبي بالتمتع بمثل هذا الحق من عزل له عن المجتمع الذي يعيش فيه ولا يخفي ما في هذا من انكار لشخصية القانونية . (٢)

" وتلحق بعض الدول بهذه المرافق مرافق أخرى تقوم عليها وتسهر على رعايتها لتحقيق منفعة نسبية للأفراد كمشروعات المساعدات الاجتماعية للمعزة والشيخوخة والمطلين عن العمل ومشروعات الصفة العامة كالشافى والملاجىء العامة والمستوصفات .

ومن المقرر أصلا ان الدولة صاحبة هذه المشاريع ليست ملزمة بفتح هذه المشاريع أمام الأجانب الموجودين في اقليمها ، كما ان ليس لهؤلاء الادعاء بضرورة مساواتهم فيها مع المواطنين .

غير ان الدول كثيرا ما تعقد فيما بينها اتفاقات دولية من أجل استفادة رعاياها من مثل هذه المرافق أو من بعضها ، كما ان البعض من الدول لا اعتبارات انسانية

(١) انظر : المرجعين السابقين - نفس الصفحات -

(٢) الحلواني - القانون الدولي الخاص واحكامه في القانون الكويتي - ٢١٢ ،

عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين - ١٢٧ وما بعدها من صفحات .

تسمح للأجنبي بالانتفاع منها ، وان كان الرأي السائد لدى البعض من مفكري القانون الدولي الخاص ان من الضروري السماح لكل أجنبي بالاستفادة من هذه المرافق مالم يمنعهم من ذلك نص خاص * (١)

٨ - حق الأجنبي في تملك الاموال : الأصل في القانون الدولي الخاص ، ان للأجنبي ان يملك ما شاء من الاموال المنقولة بجميع انواعها ، وبالتالي يثبت له الحق في المحافظه على هذه الاموال ، والعمل على استثمارها علي حسب ما تسمح به قوانين الدولة وأنظمتها في هذا المضمار ، غير ان الأكثر من قوانين الدول في العالم في العصر الحديث لا تسمح للأجنبي بملك بعض المنقولات ، التي لها أهمية كبيرة في الاقتصاد القومي للدولة وذلك كالسفن والطائرات والاسهم والسندات ونحو ذلك .

واما المقاررات ، فان الأصل في القانون الدولي الخاص ، ان لا يسمح للأجنبي بملك شيء من العقار ، الا بشروط معينة وفي حدود ضيقة تلجى اليها الضرورة ، وهذا حتى لا يؤدي السماح للأجانب بملك المقاررات الى تلحقهم أو تملك فئة منهم مساحات واسعة من اقليم الدولة ولا يخفى ما في هذا من التأثير على الكيان القومي أو الاقتصادي للدولة . (٢)

٩ - حق الأجنبي في العمل : يحق للأجنبي في القانون الدولي الخاص ، ان يقوم بأي عمل مشروع داخل اقليم الدولة بحيث يضمن له هذا العمل مورد رزق يكفيه ويكفي عائلته لوازم الحياة المادية .

(١) الحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي - ٢١٢ -
(٢) الحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه - ٢١٣ وما بعدها ، زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٣٣ وما بعدها من صفحات .

غير أن الدولة لما لها من الحق في رعاية مصالحها ومصالح أفرادها والمحافظة عليها ان تمنع الأجانب من مزاوله بعض الأعمال أو الصناعات ، التي تؤثر تأثيرا سيئا على أمن الدولة أو الدفاع عنها ، وذلك كالحمل في تجارة الأسلحة ، أو الخمور أو المخدرات ونحو ذلك .

كما ان للدولة ان تقيد عمل الاجانب داخل اقليمها ببعض القيود التي من شأنها أن تهمي أفراد مواطنيها من منافسة هؤلاء الأجانب أو لتحد من هذه المنافسة على الأقل .

ولها أيضا أن تمنع الأجانب من بعض الأعمال ، التي يمكن ان يقوم بأدائها أبناء الوطن ، بحيث يكون لتغطيتها دون ان يكون هناك حاجة للاجنبي لشغل مثل هذه الأعمال . (١)

١٠ - حق الأجنبي باللجوء الى القضاء الوطني : بات من المقرر في القانون

الدولي الخاص في المصالح الحديث ان لكل أجنبي يقيم على اقليم دولة ما اقامة

دائمة أو مؤقتة ، ان يتقدم الى القضاء في الدولة التي يقيم فيها للدفاع عن حقوقه ،

ان لا فائدة من ان تقر الدولة للاجنبي بحقوقه اذا لم تسمح له بالدفاع عنها أمام

القضاء أو أى جهة حكومية اخرى . (٢)

وبعد : فهذا مجمل القول في الحقوق التي يكتسبها القانون الدولي الخاص للأجانب

وهي تشبه الى حد كبير ما تضمنه الشريعة الاسلامية من حقوق للمستأمنين وأهل

الذمة في الجلمة .

(١) الحلواني - القانون الدولي الخاص وأحكامه - ٢١٥

(٢) المرجع السابق - ٢١٥ - ٢١٦ -

وأما التكاليف أو الواجبات العامة التي تجب على الأجنبي تجاه الدولة التي يقيم فيها عند رجال القانون الدولي الخاص فهي تفيد من حيث المبدأ " أن يخضع الأجنبي الى التكاليف العامة التي تفرضها الدولة على سكانها ، فهو وإن لم يكن معتبرا عضوا رسميا في مجتمع الدولة التي يقيم على اقليمها الا انه عضو فعلي يفيد مما تقدمه الدولة من مرافق وخدمات عامة ، وعليه بالمقابل أن يتحمل ما تفرضه من تكاليف والتزامات كخضوعه لقوانين الدولة وسلطاتها الادارية والقضائية وللضرائب والرسوم وضرورة مساهمته في درء ما تتعرض له الدولة من كوارث طبيعية كالفيضانات والزلازل ، وما اليها شأنه في ذلك شأن الوطنيين .

هذا وتذهب أكثر الدول في الوقت الحاضر الى اخضاع الاجانب الى ضرائب اضافية خاصة لا تفرضها على الوطنيين ، وذلك مقابل حماية الدولة لهم في اشخاصهم واموالهم ، ومقابل عدم خضوعهم لبعض التكاليف الخاصة بالوطنيين كأداء الخدمة العسكرية ، ولقد ترتب على ذلك نشوء ظاهرة ازدواج الضريبة بحيث يخضع الأجنبي الى الضريبة المحلية التي تفرضها عليه الدولة المقيم بها والى ضريبة وطنية في دولته الأصلية .

ولقد حاولت الدول ، ولا تزال درء مثل هذا الوضع بمقصد اتفاقات دولية فيما بينها لمنع الازدواج باخضاع نشاط الفرد الى ضريبة واحدة في احدى الدولتين غير أن ذلك ليس عاما ، فكثيرا ما نجد حالات في الدول المختلفة يتنازع فيها الأفراد هذا الازدواج .

وأما فيما يتعلق بالخدمة العسكرية الاجبارية فان تشريعات الدول تلقي هذا الواجب على عاتق الوطنيين دون الاجانب باعتباره قائما على رابطة الولاء التي

يحملها الفرد لدولته والتي لا تتوفر الا لدى الوطني في الغالب .

ونظرا لما في تكليف الاجنبي بالخدمة العسكرية في غير دولته الأصلية من مساس برابطة ولائه تجاهها .

غير ان بعض الدول تترك الخيار للأجنبي بالانضواء تحت لواء علمها فسي
فرق خاصة من جيوشها

ولكن هذا في حقيقته الأمر لا يعتبر تكليفا بأداء الخدمة العسكرية وانما هو
تطوع في الجيش ومع ذلك فان البعض يرى امكانية فرض خدمة العلم على
الأجانب الذين لا جنسية لهم أي عديمي الجنسية لقاء السماح لهم
بالإقامة على اقليم الدولة ولما يفترض بهم من ولاء واعتراف بالجميل لهذه
الدولة ، ولعدم امكانية القول بمساس ذلك بولائهم نحو أية دولة أخرى .

غير ان البعض من مفكرى القانون الدولي الخاص لا يقر ذلك لما قد يترتب عليه
من امكانية مقاطعة عديمي الجنسية وطنيى دولتهم الأصلية في بعض الأحيان
وخشية على أمن ودفاع الدولة . التي ألزمتهم بأداء الخدمة العسكرية فسي

صفوف جيشها . (١)

ومهد : فهذا مجمل القول في الواجبات التي تجب على الاجنبي داخل
الدولة في القانون الدولي الخاص ، وهي لا تبعد في الجملة عما تقرره الشريعة
بالنسبة للمستأمنين وأهل الذمة .

الفرع السابع : نقض الامان :

صفة عقد الامان من حيث الجواز واللزوم :-

عقد الامان الخاص في الشريعة الاسلامية عقد لازم من جهة المؤمن ، جائز من جهة المستامن ، فلا يجوز لدولة الاسلام حين تأمينها لاحد من أهل دار الكفر ، ان تنقض عقد الامان ، الا اذا قام ما يوجب النقض كالخوف من الخيانة ونحو ذلك .

واما المستامن فله ان ينقض عقد الامان متى ما أراد ذلك ليعود الى بلده عربيا كما كان حتى ولو لم تنته مدة الامان التي اعطيت له .

وهذا ما اتفقت عليه كلمة فقهاء المذاهب الأربعة :

قال ابن نجيم من الحنفية : " لاحكام العقود هي أقسام : لازم من الجانبين ...

وجائز من الجانبين . . . وجائز من أحد الجانبين فقط : الرهن جائز

من جانب المرتهن ولازم من جانب الراهن بحد القبض والكتابة جائزة من

جانب العبد لازمة في جانب السيد والكفالة جائزة من الطالب لازمة من جانب

الكفيل وعقد الامان جائز من قبل الحربي لازم من جانب المسلم . " (١)

وقال الدردير رحمه الله من المالكية : " وانما وقع الامان من الامام أو من غيره

بشروطه وجب على المسلمين جميعا الوفاء به ، فلا يجوز أسرهم ولا أخذ شيء

من مالهم الا بوجه شرعي ولا ان يتهم بخير وجه شرعي " (٢)

(١) ابن نجيم - الاشباه والنظائر - ٣٣٦

(٢) أحمد الدردير - الشرح الصغير - بهامش بلغة السالك - ج ١ / ٣٥٩ ،

ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٢٣ / ١٢٤

وقال الشرييني الخطيب من الشافعية : " وليس للامام ولا لغيره نبذ الامان ان لم يخاف خيانة ، لان الامان لازم من جهة المسلمين ، فان خافها نبذه - كالبهينة وأولى ، وجائز من جهة الكافر لنبذه متى شاء " (١)

وقال البهوتي من الشافعية : " ولا ينقض الامان المسلم عينا صح لرقوعه لازما ، الا ان يخاف خيانة من اعطيه فينقضه لغوات شرطه وهو عدم الضرر وانما قال للمكافر أنت آمن فرد الكافر الامان لم ينمقد أمانه أى انتقض ، لأنه حق له يسقط باسقاطه كالرق ، وان قبله أى الكافر الامان ثم رده ، ولو بصوله على المسلم وطلبه نفسه أو جرحه أو عضوا من أعضائه انتقض الامان " (٢)

ولعل فقهاء المذاهب يستدلون على ذلك هنا ، بالأدلة العامة التي تدل على وجوب الوفاء بالعهد الى مدته ومن ذلك قوله جل ذكره : ((يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)) (٣)

وقوله تعالى : ((وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين)) (٤)

وقوله سبحانه : ((الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون)) (٥)

(١) الشرييني الخطيب - معني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج -

ج / ٤ / ٢٣٨

(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع ج / ٣ / ١٠٥ / ١٠٦

(٣) سورة المائدة - آية رقم ١ -

(٤) سورة الانفال - آية رقم ٥٨ -

(٥) سورة البقرة آية رقم ٢٧ -

ومن ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ((من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يعلها حتى ينقض أمدها أو ينبد اليهم على سواء .)) (١)

وقوله عليه الصلاة والسلام : " لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له . " (٢)

وقوله عليه السلام : " الأئمة من قريش اذا استرحموا رحموا واذا عاهدوا أوفوا واذا عكموا عدلوا فمن لم يفصل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . " (٣)

وهكذا دلت الآيات والأحاديث على وجوب الوفاء بالعهود ، مالم يحمى ما يوجب نقضه كخوف الغيابة ونحو ذلك ، والايمان نوع عهد .

وفارق الايمان الخاص الهدنة ، في ان الهدنة اذا انشئت مطلقه عن الوقت ، عند من لا يرى اطلاقها أدى هذا الأمر الى تعطيل الجهاد عند من يرى من الفقهاء ان عقد الهدنة لازم لا جائز .

اما الايمان الخاص فلا يؤدي لزومه الى تعطيل الجهاد وان أنشئ مطلقا عن الوقت عند من يرى انشاءه مطلقا .

لانه يقتضى الكف عن عدد قليل من الكفار لا عن أهل دولة بأسرها بخلاف الهدنة التي يقتضي عقدها الكف عن أهل دولة كاملة أو مجموعة من الدول ، على

(١) سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ١١٢٨

(٢) سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٠٩

(٣) سبق تخريجه عند الكلام على نقض الهدنة ، انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٠٩

ان الامان الخاص عقيد بتوفر المصلحة لأهل الاسلام ، فاذا انشئ مطلقا عن الوقت عند من يرى ذلك ، ثم تغيرت المصلحة بأن أصبح استمرار الامان مضرا بأهل الاسلام أولا فائدة فيه ، فلاهل الاسلام نبذه . (١)

نواقض الامان :
=====

ينتقض عقد الامان في الشريعة الاسلامية اما بتصريح المستأمنين بالنقض ، أو - بارتكابهم أى فعل يوجب نقض عقد الامان ، كالاعتداء على أهل دار الاسلام في دينهم أو في انفسهم أو في اعراضهم أو في أموالهم .
حيث ينتقض امانهم بقتل أحد المسلمين ، أو بسب الله تعالى أو بسب رسوله عليه الصلاة والسلام أو لنيلهم من الدين الاسلامي وانتهاك شعائره ، أو مساعدتهم لأهل الحرب بما ينال من الأمة الاسلامية كالتجسس ونحوه ، أو بالزنا بامرأة مسلمة أو بالاعتداء على أموال أهل دار الاسلام بالسرقة أو العرابة ونحوهما ، وما السى ذلك مما يتنافى مع الغرض الذى من اجله أنشئ عقد الامان . (٢)

-
- (١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/ ١٠٧/٣
(٢) ابن قدامة - المغني ج/ ٢٨٢/٨ ج/ ١٢٨/٩ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج/ ١٠٨/٣ - ١٠٩/١٠٩/١٤٤٤ ج/ ٥٢٣/٥ - ج/ ٦/٩١ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ٣٨٢ - ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج/ ١٠٧٣/٢ ، النفراوى - الفواكه الدواني - ج/ ٢٨٤/٢ - شرح الخرشي على مختصر خليل ج/ ١١٩/٣ ، النووى - روضة الطالبين ج/ ١٠/١٤٣ - الرطبي - نهاية المحتاج السى شرح المنهاج - ج/ ٤٤٠/٧
وانظر من هذه الرسالة : ص ١٤٢٧ وما بعدها من صفحات .

ومما يدل لذلك ما يلي :-

١ - قوله تعالى : ((فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)) (١) ،

حيث دلت الآية الكريمة على ان استقامة أهل الاسلام على العهد مشروطة بالاستقامة للمعاهدين عليه بحيث لا يصدر منهم ما يخالف مقتضى العقد ، فان صدر منهم ما يخالف ذلك ، فأهل الاسلام في حل من الالتزام لهم بعهدهم ، لعدم استقامتهم على ما يقتضيه العهد ، والامان

نوع عهد ، فينسحب عليه ما ينسحب على سائر العهود .

٢ - قوله تعالى : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً

ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم)) (٢) .

حيث دلت هذه الآية الكريمة على ان من شرط اتمام العهد الى مدته ان يحافظ أهل العهد على جميع ما يقتضيه عقد العهد ، والذي يفهم من هذا ان الاخلال بشيء من مقتضى العهد أمر يوجب النقض ، ولما كان الامان نوع عهد ، فهو داخل في عموم هذه الآية الكريمة ، فيجب على أهل الاسلام الوفاء للمستأمنين بعهدهم ، ما لم يخالفوا مقتضى الامان .

٣ - قوله تعالى : ((وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ووطعنا في دينكم

فقاتلوا أئمة الكفر ، انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون .)) (٣)

حيث دلت هذه الآية الكريمة على ان المعاهدين ان خالفوا مقتضى العهد ، فنكثوا ما التزموا به شرع حينئذ قتالهم لانتقاض العهد والحال هذه .

(١) سورة التوبة - آية رقم ٧ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

(٣) سورة التوبة - آية رقم ١٢ -

ثم ان عطف الآية الكريمة الطعن في الدين على نكث الايمان من باب عطف الخاص على العام ، وذلك لبيان أهمية الطعن في الدين كسبب خطير لنقض العهد .

ومن هذا الباب أيضا سب الله تعالى ، وسب رسوله عليه السلام وانتقاص القرآن الكريم أو حديث الرسول عليه السلام ونحو ذلك :

والامان نوع من انواع العمود ، فيكون داخلا في عموم هذه الآية الكريمة . وما يؤيد هذا ما سبق قبل قليل عند الكلام على واجبات المستأمنين من ان الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بقتل كعب بن الاشرف أحد سادة يهود بني النضير ، مع انه كان معاهدا حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قام بمعاهدة يهود المدينة حين قدم المدينة المنورة ، ومع هذا أمر بقتله ، لانتقاص عهده بهجائه لرسول الله عليه الصلاة والسلام و بانتقاصه لدينه وتأليب كفار قريش على قتاله .

ومن ذلك أيضا ما سبق من ان النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم امرأة كانت تقع فيه بالسب والشتم ، الى غير ذلك من الأدلة الدالة على ان المخالفة لمقتضي عقد الامان بسب الله تعالى أو رسوله عليه السلام أو الانتقاص من دينه ونحو ذلك أمر يترتب عليه انتقاص عهد المستأمن . (١)

والله من وراء القصد والها دى الى سواء السبيل

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١١٥٨ و ١٥٢٨

الأثر المترتب على نقض الامان الخاص : =====

يترتب على انتقاض عهد المعاهدين في الشريعة الاسلامية ، ان يعاملوا معاملة الأسرى .

وسياتي بيان ان للامام في الاسير ان يختار القتل ، أو لاسترقاق . أو المن أو المفاداة ، على حسب ما تقتضيه مصلحة الاسلام وأهله ، كما هو رأى جماهير أهل العلم وذلك عند بيان أحكام الأسرى (١)

وانما عومل المعاهد الذي انتقض عهده معاملة الأسير ، لانه كافر لا امان له فأشبهه الأسير وكما لو دخل ملتصما . (٢)

والى هذا ذهب جمهور العلماء (٣) ، وانما ثبت هذا في المعاهدين ، فهو ثابت في المستأمنين ، لان الامان نوع عهد . والله أعلم -

اما نقض الامان في القانون الدولي الخاص : =====

فالذى يظهر من كلام مفكرى هذا القانون ، ان للدولة ان تبعد الاجنبي الذى أعطته حق الإقامة على اقليمها مدة مؤقتة أو مطلقه ، اذا اقتضت مصلحة الدولة مثل هذا الاجراء ، حتى وان لم تنتهى مدة الإقامة الممنوحة له .

وفي هذا يقول رجال القانون الدولي الخاص : " للدولة الحق في ابعاد كل أجنبي مقيم على اراضيها فيما اذا أصبح وجوده مهددا لسلامتها ، فمن أهم

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٦٥٦ وما بعدها .

(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع ج/٣/١٤٤

(٣) المرجع السابق - ج/٣/١٤٤ ، ابن قدامة المصنف - ج/٩/٢٩٦ ، الشربيني

الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج/٤/٢٥٨/٢٥٩

ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - ج/١/٤٨٣/٤٨٤ ، ابن

جزى - قوانين الأحكام الشرعية - ١٦٦

واجبات الدولة المحافظة على حقها في البقاء وعلى امنها واستقرارها مما يعطيها الحق كاملا بابعاد أى أجنبي ترى في استمرار بقاءه لديها خطرا على مصالحها حتى ولو أن مدة الاقامة المصح له بها لم تنته .
الا ان من الضروري في ذلك ان تبني الابعاد على أسباب جدية تعس تلك المصالح أو تهددها .

والمقصود بالابعاد : توجيه الأمر لفرد أو عدة أفراد من الأجانب بالخروج من البلاد خلال مدة محددة واکراههم على ذلك بالقوة في حال امتناعهم أو تهريبهم من تنفيذ الأمر طوعا .

والأصل في الابعاد ان يكون فرديا الا ان للدولة في حالات الحروب أو حدوث الاضطرابات الداخلية ان تلجأ الى الابعاد الجماعي ، فتبعد كل من يعمل جنسية الدولة المعادية أو يحمل جنسية دولة معينة تراها تلك الدولة مسئولة عن الاضطرابات .

الا ان أكثر الدول في الوقت الحاضر لا تتخذ في حالة الحروب مثل هذا الاجراء كي لا تتيح للدولة المعادية الاستفادة من المبعدين فتكتفي باعتقالهم أو وضعهم تحت رقابتها

ومن المنفق عليه ان الابعاد لا يكون مشروعا الا اذا قصد منه المحافظة على الكيان السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي ، كابعاد الجواسيس والمتآمرين على الدولة أو النظام القائم بها ، ومرتكبي الجرائم ضد أمنها ، وكابعاد المستولين والمتشردين ومرتكبي اعمال الفساد والفجور والجرائم العادية ، وكابعاد أصحاب العقائد المعادية للنظام الاقتصادي السائد في البلاد ، فيما اذا قاموا بأعمال من شأنها

المساس بالمصلحة الاقتصادية العليا للدولة .

ويترتب على قرار الابعاد وجوب مفادرة الأجنبي اقليم الدولة في المهلة التي تحددها الدولة له ، وتمتبر قوانين بعض الدول عدم تنفيذ الأجنبي لذلك خلال المدة المحددة جريمة يعاقب عليها بالسجن ، فإذا ما استوفيت العقوبة أبعد بالقوة عن اقليم الدولة .

كما يترتب على قرار الابعاد ، ان يفقد المبعد ما يكون قد اكتسبه من موطن على اقليم الدولة ، وان يتمتع بدخوله اليه ثانية ما دام قرار الابعاد قائما .

وإذا نفذت الدولة قرار الابعاد كرها على المبعد ، فان من الضروري ان تراعى في ذلك الاعراف الانسانية والاتفاقات الدولية ، فتراعى كرامة المبعد كإنسان وظروفه الصحية ان كان في الأمر ما يقتضي ذلك .

كما ان من الضروري ان لا يؤدي الابعاد الى تسليم اللاجئين السياسيين كارسالهم الى منطقته حدود يمكن فيها لسلطات دولتهم الأصلية أن تقبض عليهم .
والمفروض ان يتم ابعاد الاشخاص من غير اللاجئين السياسيين الى دولتهم الأصلية أو الى الدولة التي يختارونها فيما اذا سمحت هذه الدولة بدخولهم اليها أراضيها .

وهنا تشور مشكلة ابعاد عديمي الجنسية ان قد لا توجد الدولة التي ترضي بدخول هؤلاء اليها ، كما انهم لا ينتمون الى أية دولة لا ابعادهم اليها ، ولذا يرى القانونيون الامتناع عن اتخاذ اجراء الابعاد بالنسبة لهؤلاء وذلك على الاقل في الحالات التي لا يوجد فيها الدولة التي تقبل دخولهم اليها والاكتفاء بالنسبة اليهم باتخاذ اجراءات اخرى كتحديد اماكن اقامة لهم ومراقبتهم فيها لمنعهم

من القيام بأي نشاط ضار بمصلحة الدولة * (١)

وبهذا يتضح ان عقد الامان الخاص في القانون الدولي ، عقد لازم من جهة الدولة ، ليس لها ان تنقضه الا حيشما وجد ما يبرر ذلك ، كأن يكون الفرض من النقص المحافظة على الكيان السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي ونحو ذلك اما من جهة الأجنبي ، فان رجال القانون الدولي الخاص ، قد ذكروا ما يفيد ، ان للأجنبي ان يخرج من الدولة في أى وقت شاء وليس للدولة ان تمنعه من ذلك ، الا اذا ترتب على خروجه فوات حق من الحقوق .

ومعنى هذا ان عقد الامان جائز غير لازم بالنسبة للأجنبي .

ومن هنا يتبين ان شاء الله ، ان موقف رجال القانون الدولي العام من اقامة الأجنبي في الدولة ، وابحاده عنها وهريته في الخروج منها ، يشبه فسي الجملة موقف الشريعة الاسلامية من ذلك .

وبعد : فهذا من أهم ما يمكن ان يقال في عهد الامان الخاص ، وقد توخيت في دراستي له ، التركيز على بعض المسائل المهمة واجمال البعض الآخر ، خوفا من الاطالة ، وتمشينا مع منهج هذه الرسالة ، التي تهتم بأهميات المسائل دون الدخول في التفريعات الصغيرة .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

(١) الحلواني - القانون الدولي الخاص واحكامه في القانون الكويتي - ٢٠٩ -

المبحث الثاني

=====

المعهد المؤبد - وهو عهد أهل الذمة -

الفرع الأول : التصريف بأهل الذمة :

=====

الذمة في اللغة : المعهد والامان والكفالة ، وفي الحديث : " المسلمون

=====

تتكافأ د ماؤهم ويسمي بذمتهم أدناهم " (١)

ويطلق لفظ الذمة ويراد به ، الحق والعروة : وفي الحديث : فان من ترك

صلاة مكتوبة متعمدا فقد برأت منه ذمة الله (٢)

وأهل الذمة : المعاهدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم .

والذمي : المعاهد الذي أعطى عهدا مؤبدا يامن به على ماله وعرضه ودينه (٣)

وفسر الفقهاء الذمة - بمعنى الامان . (٤)

وقالوا في تفسير عقد الذمة : بأنه اقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل

الجزية والتزام أحكام الملة . (٥)

ومن هنا يمكن ان يقال : بأن عقد الذمة : " تصرف بمقتضاه يصير غير

المسلم في ذمة أهل الاسلام أى في عهدهم وامانهم على وجه التأبيد ،

وله الإقامة في اقليم دار الاسلام على الدوام " . (٦)

(١) سبق تخريجه ، انظر من هذه الرسالة : ص ١٤٧٨

(٢) ذكره في المعجم الوسيط ، ولم أجده في امهات كتب الحديث بهذا اللفظ

انظر : ابراهيم مصطفى وآخرون - المعجم الوسيط - ج ١ / ٣١٥

(٣) المرجع السابق - ج ١ / ٣١٥ ، الفيروز آبادي - القاموس المحيط - ج ٤ /

١١٥

(٤) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع - ج ٣ / ١١٦

(٥) المرجع السابق - ج ٣ / ١١٦

(٦) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٢٢

الفرع الثاني : مشروعية عهد أهل الذمة : =====

عهد الذمة مشروع بالكتاب والسنة والاجماع :

اما الكتاب : فقولہ تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
=====

الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين

أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) (١)

"والجزية تطلق على العقد وعلى المال المطرّم به ، وهي مأخوذة من المجازاة

لكننا عنهم وتمكينهم من سكني دارنا ، وقيل من الجزاء بمعنى القضاء ، قال

الله تعالى : ((واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا)) (٢) أي لا تقضى (٣)

وقد دلت هذه الآية الكريمة على مشروعية عهد أهل الذمة حيث جعلت قتال أهل

الكتاب الى غاية وهي دفع الجزية ، والجزية هي : مقدار من المال يؤخذ

من الكافر كل عام لا قامته بدار الاسلام أو بدلا عن قتله على خلاف بين العلماء

في ذلك (٤)

والجزية انما تؤخذ بعهد الذمة ، وبهذا تكون الآية الكريمة قد دلت على

مشروعية هذا العهد .

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٢) سورة البقرة - آية رقم ٤٨ -

(٣) الزهيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة - ٢٠٧

ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢٨ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع

ج ٣ / ١١٧

(٤) المراجع السابقة .

قال الامام القرطبي في تفسيره : " قوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر " لما حرم الله تعالى على الكفار ان يقربوا المسجد الحرام ، وجد المسلمون في انفسهم بما قطع عنهم من التجارة التي كان المشركون يوافون بها ، قال الله عز وجل : " وان خفتم عليه " الآية (١) على ما تقدم . ثم أهل في هذه الآية الجزية وكانت لم تؤخذ قبل ذلك ، فجعلها عوضا مما منعهم من موافاة المشركين بتجارتهن ، فقال الله عز وجل ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .)) الآية ، فأمر سبحانه وتعالى بمقاتلة جميع الكفار لاصفاقهم ، على هذا الوصف وخص أهل الكتاب بالذكر اكراما لكتابهم ولكونهم عالمين بالتوحيد والرسول والشرائع والطل وخصوصا ذكر محمد صلي الله عليه وسلم وملتته وأمته ، فلما أنكروه تأكدت عليهم الحجة وعظمت منهم الجريمة ، فنبه على محلبهم ثم جعل للقتال غاية وهي اعطاء الجزية بدلا عن القتل وهو الصحيح . " (٢)

واما السنة : فقد روى في مشروعية عهد أهل الذمة أحاديث كثيرة منها :-
=====

١ - ما روى عن بريده ، رضي الله عنه انه قال : " كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا بعث أميرا على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين خيرا ، وقال له : " اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٨ -

والعيلة : الفقر ، يقال : عال الرجل يعيل اذا افتقر ، قال الشاعر :

وما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الفنى متى يعيل

انظر : القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ٨ / ١٠٦

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ٨ / ١٠٩ - ١١٠

الى احدى خصال ثلاث ، ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقتلهم . " (١)

فقد دل هذا الحديث على مشروعية أخذ الجزية من المشركين لقاء الكف عنهم ، والجزية إنما تؤخذ بعهد الذمة ، ومن هنا فالحديث دليل على مشروعية عهد أهل الذمة .

٢ - ما روى عن عمرو بن عوف الانصاري ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح الى البحرين يأتي بجزيتها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح أهل البحرين ، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي . " (٢)

٣ - ما روى عن أنس رضي الله عنه : " ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد ابن الوليد الى أكيدر دومة الجندل فأخذوه فأتوا به ، فحقن دمه وصالحه على الجزية . " (٣)

وقد دل هذان الحديثان على مشروعية عهد أهل الذمة ، ان هو العهد الذي بموجبه تؤخذ الجزية .

واما الاجماع: فقد اجمع أهل العلم على مشروعية هذا العهد ، ولم ينقل خلاف ذلك عن أحد من أهل مله الاسلام ، وذلك للأدلة السابقة وغيرها . (٤)

(١) سبق تخريجه - انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٤

(٢) هذا حديث متفق عليه ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، باب أخذ الجزية وعقد الذمة .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥

(٣) حديث أنس أخرجه البيهقي وأبو داود ، وسكت عنه كل من أبي داود والمنذري وقال الامام الشوكاني : رجال اسناده ثقات ، وفيه عننة محمد بن اسحاق .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥

(٤) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢٨

الفرع الثالث : متى شرع عهد أهل الذمة ؟

=====

شرع عهد الذمة في السنة التاسعة بعد فتح مكة المكرمة ، وأما اليهود التي كانت قبل ذلك بين أهل الاسلام وأهل الكفر فهي عهود الى مدد معينة أو مطلقة ، لا يلتزم فيها أهل الكفر بدفع الجزية ، ولا بالخضوع لاهكام الشريعة الاسلامية . ويؤيد هذا ان آية الجزية المتضمنة لمشروعية عهد أهل الذمة وهي قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - الآية)) انما كان نزولها في السنة التاسعة من الهجرة النبوية ، بعد فتح مكة المكرمة ، الذي تم في السنة الثامنة قال الامام ابن كثير رحمه الله في تفسيره عند هذه الآية : " وهذه الآية الكريمة أول الامر بقتال أهل الكتاب بعدما تمهدت امور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجا واستقامت جزيرة العرب ، أمر الله ورسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى وكان ذلك في سنة تسع ، ولهذا تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتال الروم ودعا الناس الى ذلك واطهره لهم وبعث الى اعياء العرب حول المدينة فندبهم فأوعبوا معه واجتمع من المقاتلة نحو من ثلاثين ألفا ، وتخلف بعض الناس من أهل المدينة ومن حولها من المنافقين وغيرهم ، وكان ذلك في عام جدد ووقت قيظ . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الشام لقتال الروم فبلغ تبوك فنزل بها وأقام بها قريبا من عشرين يوما ثم استخار الله في الرجوع فرجع عامه ذلك لضيق الحال وضعف الناس . " (١)

وعن مجاهد رضي الله عنه في قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله . . .)) قال نزلت هذه الآية حين أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه بفرقة تبوك . (٢)

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ٢ / ٣٤٣

(٢) السيوطي - تفسير الدر المنثور - ج ٤ / ١٦٢

الفرع الرابع : من أهداف مشروعية عهد أهل الذمة : =====

ولعل من أهم أهداف الشريعة الإسلامية من وراء مشروعية عهد أهل الذمة ، أن يتعايش المسلمون وأهل الكفر في دار واحدة تعايشا سلميا تكون الهيمنة فيه والسيادة لدين الله ، لتتمكن الدعوة الإسلامية من التأثير على هؤلاء الكفرة فتأخذ بأيديهم إلى رحاب الإسلام ، وبذلك يعم الخير وتسود الفضيلة على أرجاء الأرض .

ولا شك أن من تتاح له الفرصة لمعايشة المسلمين والاطلاع على أسلوبهم في الحياة وعلى أسس ومبادئ وأهداف الشريعة الإسلامية لا يملك أن كان عنده شيء من الانصاف والتجرد إلا أن يدخل في هذا الدين الإسلامي لينعم بما يقدمه للبشرية من خير وفضيلة وأمن واستقرار ورفاهية .

ومن هنا يحرص الإسلام على تقديم جاد ثواب هذا الفهم للمسلمين يتجلى فيه الحكمة والحكمة الحسنة دون شيء من الإكراه والتعسف ، ولا أدل على ذلك من مشروعيته لعقد الذمة ، الذي يتمكن بمقتضاه أهل الذمة من البقاء على دينهم ومعايشة أهل الإسلام في دار واحدة ، دون أن يهضم لهم حق أو تنتهك لهم حرمة .

ليأتي دور الإقناع والقدوة الحسنة بعد ذلك من قبل أهل الإسلام فيأخذون بأيدي هؤلاء الكفرة إلى ظلال الإسلام وافيائه ، عن قناعة تامة منهم ، دون أن يحتاج

إلى شيء من القسر والإكراه والتعسف ، (١)

ثم هناك أمر آخر يدل على شيء من أهداف مشروعية عهد أهل الذمة ، وهو أن الإكراه على الدين ممنوع في الشريعة الإسلامية ، قال الله تعالى : - ((لا إكراه

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٧ / ١٨

تريد ان تهيمن وتسود غير ان الاسلام بعد الهيمنة والسيادة تركه الناس
وما يدنون بموجب عهد الذمة ، دون ان يهضم شيئا من حقوقهم العامة
والخاصة ، والناس وحدهم عندما شاهدوا هذا الاسلوب العادل من الاسلام
تمرفوا على مبادئه الشريفة وفضائله العديدة ، فدخلوا في دين الله
أفواجا عن قناعة تامة ، ان لا اكراه في الدين ، كما هو مقرر ومعروف من مبادئ
الشريعة الاسلامية ، فكيف يمكن ان يقال ان الاسلام انما اعتق وانتشر
بالسيف .

الفرع الخامس : من من أهل الكفر يعاهد بعهد الذمة : -
=====

لا أعلم خلافا بين أهل العلم في مشروعية معاهدة أهل الكتاب من اليهود والنصارى بعهد الذمة ، وسندهم الشرعي في هذا قوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين

الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (١)

حيث دلت الآية الكريمة على مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب ، وهم اليهود

والنصارى ، وإنما تؤخذ الجزية في الشريعة الإسلامية بموجب عهد الذمة . (٢)

ولا خلاف أيضا فيما أعلم بين الفقهاء في مشروعية معاهدة المجوس بعهد الذمة ، وذلك لما روى : " أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس فقال : ما أدرى كيف اصنع في أمرهم ، فقال عبد الرحمن بن عوف ، اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "سنوا بهم سنة أهل الكتاب . " (٣)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٢) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ج ٥ / ٤٤٦ ، الكاساني - بدائع المنافع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٠٥ ، ابن جزى - القوانين الفقهية - ١٦٤ أحمد الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه - ج ٢ / ١٥٧ ، ابن رشد ، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونه - ج ١ / ٢٦١ ، الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٣٢ ، النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٢٣٩ - ٣٠٤ - ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٢١٢ ، ابن قدامة - الكافي

ج ٤ / ٢٦٦ ، ابن حزم - المحلى ج ٧ / ٣٤٥ .

(٣) هذا الحديث سبق إخراجهم .

انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٨

وفي رواية : " ان عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى يشهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر " (١) وهكذا دلت السنة النبوية المطهرة على مشروعية معاهدة المجوس بعهد الذمة ، وهذا ما يقتضيه أمر الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بمعاملة المجوس بمعاملة أهل الكتاب وأخذ الجزية من مجوس هجر . (٢)

ولا خلاف أيضا فيما أعلم بين الفقهاء في عدم جواز معاهدة أهل الردة بعهد الذمة ، لان من مقتضى عهد الذمة ان يقر المعاهد على دينه ، وأهل الردة لا يقرون على الدين الذي ارتدوا اليه حيث لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على حرب المرتدين في القسم الثاني من هذه الرسالة (٣)

أما ما عدا أهل الكتاب والمجوس وأهل الردة من الكفار ، فقد اختلف العلماء في مشروعية معاهدتهم بعهد أهل الذمة .

فذهب الشافعية والظاهرية وأكبر الحنابلة : الى عدم جواز عقد الذمة مع غير أهل الكتاب والمجوس .

(١) هذا الحديث سبق اخراجه

انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٨

(٢) الزيلعي - تبين العقائق شرح كثر الدقائق - ج ٢/٢٧٧ ، ابن عبد البر

الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - ج ١/٤٧٩ ، السيوطي - الاشباه

والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية - ٢٥٥ ، ابن قدامة - الكافي

ج ٤/٢٦٦ - ابن حزم - المحلى - ج ٧/٣٤٥

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ٧٤٠

ونذهب الحنفية والزيدية ، وكذا المالكية والحنابلة في رواية مرجوعة عندهم :
الى جواز معاهدة جميع الكفار بعهد الذمة ، ما عدا مشركي الحرب ، وأهل الردة .
ونذهب المالكية على المشهور عندهم وفقهاء الشام والأوزاعي والثوري وشيخ الاسلام
ابن تيمية وابن القيم والمنعاني : الى جواز معاهدة جميع أهل الكفر بعهد
الذمة ما عدا أهل الردة فقط .

وقد تقدم بيان هذه الأقوال الثلاثة وأدلتها ، وذكر الراجع منها بشيء من
التفصيل عند الكلام على تخيير الكفار بين ثلاث خصال - الاسلام - أو
الجزية - أو القتال - (١)

والذي ظهر لي رجحانه هناك : ان الجزية تؤخذ من جميع الكفار ما عدا أهل
الردة فقط ، كما هو قول شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجزية
ومن محهما من الفقهاء ..

ومن هنا يجوز لأهل الاسلام في الشريعة الاسلامية معاهدة أهل الكفر بعهد
الذمة ، ما عدا أهل الردة فقط .

وهذا هو القول الذي يتمشى مع مقصد الشريعة الاسلامية من الحرب كما سبق بيان
ذلك . (٢)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧ وما بعدها .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١١٠٤ وما بعدها .

الفرع السادس : المتولي لإبرام عهد الذمة من المسلمين : -
=====

يذهب جماهير أهل الفقه من مالكية وشافعية وحنابلة وزيدية ، وكذا الإمامية
أيضا : إلى أن الذي يتولى إنشاء عقد الذمة عن أهل الاسلام ، الإمام أو نائبه
أو من يأذن له الإمام بذلك . (١)

ويقول الإمام ابن قدامة في توجيه هذا الرأي : " لأن ذلك - أي عقد الذمة -
يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة .

ولأن عقد الذمة عقد مؤبد فلم يجوز أن يفتات به على الإمام ، فإن فعله غير الإمام
أو نائبه لم يصح . " (٢)

وقد خالف في هذا الحنفية حيث ذهبوا : إلى أن لأحد المسلمين إبرام
عقد الذمة مع أهل الحرب بدون إذن الإمام .

وفي هذا يقول الإمام البارتي في العناية : " . . . فإن العربي إذا عقد عقد
الذمة مع العبد وقبل الجزية وقبل العبد منه هذا العقد يصح هذا العقد
والقبول من العبد ، ويصير ذميا بالاتفاق حتى يجري عليه أحكام أهل الذمة
من المنع من الخروج إلى دار الحرب وقصاص قاتله وغير ذلك . " (٣)

(١) ابن جزى - القوانين الفقهية - ١٧٥ ، الشريفي الخطيب - مخني المستاج
إلى معرفة معانسي ألفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٤٣ ، مرغى بن يوسف -
غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى - ج ١ / ٤٧٩ ، ابن قدامة
المغني - ج ٩ / ٣٣٧

(٢) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٣٧

(٣) البارتي - العناية على الهداية - ج ٥ / ٤٦٦

وفي توجيهه رأى الحنفية هنا يقول الامام الكمال بن الهمام : " لأنه - أي عقد الذمة - خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة الى الاسلام ، واكمل مسلم عبد أو حر ذلك ، ولأنه مقابل بالجزية فالمصلحة للسيد ولحاجة المسلمين مستتقة فيه ، ولأنه مفروض عند سألته لان الله غينا قتالهم به بقوله تعالى : ((حتى يسطروا الجزية)) - ففي عقد الذمة لهم اسقاط الفرض عن الامام وعامة المسلمين وهو كذلك نفع محقق " (١)

وقد سبق عند الكلام على من يتولى عقد الهدنة : ان الراجح ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، من ان الذي يتولى عقد الهدنة الامام أو نائبه أو من يأذن له الامام بذلك لانه ذكرتها هناك .

وما قيل هناك يمكن ان يقال هنا في ترجيح ما ذهب اليه الجمهور ، على ان الهدنة غير مؤبده باتفاق اهل العلم ، بينما عقد الذمة مؤبده عند هم ، ومن هنا يكون تولي الامام أو من ينوب عنه له أولي من الهدنة . (٢)

وعقد الذمة يشبه التجنس في الوقت الحاضر ، وتجري الدول الآن على ان التجنس لا يتم الا عن طريق الدولة نفسها فهي التي توافق عليه ولا تتركه للأفراد ، وعلى هذا يجري العمل في الدول الاسلامية ، كجمهورية مصر العربية والسراق والسمودية . " (٣)

(١) ابن الهمام - شرح فتح القدير : ج ٥ / ٤٦٢ .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٣٢٥ وما بعدها .

(٣) عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٢٤

الفرع السابع : هل يجب على أهل الاسلام اجابة من طلب من الكفار عقد الذمة له :
=====

اذا طلب أهل الكفر من أهل الاسلام معاهدتهم على ان يكونوا أهل ذمة للمسلمين
وجب حينئذ اجابتهم الى ذلك ان كانوا ممن يقرون على دينهم بجزية ونحوها .

والى هذا القول ذهب جماهير أهل الفقه من حنفية وحنابلة وزيدية . (١)

واليه ذهب أيضا فقهاء الشافعية ، غير انهم يستثنون من يخشى ضرره على أهل
الاسلام كالجاسوس ونحوه ، حيث لا يماهد عندهم بعهد أهل الذمة ان طلب
ذلك . (٢)

وقال الدكتور عبد الكريم زيدان : " وهو استثناء حسن تتسع له الشريعة
ولا تأباه " . (٣)

واما فقهاء المالكية فذهبوا الى وجوب اجابة من يقر على دينه من أهل الكفر
ان طلب عقد الذمة له اذا تضمنت مصلحة أهل الاسلام في ذلك .
اما اذا لم تتضمن المصلحة في الاجابة وانما ترجعت فان الاجابة حينئذ تترجـح
ولا تجب .

اما اذا استوى الامران فالاجابة حينئذ جائزة غير واجبه . (٤)

(١) أبو يوسف - الخراج - ٣٩٣ ، الزيلعي - تبين العقائق شرح كثر الدقائق

ج/٣/٢٦٨/٢٦٩ ، الشيباني - شرح السير الكبير - ج/٤/١٥٢٩

ابن قدامة - المغني - ج/٩/٣٣٦ ، المرتضى - البحر الزخار - ج/٥/٤٥٧

(٢) المشربيني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج

ج/٤/٢٤٣ - ٢٤٤ - الشيرازي - المذهب ج/٦/٢٥٤

(٣) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٣٠

(٤) شرح الخرخشي لمختصر خليل ، وحاشية العدوى عليه - ج/٣/١٤٣/١٤٤

"وهذا الاتجاه من المالكية يتفق وما ذهبوا اليه من أصل المصالح واعتبارها

في استتباط الأحكام". (١)

والذي يظهر ان الراجح وجوب اجابة من يقر على دينه من أهل الكفر

ان طلب عقد الذمة له كما هو رأى جمهور الفقهاء ، الا اذا كان في الابادة

ضرر على المسلمين .

وذلك لقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يعترفون

ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يخطوا

الجزية عن يد وهم صاغرون)) (٢) .

حيث جعل الله سبحانه وتعالى اعطاء الجزية في هذه الآية الكريمة غاية لقتال

من يقر على دينه من أهل الكفر ، وانما تعطى الجزية بموجب عقد السفمة .

وعليه : فاذا طلبوا اقرارهم على دينهم بموجب عقد الذمة لهم ، وجب على أهل

الاسلام اجابتهم الى ذلك ، اذا لم يكن في ذلك مضرة على أهل الاسلام ، ان

القاعدة ان لا ضرر ولا ضرار . (٣)

ويؤيد هذا ما روى عن بريدة رضي الله عنه انه قال : " كان رسول الله صلى

الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى

الله ومن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله

(١) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٣١

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٣) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٣٦ ، الشيباني - شرح السير الكبير

قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلبوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا ،
وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتمهم
ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم
أنهم إن فعلوا ذلك فليهم ما للمهاجرين وعليهم ما عليهم ، فإن أبوا أن يتحولوا
منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى
على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنمة والفئ شيء ، إلا أن يجاهدوا مع
المسلمين ، فإن هم أبوا فاسألوهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ،
فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاظمهم . . . " (١)

وقد دل هذا الحديث الشريف على وجوب دعوة أهل الكفر إلى الدخول في عقد
الذمة إن لم يقبلوا بالإسلام دينًا ، وفي هذا ما يدل على أنهم إن طلبوا الدخول
في عقد الذمة أجبوا إلى ذلك وجوبًا وهرم قتالهم ، كما أفاد ذلك الإمام
ابن قدامة رحمه الله . (٢)

(١) هذا الحديث سبق إخراجُه

انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤٢

(٢) ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣٣٦

الفرع الثامن : الاثر المترتب على عهد الذمة وما ينشأ عنه من حقوق وواجبات
=====

يترتب على انشاء عقد الذمة في الشريعة الاسلامية بين أهل الكفر وأهل الاسلام ،
ان يلتزم أهل الاسلام بعدم التعرض لأهل الذمة في أنفسهم واعراضهم واموالهم
فلا يجوز لاحد من أهل الاسلام التعرض لاحد من أهل الذمة بالاسر أو الاسترقاق
أو القتل أو الجناية أو غير ذلك مما يتنافى ومقتضى هذا العقد .

بل يجب على الدولة الاسلامية بموجب عقد الذمة ان تعطي للذميين من الحقوق
ما يمكنهم من ممارسة حياتهم داخل دار الاسلام ممارسة طبيعية بحيث يحق لهم
التمتع بكافة الحقوق التي يقتضيها عقد الذمة ، وهي حقوق توخت الشريعة
الاسلامية فيها العدل والانصاف بحالم تستطع كافة قوانين البشر ان تحققه .

وبالمقابل يترتب على انشاء عقد الذمة ان يلتزم الذميون بعدم التعرض لأهل الاسلام
في دينهم وانفسهم واعراضهم واموالهم ، فلا يجوز لهم التعرض لاحد من أهل الاسلام
بما ينافي مقتضى العقد .

فكما تجب لهم كافة الحقوق التي يقتضيها عقد الذمة ، يجب عليهم الوفاء بكافة

الالتزامات التي يقتضيها هذا العقد . (١)

وسأحاول فيما يلي ايجاز أهم حقوق وواجبات الذميين التي يقتضيها عقد الذمة .

(١) الكاساني - بدائع الصنائع - ج ٩ / ٤٣٣٠ ، ابن جزى - القوانين الفقهية
١٧٥ - ١٧٦ ، الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معانسي
الفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٥٣ وما بعدها من صفحات ، مرعي بن يوسف -
غاية المنتهي في الجمع بين الاقناع والمنتهي ج ١ / ٤٨٤ وما بعدها من
صفحات .

أولا : حقوق أهل الذمة في دار الاسلام :
=====

يكفل الاسلام لأهل الذمة حقوقا كثيرة لحل من أبرزها ما يلي :-

١ - حق أهل الذمة في جنسية الدولة الاسلامية :

سبق ان العالم في الشريعة الاسلامية ينقسم الى قسمين دار اسلام ، ودار

كفر .

وقد تبين هناك : ان دار الاسلام ، كل دار الغلبة والسيادة فيها لاحكام

الاسلام وان كان أكثر أهلها من الكفار أهل الذمة .

ودار الكفر : كل دار الغلبة والسيادة فيها لاحكام الكفر وان كان أكثر أهلها

من المسلمين . (١)

وانما ثبت هذا : فان أهل الذمة يعتبرون من أهل دار الاسلام ، وعليه فيكون

لهم الحق في الحصول على جنسية الدولة الاسلامية بموجب عقد الذمة الذي

يخول لهم حق الإقامة الدائمة داخل دار الاسلام . (٢)

وقد ذكر الدكتور عبد الكريم زيدان عن بعض باحثي العصر الحديث كالاستاذ

أحمد السنوسي : ان أهل الذمة لا يحق لهم التمتع بجنسية الدولة الاسلامية

في الدين الاسلامي .

وحجة السنوسي ومن يرى رأيه : " ان الذميين لا يتمتعون بنفس الحقوق التي

يتمتع بها المسلمون ولا يلتزمون بنفس التزاماتهم ، فالحقوق السياسية يتمتع بها

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٦٣ - ٦٤

الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩ / ٤٣٢٨

المسلم ولا يتمتع بها الذي ، والجزية يلتزم بها الذي دون المسلم ، والزكاة تجب على المسلم دون الذي .

وهذا كله يدل على ان الذي لا يتمتع بالجنسية الاسلامية ، لانه لو تمتع بها لترتبت له حقوق وفرضت عليه واجبات شبيهة بالتي للمسلم أو عليه ، كما هو الحال في الدول الحديثة التي تساوى بين مواطنيها في الحقوق والواجبات^(١) وقال الدكتور عبد الكريم زيدان في صدد رده على هذا القول : " والواقع ان هذا القول ضعيف والدولة تأخذ بقاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذي ، ولكنها تستثني من هذه القاعدة بعض الحقوق والواجبات لا بتائها على العقيدة الدينية .

ومن هنا جاء التفاوت ببعض الحقوق والواجبات بين المسلم والذي ، ولكن هذا لا يعني ان الذي لا يتمتع بالجنسية الاسلامية ، لان الدولة حتى في وقتنا الحاضر قد لا تساوى بين رعاياها الوطنيين - وكلهم يتمتعون بجنسيتها - في بعض الحقوق لا سيما الحقوق السياسية ، ومع هذا يظلون متمتعين بجنسية الدولة ، ولم يقل احد ان عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعهم بجنسية الدولة .

فالمواطنون في الدول الحديثة هم الافراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت في الحياة القانونية الداخلية وخاصة من وجهة الحقوق السياسية فالتفاوت في الحقوق والواجبات بين الوطنيين مسألة داخلية لا تؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة . " (٢)

(١) عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ٦٤

(٢) المرجع السابق - ٦٤

٢ - حق أهل الذمة في البقاء على دينهم وممارسة سائر شعائهم :

يحق لأهل الذمة في الشريعة الإسلامية البقاء على دينهم ، فلا يكره أحد منهم على ترك ما يتدين به إذ لا إكراه في الدين ، ولأن مقتضى هذا العقد أن يبقى أهل الذمة على ما يستقنونه ، وبهذا جاءت السنة النبوية المطهرة ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : " صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي مئة ، النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين ، وعارية ثلاثين درهماً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يفزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيدا وغدرة ، على أن لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأتوا الربا . " (١)

ويؤيد هذا ما جاء عن عروة بن الزبير رضي الله عنه ، قال : كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن ، أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا يفتن عنها وعليه الجزية على كل حال ذكر أو أنثى عبد أو أمة ، دينار وواف أو قيمته . " (٢)

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أبو داود من طريق السدي عن ابن عباس " قال الإمام الشوكاني : وفي سماع السدي من عبد الله بن عباس نظر ، وإنما قيل أنه رآه ورأى ابن عمر وسمع من أنس بن مالك ، وكذا قال الحافظ : إن في سماع السدي منه نظار ، لكن له شواهد

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار - ج ٨ / ٢١٥ / ٢١٦
(٢) هذا الحديث ذكره الزيلعي في نصب الراية ، وقال : رواه أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب الأموال : حدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الاسود عن عروة ابن الزبير
انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية - ج ٣ / ٤٤٦

ومن هنا لم ينقل عن أحد من أهل العلم انه خالف في اقرار أهل الذمة على دينهم (١)
وانذا كان أهل الذمة يقررون على دينهم ، فلهم الحق حينئذ في ممارسة سائر
شعائهم الا انهم لا يمكنون من المجاهرة بذلك ، حفاظا على مشاعر أهل الاسلام
وحماية لسفهاء المجتمع الاسلامي وضعفائه من تقليد هم في شيء من ممارساتهم
الخاطئة . (٢)

٣ - حق أهل الذمة في تولي الوظائف العامة :

سبق عند الكلام على حقوق المستأمنين : ان الكافر سواء أكان مستأمنا أو ذميا لا يولى
على شيء من امور أهل الاسلام في الشريعة الاسلامية ، وخاصة ما يتعلق منها بالحكم
والادارة وذلك كالوظائف السياسية العامة مثل وظائف القضاء والجهاد وادارة -
الافراد ونحوها من الوظائف ذات الصبغة القيادية .
غير ان الشريعة الاسلامية لا تمنع في تولي المستأمن للوظائف المهنية التي لا تتعلق
بسياسة أمور أهل دار الاسلام وتديرها كوظائف الطب والهندسة والصيدلة والزراعة
ونحوها كما سبق بيان ذلك . (٣)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج/٣/٢٧٧ وما بعدها من
صفحات . - ابن جزى - القوانين الفقهية - ١٢٥ - ١٢٦ ، الشرييني الخطيب
مفنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج/٤/٢٤٦/٢٤٣ ، مرعي
ابن يوسف - غاية المنتهي في الجمع بين الاقناع والنتهي - ج/١/٤٧٩ ،
وما بعدها من صفحات .

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج/٩/٤٣٥ - ٤٣٦ ، ابن
عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - ج/١/٤٨٤ ، ابن جزى
القوانين الفقهية ١٢٦ ، الشيرازي - المذهب ج/٢/٢٥٦ ، ابن قدامة
المقنع وحاشية سليمان ابن عبد الوهاب عليه ج/١/٥٢٥

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥١٠ وما بعدها .

وانا جاز للمستأمن تولي مثل هذه الوظائف ، فجوازه بالنسبة للذي من باب أولي ، لان المستأمن اجنبي عن دار الاسلام ، بينما الذي يعتبر من أهلها فجواز توليه لمثل هذه الوظائف أولى من المستأمن .

٤ - حق أهل الذمة في التمتع بالحقوق العامة والخاصة :

من ابرز الحقوق العامة التي يجوز لاهل الذمة التمتع بها ما يلي :

أ - الحق في رفع الظلم ودفع الاعتداء ، والتمكين من ممارسة سائر الحقوق التي يقتضيها عقد الذمة .

ب - الحق في الزواج والمجيء والتنقل داخل دار الاسلام .

ج - الحق في التمتع بالمرافق العامة داخل دار الاسلام .

د - الحق في اختيار المنزل المناسب ، مع مراعاة ان لا يترتب على ذلك ضرر

بأحد من أهل دار الاسلام ، أو غيرهم من المستأمنين .

هـ - الحق في عدم انتهاك حرمة المنزل وعدم المضايقة فيه .

واما الحقوق الخاصة : فمن أبرزها الحقوق العائلية كحق الزواج والطلاق وغيرهما ،

والحقوق المالية كحق التملك والبيع والشراء ونحو ذلك .

وقد سبق ان للمستأمنين الحق في التمتع بالحقوق العامة والخاصة .

وانا كان للمستأمنين الحق في التمتع بهذه الحقوق ، فأهل الذمة أولى بالتمتع

بها ، لانهم من أهل دار الاسلام فهم أولى بالتمتع بهذه الحقوق من الاجانب

عنها .

غير ان التمتع بهذه الحقوق يجب ان لا يترتب عليه أية مخالفة لمقتضى عقد الذمة ،

كما يجب ان لا يترتب عليه ارتكاب أى أمر لا تقر الشريعة الاسلامية أهل الذمة عليه . (١)

هـ - صلة أهل الذمة ومعاملتهم بالحسنى من الامور التى اهتمت الشريعة الاسلامية

بها ودعت أهل الاسلام اليها .

وقد سبق بيان السند الشرعي الذى يدل على ذلك والحكمة من وراء مثل هذا العمل

عند الكلام على حقوق المستأمنين في دار الاسلام . (٢)

هذا مجمل حقوق أهل الذمة في دار الاسلام ، وقد توخيت فيها الاختصار والاقتصار

على أبرزها ، نظرا لطول موضوع هذه الرسالة وتشعبه .

وكان بولى أن أفصل في ذلك واستقصي ، لكن المجال والوقت المحدد لهذه الدراسة

يضيق عن ذلك ، ولعل فيما ذكرته الكفاية ان شاء الله .

ثانيا : واجبات أهل الذمة
==

من أبرز واجبات أهل الذمة نحو دولة الاسلام ، بعض الالتزامات المالية التي يجب

عليهم الوفاء بها لهذه الدولة ، وهي الجزية والخراج والمشور .

هذا بالإضافة الى واجبات أخرى غير مالية يقتضيها عقد الذمة .

وسأحاول هنا بيان التكاليف المالية أولا بإيجاز ، ثم اشير بعد ذلك الى أهم

الواجبات الأخرى غير الماليه .

فمنه سبحانه وتعالى استمد العون والتوفيق .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥١٨

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥٢٤

أ - الجزية : =====

الجزية - بالكسر - في اللغة العربية : خراج الأرض وما يؤخذ من الذمي ،
والجمع جزى وجزى وجزاء . (١)

وهي عند الفقهاء تعني في الجملة : " المال المقدّر المأخوذ من الذمي ، فهي
ضريبة على الرؤس يلتزم الذمي بأدائها الى الدولة الاسلامية في ميعادها
المعين متى ما توفرت شروط وجوبها ولم يوجد ما يسقطها . . " (٢)

قال ابن عرفة المالكي : " الجزية ملزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم
الاسلام وصونه " (٣)

وقال ابن نجيم الحنفي : " الجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة ، والجمع جزى
نكحيه ولحق ، لانها تجزى عن القتل ، أى تقضي وتكفي فاذا قبلها سقط عنه
القتل . " (٤)

وقال زكريا الانصارى من الشافعية : " تطلق الجزية على العقد وعلى المال المطعّم
به وهي مأخوذة من المجازاة لكفنا عنهم ، وقيل من الجزاء بمعنى القضاء ، قال
الله تعالى : ((واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا)) (٥) أى لا تقضي ، ويقال :
جزيت ديني أى قضيته " (٦)

-
- (١) الفيروز آبادى - القاموس المحيط - ج / ٤ / ٣١٢ ، فصل الجيم ، باب الواو والياء .
 - (٢) عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٣٨
 - (٣) محمد عlish - شرح منح الجليل شرح مختصر خليل - ج / ١ / ٧٥٦
 - (٤) ابن نجيم - البحر الرائق شرح كنز الدقائق - ج / ٥ / ١١٩
 - (٥) سورة البقرة - آية رقم ٤٨ -
 - (٦) زكريا الانصارى - شرح روض الطالب من اسنى المطالب - ج / ٤ / ٢١٠

وقال ابن النجار من الحنابلة : " الجزية مال يؤخذ منهم - أى من أهل الذمة

على وجه الصفار - كل عام بدلا عن قتلهم واقامتهم بدارنا . " (١)

والجزية بهذا المفهوم الذى ذكره الفقهاء ، مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع

أما الكتاب فقولہ تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر

ولا يعرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب

حتى يمسّطوا الجزية عن يديهم وهم صاغرون .)) (٢)

واما السنة : فقد ورد في مشروعية الجزية منها أحاديث كثيرة منها ما روى عن

المغيرة بن شعبه انه قال لعامل كسرى : " أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم

انه نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية . " (٣)

ومن ذلك ما ثبت من أخذ النبي عليه الصلاة والسلام الجزية من مبسوس هجر (٤)

وأهل البعرين (٥) ، واكيدر ودمة (٦)

(١) ابن النجار - منتهى الارادات - ج ١ / ١ / ٣٢٩

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٣) هذا الحديث ذكره الامام الشوكاني في نيل الاوطار - كتاب الجهاد والسير

باب أخذ الجزية وعقد الذمة - قال : رواه أحمد والبخارى .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٢

(٤) أخرجه هذا البخارى وأحمد وأبو داود والترمذى من حديث عبد الرحمن بن عوف : " ان عمر لم يأخذ الجزية من المبسوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان الرسول صلى الله عليه وسلم أخذها من مبسوس هجر . "

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٢

(٥) عن عمرو بن عوف الانصارى : " ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح الى البحرين يأتي بجزيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم الملاء بن الحضرمي . "

هذا حديث متفق عليه كما أفاد ذلك الشوكاني في نيل الاوطار .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥

(٦) أخرجه هذا أبو داود والبيهقي ، وسكت عنه أبو داود والمذرى ، قال الشوكاني

ورجال اسناده ثقات وفيه عنونة محمد بن اسحاق .

انظر : الشوكاني : نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥

وأهل نجران (١)

وأما الإجماع : فقد اجمعت الأمة على مشروعية الجزية ، كما أفاد ذلك الإمام
=====

ابن قدامة في المغني (٢) غير أنهم اختلفوا فيما تؤخذ منه الجزية من الكفار ، هل
تأخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط ، أم تؤخذ من جميع الكفار ما عدا أهل الردة ؟
وقد سبق أنراجع أن شاء الله أخذ الجزية من جميع أهل الكفر ما عدا أهل
الردة . (٣)

شروط وجوب الجزية : =====

يشترط لوجوب الجزية في الشريعة الإسلامية خمسة شروط :

الأول : العقل والبلوغ والذكورة ، فلا تجب على صبيان أهل الذمة ولا نسائهم
===== ولا مبانينهم .

وذلك : " لأن الله سبحانه وتعالى أوجب الجزية على من هو من أهل القتال
بقوله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . . . الآية)) (٤)
والمقاتلة مفاعلة من القتال فيستدعي أهلية القتال من الجانبين فلا تجب
على من ليس من أهل القتال وهؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا تجب عليهم . " (٥)

(١) سبق إخراج ما يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام الجزية من أهل
نجران قبل قليل في هذه الرسالة .

انظر : من هذه الرسالة : ص ١٥٧١

(٢) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٢٨

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٥) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٣٠ / ٤٣٣١ =

الثاني : عدم الزمانه والعنى والكبر ، فلا تجب الجزية في الشريعة الاسلامية

على زمن واعى وشيخ كبير " لان هؤلاء ليسوا من أهل القتال عادة ، الا ترى انهم لا يقتلون " (١) وبالتالي فلا توضع عليهم الجزية كالنساء والصبيان والمجانين .
والى هذا ذهب جمهور الفقهاء . (٢)

وذهب الشافعية : الى ان الجزية تجب على هؤلاء ، قالوا : " لان الجزية كاجرة الدار فيستوى فيها ارباب الاعذار وغيرهم " (٣) وروى هذا عن الامام أبي يوسف أيضا . (٤)

وفي رواية عند الشافعية : ان الجزية لا تجب عليهم تنزيلا لهم منزلة النساء والصبيان بجامع ان الكل لا يقتلون اذا اسروا (٥) ولعل هذا هو الراجح ان شاء الله ، انه هو الذى يتمشى مع سماحة الاسلام ومقاصده السامية .

= وانظر : القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ / ١١٢ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨ / ٨٤ ، ابن النجار - منتهي الارادات ج ١ / ٣٣٠

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٣١

(٢) المرجع السابق - ج ٩ / ٤٣٣١ ، السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٧٩ ، الصاوى - بلغة السالك لا قرب المسالك الى مذهب الامام مالك ج ١ / ٣٦٧ ، ابن النجار - منتهي الارادات ج ١ / ٣٣٠

(٣) الشربيني الخطيب - مغني المحتاج - ج ٤ / ٢٤٦

(٤) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٣١

(٥) الشربيني الخطيب - مغني المحتاج - ج ٤ / ٢٤٦

ويؤيد هذا ما جاء في صلح خالد بن الوليد رضي الله عنه مع أهل الحيرة :
" وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان
غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال
المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام . " (١)

وفي هذا ما يدل على عدم جواز أخذ الجزية من الزمن والشيخ الكبير ، ويمكن
ان يلحق بهما الأعمى لانه في حكمهما ، وحيث لم ينقل عن أبي بكر رضي الله
عنه ولا عن أحد من أصحابه مخالفة خالد بن الوليد في هذا الصلح فيمكن
ان يعتبر هذا منهم اجماعا على عدم أخذ الجزية من هؤلاء .

ثم ان الذي تقتضيه آية : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...))

ان لا تؤخذ الجزية الا ممن يقاتل عادة .

ومن هنا قال الامام القرطبي عند تفسير هذه الآية : " وهذا اجماع من العلماء
على ان الجزية انما توضع على جماجم الرجال الاحرار البالغين وهم الذين
يقاطون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المفلوسين على عقولهم والشيخ
الفاني . " (٢)

الثالث : الحرية : فلا تجب الجزية على العبد ، لانه ليس من أهل ملك المال .
=====

ولا اعلم في هذا خلافا بين فقهاء المذاهب الاسلامية المعتمدة . (٣)

(١) انظر : ص ٨٠٦ من هذه الرسالة .

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ٨ / ١١٢

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٣٢ ، الصاوي -

بلغة السالك لا قرب المسالك لمذهب الامام مالك - ج ١ / ٣٦٧ ، الشربيني

الخطيب - مخني المحتاج لمعرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٤٥ ، ابن

النجار - منتهي الارادات - ج ١ / ٣٣٠

الرابع : ان لا يكون الذي فقيرا غير معتمل - وهو الذي لا يتمكن من

العمل والكسب .

لان الجزية انما تجب على من يقاتل عادة ، والفقير الذي لا يتمكن من العمل
والكسب لا قدرة له على العمل ، ومن لا قدرة له على العمل لا يكون من أهل

القتال ، كما أفاد ذلك الامام الكاساني رحمه الله . (١)

والى هذا ذهب جمهور فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة . (٢)

واما الشافعية فذهبوا : الى وجوب الجزية على الفقير العاجز عن العمل .

قالوا : " لانه كالغني في حقن الدم والسكنى " .

فاذا تمت سنة وهو معسر ففي ذمته حتى يوسر وهكذا حكم السنة الثانية وما

بعد ها ، كما يعامل المعسر ، ويطالب اذا ايسر .

وفي قول عند الشافعية : ان الجزية لا تجب عليه . (٣)

ولعل الراجح ما ذهب اليه جمهور الفقهاء ، لان من لا قدرة له على الكسب

لا قدرة له على القتال ، ولما جاء في صلح خالد بن الوليد رضي الله عنه مع

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٩/ ٤٣٣١

(٢) المرجع السابق - ج ٩/ ٤٣٣١

وانظر : شرح الخرخشي لمختصر خليل - ج ٣/ ١٤٤ ، أحمد الدردير -

الشرح الصغير بهامش بلغة السالك - ج ١/ ٣٦٧ ، ابن النجار

منتهى الارادات ج ١/ ٣٣٠ - المرتضى - البحر الزخار - ج ٥/ ٤٥٧

(٣) الشربيني الخطيب - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج

أهل الحيرة الذي سبق قبل قليل ، حيث دل على ان من ضعف عن العمل

سقطت عنه الجزية ، ولقوله تعالى : ((لا يكلف الله نفسا الا وسعها)) (١)

الخاص : ان لا يكون الذي راهبا منعزلا في صومعته ، وهذا ظاهر ما
=====

ذهب اليه جمهور فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة ، لان الراهب المنعزل

محقوق الدم بدون جزية ، فلم تجب عليه كالمرأة .

ولانه لا كسب له فأشبهه الفقير غير المعتمل (٢)

واما الشافعية فذهبوا : الى وجوب الجزية على الراهب ، وظاهر هذا الاطلاق :

ان الجزية تؤخذ من الراهب ولو كان منعزلا في صومعته .

قالوا : لان الجزية كاجرة الدار فيستوى فيها أرباب الاعذار وغيرهم .

وفي رواية عند الشافعية : ان الجزية لا تجب عليه . (٣)

والذي يظهر ان الراجح ما ذهب اليه الجمهور ، لان الراهب المنعزل ليس من

أهل القتال فينزل منزلة النساء والصبيان بجامع ان كل واحد منهم معقون الدم

بدون جزية .

ويؤيد هذا ما جاء في وصية ابي بكر رضي الله عنه ليزيد بن ابي سفيان حين بعثه

لقتال أهل الشام حيث قال له : " انك ستجد قوما زعموا انهم حبسوا انفسهم لله

فذرهم وما زعموا انهم حبسوا انفسهم له " (٤)

(١) سورة البقرة - آية رقم : ٢٨٦

(٢) ابن نجيم - البحر الرائق - شرح كثر الدقائق - ج / ٥ / ١٢٠ ، احمد الدردير

الشرح الصغير بهامش بلغة السالك - ج / ١ / ٣٦٧ ، البهوتي - كشف

القناع عن متن الاقتاع - ج / ٣ / ١٢٠ ، ابن قدامة - المغني - ج / ٦ / ٣٤٦ / ٣٤١

(٣) الشريفي الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج -

ج / ٤ / ٢٤٦

(٤) هذا الاثر أخرجه الامام مالك في الموطأ - كتاب الجهاد ، باب النهي عن قتل

النساء والولدان في الغزو عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر رضي الله عنه .

انظر : شرح الزرقاني علي موطأ الامام مالك - ج / ٣ / ١٢

ولا يسلم للشافعية ان الجزية اجرة للدار أو كأجرة الدار ، بل هي من باب العقوبات وضعت على أهل الكفر انذالا و صفارا بنص القرآن حيث قال الله تعالى في آية الجزية : ((حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .)) (١) قال شيخ الاسلام ابن القيم عند هذه الآية : " قوله : - عن يد - في موضع النصب على الحال ، أى يعطوها انذالا مقهورين ، هذا هو الصحيح في الآية ... وقوله تعالى : ((وهم صاغرون)) حال اخرى ، فالاول حال المسلمين في أخذ الجزية منهم ان يأخذوها بقهر وعن يد ، والثاني حال الدافع لها ان يدفعها وهو صاغر ذليل

فالجزية - بنص الآية - وضعت مظهرها لصفار الكفر وانذال أهله فهي عقوبة ولهذا كانت بمنزلة ضرب الرق " (٢)

ثم قال ابن القيم رحمه الله : " قد تبين بما ذكرنا ان الجزية وضعت صفارا وانذالا للكفار ، لا اجرة عن سكنى الدار ، وذكرنا انها لو كانت اجرة لوجب على النساء والصبيان والزمنى والعميان .

ولو كانت اجرة لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم والتزموا ضعف ما يؤخذ من المسلمين من زكاة اموالهم .

ولو كانت اجرة لكانت مقدرة المدة كسائر الاجارات ، ولو كانت اجرة لما وجبت بوصف الانذال والصفار ولو كانت اجرة لكانت مقدرة بحسب المنفعة فان سكنى الدار قد تساوى في السنة اضعاف اضعاف الجزية المقدرة ، ولو كانت اجرة لما

(١) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٢٣ / ١٥ ، - بتصرف -

وجبت على الذي اجرة دار أو أرض يسكنها اذا استأجرها من بيت المال ، ولو كانت اجرة لكان الواجب فيها ما يتفق عليه المؤجر والمستأجر ، وبالجملة ففساد هذا القول يعلم من وجوه كثيرة . (١)

واذا تبين بهذا ان الجزية ليست اجرة لسكنى الدار ، وانما هي عقوبة لمن يقاتل في العادة من الكفار ، فلا يجوز أخذها من الراهب المنعزل ، لانه ليس من أهل القتال كالنساء والصبيان ، بجامع ان كل واحد منهم محقون الدم بدون جزية لعدم قتاله .

- مقدار الجزية :- =====

للفقهاء في مقدار ما يفرض من الجزية على من تجب عليه من افراد أهل الكفر تفصيل بيانه فيما يلي :-

أ - ذهب الحنفية الى ان الغني يوضع عليه ثمانية وأربعون درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرون درهما وعلى الفقير اثنا عشر درهما ، كل سنة .

وفي توجيه هذا الرأي يقول شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : " والاصل في معرفة المقدار حديث عمر رضي الله عنه ، فانه وضع الجزية على رؤس الرجال اثني عشر درهما ، وأربعة وعشرين ، وثمانية وأربعين . (٢)

(١) المرجع السابق - ج / ١ / ٢٥ / ٢٦

(٢) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، باب الزيادة على الدينار بالصلح ، عن ابن عون محمد بن عبد الله الثقفي عن عمر رضي الله عنه ، ثم قال البيهقي رحمه الله : وكذلك رواه قتاده عن ابي مخلد عن عمرو كلاهما مرسل .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج / ٩ / ١٩٦

ونصب المقادير بالرأى لا يكون ، فعرفنا أنه اعتمد السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذنا به .

وقلنا : المعتمل الذى يكتسب أكثر من حاجته ولا مال له ، يؤخذ منه كل سنة اثني عشر درهما ، والمعتمل الذى له مال ولكنه لا يستغنى بماله عن العمل يؤخذ منه أربعة وعشرون درهما في كل سنة ، والفائق في الغنى وهو صاحب المال الكثير الذى لا يحتاج الى العمل يؤخذ منه ثمانية وأربعون درهما (١)

ب : الذى استقر عليه رأى المالكية : ان مقدار الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب ، وأربعون درهما على أهل الورق في كل عام " ثم ينظر عند أخذها فمن كان غنيا بذلك أخذ منه ، ومن كان قادرا على بعضه أخذ منه ما قدر عليه ، ومن كان غير قادر على شيء سقطت عنه . " (٢)

ولعل المالكية يستدلون بما روى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء أهل الجزية : ان لا يضعوا الجزية الا على من جرت أو مرت عليهم المواسي وجزيتهم أربعون درهما على أهل الورق منهم ، وأربعة دنانير على أهل الذهب (٣)

(١) السرخسي - المبسوط - ج / ١٠ / ٧٨

(٢) شرح الخرشني على مختصر خليل - ج / ٣ / ١٤٥ ، ابن عبد البر - الكافي

في فقه أهل المدينة المالكي - ج / ١ / ٤٧٩

(٣) أخرجه الامام البيهقي في السنن ، باب الزيادة على الدينار بالصلح ، من طريق نافع عن اسلم مولى عمر رضي الله عنه .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج / ٩ / ١٩٥ . . .

ج : ذهب الشافعية الى ان اقل الجزية دينار على كل فرد تجب عليه الجزية ، لكل سنة ، وأكثرها ما وقع عليه التراضي ، ولا يجوز أن تنقص عن دينار .

وذلك لما روى عن معاذ رضي الله عنه أنه قال : " بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وأمرني ان آخذ من كل حالم دينار أو عدله معا فريا - ثياب تكون باليمن - (١)

الا ان المستحب عند الشافعية : ان تجعل الجزية على ثلاث طبقات ، فيجعل على الفقير المعتمل دينارا ، وعلى المتوسط دينارين ، وعلى الغني أربعة دنانير . وذلك لما روى عن عمر رضي الله عنه : أنه وضع الجزية على أهل الذمة ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين ، واثنى عشر . (٢)

ولان جعل الجزية على ثلاث طبقات يخرج من الخلاف ، والقاعدة ان الخروج من الخلاف مستحب . (٣)

(١) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥١
وحدith معاذ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي والدارقطني وابن هبان والحاكم والبيهقي من حديث مسروق عن معاذ .
وقال أبو داود : هو حديث منكر ، قال وبلغني عن أحمد انه كان ينكره ، وذكر البيهقي الاختلاف فيه فبعضهم رواه عن الأعشى عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ ، وقال بعضهم : عن الأعشى عن أبي وائل عن مسروق عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأعله ابن حزم بالانقطاع ، وان مسروقا لم يلق معاذ ، وفيه نظر كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر ، وقال الترمذي : حديث حسن ، وذكر ان بعضهم رواه مرسلا ، وأنه اصح .

وقال ابن عبد البر في التمهيد : اسناده متصل صحيح ثابت .
انظر : ابن حجر : تلخيص العبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير ج ٤ / ١٢٢ ، الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٨ / ١٩١
(٢) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥٢
والاثر المروي عن عمر ، أخرجه البيهقي في سننه ، باب الزيادة على الدينار بالصلح .
انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٩٦

(٣) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٥٢ ، السيوطي - الاشباه والنظائر - ١٣٦

د - ذهب الحنابلة الى ان امر تقدير الجزية متروك لاجتهاد الامام .

قالوا : لانه مال مصروف في المصالح فكان مفوضا الى اجتهاد الامام .

وفي رواية أخرى عند الحنابلة : ان الجزية تجعل على ثلاث طبقات ، كما هو

رأى الحنفية ، ودليلهم كدليلهم . (١)

والذى يظهر لي ان تقدير الجزية موكل الى المصلحة ، واجتهاد الامام ،

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن القيم في ترجيح هذا كلاما جيدا حيث قال :

" ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقدر في الجزية تقديرا عاما لا يقبل التغيير ،

بل ذلك موكل الى المصلحة واجتهاد الامام ، فكانت المصلحة في زمانه أخذها

من أهل اليمن - ديناراً في السنة - على السواء - أى بلا فرق بين الفنى

والفقير ، - وكانت المصلحة في زمن خلفائه الراشدين أخذها من أهل الشام

ومصر والعراق على قدر يسارهم واموالهم ، وهكذا فعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فانه أخذها من أهل نجران حلالاً في قسطين ، قسطن في صفر ، وقسطن

في رجب . (٢)

وقال مالك عن نافع عن اسلم ان عمر رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذهب

أربعة دنانير ، وعلى أهل الورق أربعين درهماً ، ومع ذلك ارتزاق المسلمين

وضيافة ثلاثة أيام . (٣)

(١) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع - ج ٣ / ٩٦ / ١٢١ ، المرداوى -

الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف - ج ٤ / ٢٢٢

(٢) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥ / ٢١٦ .

وانظر : من هذه الرساله : ص ١٥٧ \

(٣) انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٩٥ / ١٩٦

وقال الليث بن سعد عن كثير بن فرقد ومحمد بن عبد الرحمن بن غنح عن نافع عن اسلم عن عمر رضي الله عنه : انه ضرب الجزية على أهل الشام - أو قال أهل الذهب - أربعة دنانير وارزاق المسلمين من الحنطة مدين ، وثلاثة أقساط زيت لكل انسان كل شهر ، وعلى أهل الورق أربعين درهما وخمسة عشر صاعا لكل انسان ، قال : ومن كان من أهل مصر فاردب كل شهر لكل انسان ، قال : ولا أدرى كم ذكر لكل انسان من الودك والمسل . (١)

وعلى هذا فلو كان فيهم من لا يقدر الا على بعض دينار لوجب قبوله منه بحسب قدرته ، وهذا قياس جميع الواجبات اذا قدر على ادائها بعضها وعجز عن جميعها ، فمن قدر على ادائها بعض الدين واخراج بعض صاع الفطرة ، وادائها بعض النفقة ان لا يقدر على تمامها ، وغسل بعض اعضاءه اذا عجز عن غسل جميعها ، وقراءة بعض الفاتحة في الصلاة اذا عجز عن جميعها ونظائر ذلك .

قال أبو عبيد : والذي اخترناه ان عليهم الزيادة كما يكون لهم النقصان للزيادة التي زادها عمر رضي الله عنه على وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم - أي كما فني حديث معاذ حين بحثه للين - وللزيادة التي زادها هو نفسه حين كانت ثمانية وأربعين ، فجعلها خمسين . (٢)

ولو عجز أحدهم عن دينار لحطه من ذلك ، حتى قد روى عنه انه أجرى على شيخ منهم من بيت المال ، وذلك انه مر به وهو يسأل على الأبواب (٣) ، وفعله

(١) انظر : المرجع السابق - ج ٩ / ١٩٥ / ١٩٦ .

والودك : الدسم ، القاموس المحيط - ج ٣ / ٣٢٢

(٢) انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٩٦

(٣) أخرجه أبو عبيد في الاموال ، وأبو يوسف في الخراج

انظر : أبو عبيد - الاموال - ٤١ - ٤٢ - ٤٥ - ٤٦ ، أبو يوسف - الخراج - ٢٥٩ - ٢٦٠

عمر بن عبد العزيز . (١)

وقال أبو عبيد : ولو علم عمر ان فيها سنة مؤتة من رسول الله صلى الله عليه

وسلم ما تعداها الى غيرها . " (٢)

وبهذا يتبين ان شاء الله ، ان الامر في تقدير الجزية موكول الى المصلحة

واجتهاد امام المسلمين في ذلك ، ان لو كان في ذلك تقدير معين عن النبي

صلى الله عليه وسلم لما جاز لاحد من الصحابة ان يتعداه ، كما أفاد ذلك ابن القيم

وأبو عبيد رحمهما الله تعالى .

= وقت وجوب الجزية :

اما وقت وجوب الجزية ، فذهب الحنفية الى انه اول الحول ، الا انها لا تؤخذ

من وجبت عليه الا آخره .

وذلك نظرا الى أن الجزية انما وجبت خلفا عن النصرة ، فلا تستوفى الا في آخر

المدة ، وهذا هو الأصح عند الحنفية ، كما أفاد ذلك شمس الأئمة السرخسي

رحمه الله . (٣)

وروى عن الامام أبي يوسف رحمه الله ان الجزية تؤخذ من الذمي اقسطا ، كل

قسط عند نهايته كل شهرين ، وروى عن الامام محمد بن الحسن رحمه الله :

انها تؤخذ اقسطا شهرا فشهرا ، ليكون أشد على الذمي ، وأقرب الى تحصيل

المنفعة للمسلمين . (٤)

(١) أخرجه أبو عبيد في الاموال - ٤١ - ٤٢ - ٤٥ - ٤٦

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٣٢ / ٣٣ / ٣٤ - بشيء من التصرف -

أبو عبيد - الاموال - ٤١ - ٤٢ - ٤٥ - ٤٦

(٣) السرخسي - المبسوط ج ١٠ / ٨٢ ، نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية ج ٢ / ٢٤٤

(٤) المرجعين السابقين - نفس الصفحات والاجزاء -

وزهد المالكية والشافعية والحنابلة : الى ان الجزية تجب آخر الحول

ولا يطالبون بها قبل ذلك . (١)

ولعل هذا هو القول الراجح لما ذكره شيخ الاسلام ابن القيم عند استدلاله

لهذا القول حيث قال : " لما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية على

أهل الكتاب لم يطالبهم بها حين ضربها عليهم ، ولا ألزمهم بإدائها في الحال

وقت نزول الآية ، بل صالحهم عليها وكان يبعث رسله وسعاته ، فيأتون بالجزية

والصدقة عند محلهما (٢) واستمرت على ذلك سيرة خلفائه من بعده ، وهذا

مقتضى قواعد الشريعة وأصولها ، فان الاموال التي تتكرر بتكرر الاعوام ، انما تجب

في آخر العام ، لا في أوله كالزكاة والدية .

ولو ان رجلاً أجل على رجل مالا كل عام يعطيه كذا وكذا ، لم يكن له المطالبة

بقسط العام الأول عقيب العقد .

واما قوله تعالى : ((حتى يعطوا الجزية)) (٣) فليس المراد به العطاء الأول

وحده ، بل العطاء المستمر المتكرر - ولو كان المراد به العطاء الأول وحده -

لكان الواجب أخذ الجميع عقيب العقد وهذا لا سبيل اليه ، على ان المعنى :

حتى يلتزموا اعطاء الجزية وبذلها .

وهذه كانت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم : انهم اذا التزموا له

بذل الجزية كف عنهم بمجرد التزامهم ، ولهذا يحرم قتالهم اذا التزموها قبل

اعطائهم اياها ، اتفاقاً .

(١) شرح الخرشي لمختصر خليل - ج ٣ / ١٤٥ ، الشيرازي - المهذب /

ج ٢ / ٢٥٢ - ابن النجار - منتهى الارادات ج ١ / ٣٣١ ، ابن القيم

أحكام أهل الذمة ج ١ / ٣٩

(٢) انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢١٥

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

ولهذا قال في حديث بريدة : " فادعهم الى الجزية ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم " (١) وانما كان يدعوهم الى الاقرار بها والتزامها دون الأخذ في الحال . " (٢)

وبهذا يتضح ان شاء الله ان الجزية انما تجب آخر الحول ، ولا يطالب بها من تجب عليه قبل ذلك ، كما هو رأى جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة .

= سقوط الجزية :

تسقط الجزية عن الذمي في الشريعة الاسلامية بأمر هي كما يلي :-

١ - الاسلام :

لا أعلم خلافا بين العلماء في ان الجزية تسقط باسلام الذمي في الجملة (٣) الا انهم اختلفوا فيما اذا اسلم الذمي في آخر الحول ، أو اسلم وقد اجتمعت عليه جزية سنين ، هل تسقط عنه باسلامه ، أم انها لا تسقط ؟ .

(١) سبق تخريجه .

انظر : من هذه الرسالة : ص ٨٤

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٤١ / ٤٢

(٣) الزيلعي - تبیین الحقائق ، شرح كنز الدقائق - ج ٣ / ٢٧٨ ، ابن جزى - قوانين الأحكام الشرعية - ١٧٦ ، الشيرازي - المهذب ج ٢ / ٢٥٢ ، النووي - روضة الطالبين - ج ١٠ / ٣١٢ / ٣١٣ ، ابن النجار - منتهى الارادات - ج ١ / ٣٣٠ - ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٥٧

فذهب بجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة ، وفقهاء المدينة وفقهاء

الحديث ، الى انها تسقط باسلامه . (١)

وذهب الشافعية وأبو ثور وابن المنذر : الى ان الذي ان اسلم بعد الحول

لم تسقط عنه الجزية هذا الحول وما سبقه من الاعوام . (٢)

قالوا : لان الجزية عوض عن حقن الدم والمساكنة ، وقد استوفى الذي ذلك ، فاستقر

عليه العوض كالأجرة بعد استيفاء المنفعة . (٣)

اما اذا اسلم الذي في اثناء العام ، فالشافعية في سقوط الجزية عنه قولان : -

أحدهما : انها تسقط ، لانها مال يتعلق وجوبه بالحول ، فسقط باسلامه فـ
====
أثناء الحول .

الثاني : انها لا تسقط ، وانما يلزمه من الجزية بحصة ما مضى من الحول ، وهو
=====

على الذمة ، وهذا هو أصح القولين عند الشافعية .

قالوا : لان الجزية تجب عوضا عن حقن الدم والمساكنة وقد استوفى الذي البعض

فوجب عليه بهضته ، كما لو استأجر عينا مدة ، واستوفى المنفعة في بعضها ثم

هلكت العين . (٤)

(١) ابن نجيم - البحر الرائق - شرح كنز الدقائق - ج ٥ / ١٢١ ، ابن الهمام -

شرح فتح القدير مع الهداية والعناية - ج ٦ / ٥٢ / ٥٥ ، شرح الزرقاني

على مختصر خليل - ج ٣ / ١٤٣ ، شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ /

١٤٦ / ١٤٥ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٢ ، البهوتي - كشف

القناع عن متن الاقناع - ج ٣ / ١٢٢ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ /

٥٧

(٢) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥٢ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٢

(٣) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥٢

(٤) المرجع السابق - ج ٢ / ٢٥٢

والذى يظهر لي رجحانه هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من ان الذمي ان
اسلم بعد مضي الحول أو اسلم وقد اجتمعت عليه جزية سنين ، انها تسقط
ولا يطالب بشيء من ذلك مطلقا ،

وذلك لقوله تعالى : ((قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف))^(١)
ومن مقتضى غفران ما قد سلف ان لا يطالب اهل الذمة بالجزية المستحقه ان
اسلموا

ويؤيد هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " ليس على المسلم
جزية " ^(٢) وفي لفظ : " من اسلم فلا جزية عليه " ^(٣)

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن القيم كلاما جيدا في ترجيح قول جمهور الفقهاء
في هذه المسألة ، لا مانع من ايراده هنا بطوله اكمالا للفائدة ، قال رحمه الله :
" والصحيح الذى لا ينبغي القول بغيره سقوطها - أى سقوط الجزية بالاسلام
بعد ان وجب ادائها - وعليه تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة
خلفائه ، وذلك من محاسن الاسلام وترغيب الكفار فيه ، وان كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعطى الكفار على الاسلام يتألفهم بذلك ^(٤) فكيف ينفر عن
الدخول في الاسلام من اجل دينار ، فأين هذا من ترك الاموال للدخول في

(١) سورة الانفال - آية رقم ٣٨ -

(٢) أخرجه أبو داود والترمذى وأحمد عن ابن عباس بهذا اللفظ ، وأخرجه
الطبراني في الأوسط عن ابن عمر بلفظ : " من اسلم فلا جزية عليه " ،
كما افاد ذلك ابن حجر في الدراية .

انظر : ابن حجر - الدراية في تخريج احاديث الدراية - ج ٢ / ١٣٥

(٣) المرجع السابق - ج ٢ / ١٣٥

(٤) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - ج ٥ / ١٢٦
وما بعدها من صفحات .

الاسلام .

قال سفيان الثوري عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليس على مسلم جزية " .

قال أبو عبيد : تأويل هذا الحديث : لو ان رجلا اسلم في آخر السنة وقد وجبت الجزية عليه ان اسلامه يسقطها عنه ، فلا تؤخذ منه ، وان كانت قد لزمته قبل ذلك ، لان المسلم لا يؤدى الجزية ، ولا تكون عليه دينا كما لا تؤخذ منه فيما يستأنف بعد الاسلام ، وقد روى عن عمر وعلى وعمر بن عبد العزيز ما يحقق هذا المعنى .

حدثنا عبد الرحمن بن سلمة عن عبيد الله بن رواحة قال : كنت مع مسروق بالسلسلة فحدثني ان رجلا من الشعوب - يعني الاعاجم - اسلم ، وكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين اسلمت والجزية تؤخذ منى . فقال : لملك اسلمت متعوذا ، فقال : اما في الاسلام ما يعيذني ، قال : فكتب ان لا تؤخذ منه الجزية . (١)

وحدثنا هشيم قال : أخبرنا سيار عن الزبير بن عدي ، قال : اسلم دهقان على عهد علي رضي الله عنه فقال له علي رضي الله عنه : ان اقمتم في ارضك رفعنا عنك جزية رأسك وأخذناها من ارضك ، وان تحولت عنها فنحن أحق بها . (٢)

وحدثنا يزيد بن هارون عن المسعودي عن محمد بن عبيد الله الثقفي : ان

(١) أبو عبيد - الاموال - ٤٨

(٢) المرجع السابق - ٤٨

د هقانا اسلم ، فقام الى علي فقال له علي : اما أنت فلا جزية عليك ، واما ارضك فلنا . (١)

وحدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن حميد قال : كتب عمر بن عبد العزيز : من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن فلا تأخذوا منه جزية . (٢)
قال أبو عبيد : افلا ترى ان هذه الاحاديث قد تنابعت عن أئمة الهدى باسقاط الجزية عن اسلم ، ولم ينظروا في أول السنة كان ذلك ، ولا في آخرها ، فهو عندنا على ان الاسلام أهدر ما كان قبله منها .

وانما احتاج الناس الى هذه الآثار في زمن بني امية لانه يروى عنهم ، أو عن بعضهم انهم كانوا يأخذونها منهم ، وقد اسلموا ، يذهبون الى ان الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد ، يقولون : لا يسقط اسلام العبد عنه ضريته .
ولهذا اختار من اختار من القراء الخروج عليهم ، وقد روى عن يزيد بن أبي حبيب ما يثبت ما كان من أخذهم اياها :

حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثنا هريرة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب قال : اعظم ما اتت هذه الامة بعد نبيها ثلاث خصال : قتلهم عثمان بن عفان -
واحراقهم الكعبة ، وأخذهم الجزية من المسلمين^(٣) .

والجزية وضعت في الأصل ادلالا للكفار وصفارا ، فلا تجامع الاسلام بوجهه ، ولانها عقوبة فتسقط بالاسلام ، وانما كان الاسلام يهدم ما قبله من الشرك والكفر والمعاصي ، فكيف لا يهدم ذل الجزية وصفارها .

(١) المرجع السابق - ٤٨

(٢) المرجع السابق - ٤٨

(٣) أبو عبيد - الاموال - ٤٨ - ٤٩ -

وان المقصود تألف الناس على الاسلام بانواع الرغبة فكيفلا يتألفون باسقاط الجزية ،
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي على الاسلام عطا* لا يعطيه على غيره ،
وقد جعل الله سبحانه سهمها في الزكاة للمؤلفة قلوبهم ، فكيف لا يسقط عنهم الجزية
باسلامهم ، وكيف يسقط الكفار ان يتحدثوا بينهم بأن من اسلم منهم أخذ بالضرب
والحبس ومنع ما يملكه حتى يعطي ما عليه من الجزية * (١)

٢ - الموت

ذهب الحنفية والمالكية : الى ان الذمي ان مات في آخر الحول ، سقطت عنه
الجزية * (٢)

وذلك لان الجزية عقوبة فتسقط بموت المعاقب كما في الحدود ، ولأنها صغار
واذلال ، وقد زال ذلك بزوال المحل ، والى هذا ذهب القاضي من الحنابلة (٣)
ونذهب الشافعية في أحد القولين عندهم : الى ان الجزية لا تسقط عن الذمي
ان مات عند تمام الحول .

قالوا : لان الجزية عوض عن حقن الدم والمساكة ، وقد استوفى الذمي ذلك فاستقر
عليه العوض كالأجرة بعد استيفاء المنفعة . (٤)

والى هذا ذهب فقهاء الحنابلة . (٥)

-
- (١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٥٧ / ٥٨ / ٥٩
(٢) الزيلعي - تبیین الحقائق / شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٢٧٨ ، شرح الزرقاني
علي مختصر خليل ج ٣ / ١٤٣
(٣) انظر المرجعين السابقين ، ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع - ج ٣ / ١٢٢
ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣٤٢ / ٣٤٣ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة -
ج ١ / ٦٠
(٤) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥٢
(٥) ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع - ج ٣ / ٤١٢ ، ابن قدامة - المغني ج ٩ / ٣٤٢ / ٣٤٣

اما اذا مات الذي في اثناء الحول ، فللشافعية قولان في سقوط الجزية عنه :
أحد هما : انها تسقط ، قالوا : لانها مال يتعلق وجوبه بالحول فسقط بموته
في اثناء الحول كالزكاة .

والثاني : انها لا تسقط : لانها تجب عوضا عن حقن الدم والمساكنه ، وقد
استوفي الذي البعض ، فوجب عليه بخضته كما لو استأجر عينا واستوفي المنفعة
في بعضها ثم هلكت العين .

وهذا هو أصح القولين عند الشافعية ، وهو ظاهر ما ذهب اليه الحنابلة . (١)
وقال شيخ الاسلام ابن القيم : " ولا ريب ان الجزية عقوبة وحق عليه - أي علي
الذي - ففيها ألامران ، فمن غلب جانب العقوبة اسقطها بالموت ، كما تسقط
العقوبات الدنيوية عن الميت ، ومن غلب فيها جانب الدين لم يسقطها ، والمسألة
تحتله . والله أعلم . " (٢)

٣ - مضي المدة

ويزاد به مضي سنة أو أكثر على وجوب الجزية دون ان تستوفي من الذي ، فهل
يجب على الذي اداء جزية ما مضي أم لا . (٣)

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة ، والامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن
من الحنفية وشيخ الاسلام ابن القيم : الى ان الذي ان اجتمعت عليه جزية

(١) انظر المرجعين السابقين ، وانظر : الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٥٢

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٦١

(٣) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٥١ -

سنتين استوفيت كلها ولم يسقط عنه منها شيء . (١)

وذلك نظرا : الى ان الجزية " حق مال يجب في آخر كل حول فلم تتداخل كالدية " (٢)

ثم ان الجزية " أحد نوعي الخراج فلا تسقط بالتأخير الى سنة اخرى ، استدلالا بالخراج الآخر ، وهو خراج الأرض ، وهذا لان كل واحد منهما دين ، فلا تسقط بالتأخير كسائر الديون . " (٣)

وذسب الامام أبو عنيقة رحمه الله ، الى ان الذي ان اجتمعت عليه جزية سنتين سقطت بمضي المدة . (٤)

ويستدل الامام بأمرين :

احدهما : ان الجزية ما وجبت الا لرجاء الاسلام ، واذا لم يوجد حتى دخلت
=====
سنة أخرى انقطع الرجاء فيما مضى وبقي الرجاء في المستقبل فيؤخذ للسنة
المستقبلية .

(١) الشريسي الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج . ج ٢٤٩/٤ - الشيرازي - المذهب - ج ٢٥٢/٢ ، ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع ج ٤١٢/٣ ، ابن قدامة - المغني - ج ٣٤٣/٩ ، الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٤٣٣/٩ ، ابن القيم أحكام أهل الذمة - ج ٦١/١

(٢) ابن قدامة - المغني - ج ٣٤٣/٩

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٤٣٣/٩

(٤) المرجع السابق - ج ٤٣٣/٩

والثاني : ان الجزية انما جعلت لحقن الدم في المستقبل ، فاذا صار دمه
=====
محقوقا في السنة الماضية فلا تؤخذ الجزية لاجلها لانعدام الحاجة الى ذلك ،
كما اذا اسلم أو مات تسقط عنه الجزية لعدم الحاجة الى الحقن بالجزية كذا
هذا . " (١)

ونذهب المالكية : الى ان من اجتمعت عليه جزية سنين ، ان كان فر منها ، أخذت
منه لما مضي ، وان كان لعسر لم تؤخذ منه ولا يطالب بها بعد غناه (٢)
ولعل المالكية انما ذهبوا الى هذا لأن الجزية عندهم حق لا يسقط الا بالاعسار ،
كسائر الحقوق التي تسقط بالاعسار ، كالزكاة وصدقة الفطر ونحو ذلك . (٣)
وقال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله : " أبو حنيفة . . . - اجرى الجزية -
مجرى العقوبة فتتداخل كالحدود ، والجمهور جعلوها بمنزلة الحقوق المالية والزكاة
وغيرهما .

وقول الجمهور أصح ، ان لا يناسب التخفيف عنه بترك ادائه ما وجب عليه للمسلمين ،
ولا سيما اذا كان ممن لا يعذر بالتأخير .

ولو قيل بمضاعفته عليه عقوبة له لكان أقوى من القول بسقوطها . والله أعلم " (٤)

٤ - وجود بعض الاعذار

تسقط الجزية عند فقهاء الحنفية بقيام بعض الاعذار ، كما لو أصبح الذمي فقيرا لا يقدر
علي شيء ، أو أصبح غير قادر على الكسب بان صار مقعدا أو زنا أو شيخا كبيرا لا يقوى

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٣٣ / ٤٣٣٤

(٢) حاشية الشيخ محمد البناني - بهامش شرح الزرقاني لمختصر خليل - ج ٣ / ١٤٣

(٣) ابن نجيم - الاشباه والنظائر - ٣٥٩

(٤) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٦١

على العمل ، الى غير ذلك من الاعذار التي لا يتمكن الذمي معها من القدرة على دفع الجزية ؛

جاء في الفتاوى الهندية : " وانما مات من عليه الجزية أو اسلم وقد بقيت عليه الجزية لم يؤخذ ذلك الباقي عندنا وكذا اذا اعمى أو صار مقعدا أو زنا أو شيخا كبيرا لا يستطيع ان يعمل أو صار فقيرا لا يقدر على شيء ، وبقي عليه من جزية رأسه سقط ذلك الباقي " . . . (١)

وهذا ظاهر ما ذهب اليه المالكية والحنابلة ، وظاهر أحد القولين عند الشافعية . (٢)

هـ - عجز الدولة الاسلامية عن حماية أهل الذمة

تسقط الجزية عند فقهاء الشافعية عن أهل الذمة اذا عجزت دولة الاسلام عن حمايتهم ، وذلك نظرا الى ان الجزية إنما وجبت على أهل الذمة في مقابلة حفظهم وحفظ اموالهم ، فاذا عجزت الدولة الاسلامية عن هذا الأمر فلا يجب ما في مقابلته وهو الجزية ، كما لا تجب الاجرة اذا لم يوجد التمكين من المنفعة . (٣)

(١) نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية - ج/٢/٢٤٦ ، الزيلعي - تبين الحقائق

شرح كز الدقائق - ج/٣/٢٧٨

(٢) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٧٥ ، شرح الخرشي على مختصر خليل

ج/٣/١٤٥ ، ابن النجار - منتهي الارادات - ج/١/٣٣٠ ، البهوتي -

كشاف القناع عن متن الاقناع - ج/٣/١٢٠/١٢٢ ، الشيرازي - المذهب

ج/٢/٢٥٣/٢٥٤ ، الشربيني الخطيب - مفني المحتاج في معرفة معاني

الفاظ المنهاج - ج/٤/٢٤٦

(٣) الشيرازي - المذهب ج/٢/٢٥٦

وقد يفهم ما ذكره الحنابلة في هذا الصدد اتفاقهم مع الشافعية هنا ، فقد جاء في المبدع وغيره :

ان على الامام حفظ اهل الذمة والمنع من اذاهم : " لانهم بذلوا الجزية على ذلك " (١)
وقد جاء عن بعض قواد الصحابة رضوان الله عليهم ما يؤيد رأى الشافعية في هذه المسألة ، فقد أخرج الامام أبو يوسف رحمه الله في الخراج : ان أبا عبيدة رضي الله عنه ، لما بلغه ان الروم قد جمعت جموعا ضخمة هائلة لاسترجاع المدن الشامية من أيدي المسلمين ، وكان قد عاهد أهلها بمعهد أهل الذمة ، كتب حينئذ الى ولاية هذه المدن يأمرهم ان يردوا على أهل الذمة ما جبي منهم ، وأمرهم ان يقولوا لهم : " انما ردنا عليكم اموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا ان نمنعكم ، وانا لا نقدر على ذلك ، وقد ردنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم .

فلما قالوا لهم ذلك وردوا عليهم الاموال التي جبوها منهم ، قالوا : ردكم الله اليها ، ونصركم عليهم ، قالوا : فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئا . " (٢)

وجاء في عهد خالد بن الوليد رضي الله عنه لصلوبا بن نسطونا وقومه - صاحب قس الناطف في منطقة العيرة - : " هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن - نسطونا وقومه ، اني عاهدتكم على الجزية والمنعة فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا حتى نمنعكم " (٣)

(١) ابن مفلح - المبدع شرح المقنع - ج ٣ / ٤٢٨

(٢) أبو يوسف - الخراج - ٢٨٢ - ٢٨٣

(٣) الطبري - تاريخ الامم والملوك - ج ٣ / ٣٦٧ / ٣٦٨ ، محمد حميد الله -

الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة - ٣٨٢ - ٣٨٣ ، عبد الكريم

زيدان - احكام الذميين والمستأمنين - ١٥٤

ومن هنا يمكن ان يقال : بسقوط الجزية عن أهل الذمة ، اذا عجزت الدولة
الاسلاميه عن حمايتهم والدفاع عنهم ، كما هو رأى فقهاء الشافعية ، وظاهر ما
ذهب اليه الحنابلة .

٦ - ساهمة أهل الذمة في الدفاع عن دار الاسلام :

أخرج ابن جرير الطبرى وغيره من اصحاب السير والمغازى ما يدل على سقوط
الجزية عن أهل الذمة أن اشتركوا في الدفاع عن دار الاسلام .
ومن ذلك ما جاء في عهد سويد بن مقرن لأهل جرجان قوله : " هذا كتاب من سويد
ابن مقرن للزعمان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان ، ان لكم
الذمة وعطينا النعمة على ان عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل
حال ، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضا من جزائه " (١)
وجاء في عهد عتبة بن فرقد لأهل ان ربيجان : " بسم الله الرحمن الرحيم : هذا
ما اعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل ان ربيجان
الامان على انفسهم واموالهم وطلبهم وشرائعهم ، على ان يؤدوا الجزية على قدر
طاقتهم ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة ، ومن أقام فله
مثل ما لمن اقام من ذلك " (٢)

وروى الامام الطبرى رحمه الله أيضا ان " شهربراز " ملك الباب ، في اقليم
" ارمينيا " طلب من سراقه بن عمرو ، والي عمر بن الخطاب رضي الله عنه على هذا
الاقليم ، ان يضع عنه وعن قومه الجزية مقابل ان يقوموا بما يريد من اعداء
الدولة الاسلامية .

(١) الطبرى - تاريخ الام والملوك - ج ٤ / ١٥٢

(٢) المرجع السابق - ج ٤ / ١٥٥

فقبل سراقه ذلك حيث قال : " قد قبلنا ذلك من كان معك على هذا ما دام عليه ولا بد من الجزاء من يقيم ولا ينهض . "

قال ابن جرير رحمه الله : " فقبل ذلك وصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين ، وفيمن لم يكن عنده الجزاء ، الا أن يستغفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ، وكتب سراقه الى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه " (١)
وذكر البلاذري في فتوح البلدان : " ان الجراجمة في جبل اللكام في نواحي انطاكية نقضوا العهد ، فوجه أبو عبيدة بن الجراح الى انطاكية من فتحها ثانية ، وولى عليها بعد فتحها حبيب بن سلم الفهري .

ففرزا " الجرجومة " مكان الجراجمة ، فلم يقاتله اهلها ، ولكنهم طلبوا الامان والصلح فصالحوه على ان يكونوا عوناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام ، وان لا يؤخذوا بالجزية ودخل من كان في مدينتهم في هذا الصلح " (٢)
وهكذا دلت هذه السوابق التاريخية في عهد الصحابة رضوان الله عليهم على جواز اعفاء أهل الذمة من الجزية ان شاركوا في الحرب مع أهل الاسلام ضد اعدائهم .

= جزية نصارى بنى تغلب

بنو تغلب قوم من العرب ينتسبون الى وائل بن ربيعة بن نزار ، انتقلوا في العصر الجاهلي الى النصرانية ، وكانوا قبيلة عظيمة ذات شوكة قوية وبأس شديد . (٣)

(١) المرجع السابق - ج / ٤ / ١٥٦

(٢) البلاذري - فتوح البلدان - ٢١٧ ، عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٥٦

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج / ١ / ٧٥ .

وعندما جاء الاسلام انفت هذه القبيلة من الجزية حين دعاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى اداائها ، وطلبوا منه رضي الله عنه ان يصالهم على ان يأخذ منهم مثل ما يأخذ من أهل الاسلام باسم الصدقة .
فرفض عمر رضي الله عنه ذلك ، فلحق بعضهم بالروم (١)

فقال النعمان بن زرة لعمر بن الخطاب : " يا أمير المؤمنين : ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وليست لهم اموال ، وانما هم أصحاب «سروث ومواشي ولهم نكاية في العدو ، فلا تمن عدوك عليك بهم ، فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان اضعف عليهم الصدقة » (٢)

وهكذا صالحهم عمر رضي الله عنه على ان يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة ، باسم الصدقة ، لا باسم الجزية ، ولم يخالف عمر أحد من الصحابة في ذلك فأصبح اجماعا ، كما أفاد ذلك ابن قدامة رحمه الله . (٣)

وبه قال جمع من الفقهاء بعد صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام ، منهم ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والشافعي (٤) وأحمد

(١) المرجع السابق - ج / ١ / ٧٥ ، وما بعدها من صفحات ، أبو عبيد - الاموال - ٢٨ وما بعدها من صفحات ، عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٤٧ - ١٤٨ ، ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٣٤٣ / ٣٤٤
(٢) أخرجه الامام الحافظ أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الاموال ، باب أخذ الجزية من عرب أهل الكتاب .

انظر : أبو عبيد - الاموال - ٢٨ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج / ١ / ٧٧

(٣) ابن قدامة - المغني - ج / ٩ / ٣٤٣ / ٣٤٤

(٤) المرجع السابق - ج / ٩ / ٣٤٤ ، أبو يوسف - الخراج - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١

- الشافعي - الام - ج / ٤ / ٢٠٠

وأبو عبيد القاسم بن سلام (١)

"ويروى عن عمر بن عبد العزيز : انه أبي على نصارى بني تغلب الا الجزية ،
وقال : لا والله الا الجزية ، والا فقد آذنتكم بالحرب ، والحجة لهذا عموم الآية
فيهم - أى آية الجزية -

وروى عن علي رضي الله عنه انه قال : لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأى
لاقتلن مقاتلتهم ولا سبين ذراريهم ، فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذممة
حين نصرُوا أولادهم .

وذلك ان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان لا ينصروا أولادهم - فنصروهم -
والعمل على الأول لما ذكرنا من الاجماع ، واما الآية ، فان هذا الماخوذ منهم
جزية باسم الصدقة ، فان الجزية يجوز أخذها من العروض . " (٢)

ونذهب الشافعية والحنابلة : الى ان مقاطعة نصارى بني تغلب ليست خاصة بهم ،
وانما يمكن ان يصلح من كان في مثل حالهم على مثل ما صولحوا عليه ، لاتحاد
العملة في الأصل والفرع . (٣)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ٧٩ - أبو عبيد - الأموال - ٢٨ /
٣٠ / ٢٩

(٢) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٤ ، أبو عبيد - الأموال - ٢٨ / ٢٩

(٣) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٦ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح

المنهاج - ج ٨ / ٩١ ، الشافعي - الام - ج ٤ / ٢٠٠

ب :- الخراج

يطلق الخراج في لغة العرب ويراد به : ما يخرج من غلة الأرض ، ويطلق ويراد به :

الاتاة تؤخذ من اموال الناس (١)

ويطلق الخراج عند الفقهاء ويراد به : " ما وضع على رقاب الارضين من حقوق

تؤدى عنها " . (٢)

قال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله : " الخراج هو جزية الأرض ، كما ان

الجزية خراج الرقاب .

وهما حقان على رقاب الكفار وارضهم للمسلمين . . . " (٣)

والأصل في مشروعية الخراج ما روى عن لاحق بن حميد : " ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه بعث عمار بن ياسر الى أهل الكوفة على صلاتهم وعبادتهم ، وعباد الله

ابن مسعود على قضائهم وبيت مالهم ، وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض . ثم

قال : ما أرى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع خرابها .

قال : ف مسح عثمان الأرض ، فجعل على كل جريب (٤) الكرم عشرة دراهم ، وعلى

جريب النخل خمسة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البرأربعة

دراهم وعلى جريب الشعير درهمين ، وعلى أهل الذمة في اموالهم يختلفون بها

في كل عشرين درهما درهما وجعل على رؤسهم - وعطل النساء والصبيان من ذلك -

(١) ابراهيم مصطفى ورفاقه - المعجم الوسيط - ج ١ / ٢٢٣ مادة - خرج -

(٢) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٤٦ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٦٢

حاشية شهاب الدين احمد الشلبي على تبين الحقائق ج ٣ / ٢٧١

(٣) ابن القيم - احكام أهل الذمة - ج ١ / ١٠٠

(٤) الجريب : المزرعة ، ومكيال قدره : أربعة أقفزه ، ومساحة الجريب بالامتار :

٠٣١٦ / ١٣٦٦ / أى ان كل فدان مصرى يساوى ٣ أجريه وبعض الجريب .

ابراهيم مصطفى ورفاقه - المعجم الوسيط ج ١ / ١١٤ ، الفيرز آبادى - القاموس

المحيط ج ١ / ٤٥ ، عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ١٦١

أربعة وعشرين كل سنة .

ثم كتب بذلك الى عمر رضي الله عنه فأجازه ورضي به ، فقيل لعمر : تجار الحرب
كم تأخذ منهم اذا قدموا علينا ، قال : فكم يأخذون منكم اذا قدمتم عليهم ، قالوا :
العشر ، قال : فخذوا منهم العشر . " (١)

وما روى عن عبيد الله الثقفي ، قال : وضع عمر رضي الله عنه على أهل السواد على
كل جريب عام درهما وقفيزا (٢) ، وعلى جريب الرطبة خمسة دراهم وخمسة أقفزة
وعلى جريب الشجر عشرة دراهم وعشرة أقفزة ، وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وعشرة
أقفزة . " (٣)

(١) أخرجه الحافظ أبو عبيد في الاموال ، باب ارض العنوة تقر في ايدي أهلها
ويضع عليها الطسوق ، وهو الخراج ، وأخرجه الامام البيهقي في السنن ،
باب قدر الخراج الذي وضع على السواد .

انظر : أبو عبيد - الاموال - ٦٨ ، البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٣٦
(٢) القفيز : مكيال كان يكال به قديما ، ويختلف مقداره في البلاد ، ويعادل
بالتقدير المصري الحديث : أربع عشرة أقه ونصف الأقه ، أو ٢٧٥١ كيلو
جرام باعتبار انه صاع ، ومن الأرض قدر مائة وأربع وأربعين ذراعا ، ويجمع
على أقفزة وقفزان .

انظر : الفيروز آبادي - القاموس المحيط - ج ٣ / ١٨٧ ، ابراهيم مصطفى
ورفاقه - المعجم الوسيط - ج ١ / ٧٥٧ ، عبد الكريم زيدان - أحكام
الذميين والمستأمنين - ١٦١

(٣) أخرجه الحافظ أبو عبيد في الاموال ، باب ارض العنوة تقر في أيدي أهلها
ويوضع عليها الطسوق وهو الخراج .

انظر : أبو عبيد - الاموال - ٦٩

وهكذا دل هذا الاثران المرويان عن عمر رضي الله عنه على مشروعية الخراج ،

حيث لم ينقل عن أحد من الصحابة ما يخالفه ، فصار اجماعا على مشروعيته .

وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى الخراج فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه

حيث قال عليه السلام : " منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام

مدينها ودينارها ، ومنعت مصر أرببها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتهم

- ثلاث مرات - "

قال أبو هريرة رضي الله عنه : " شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه " . (١)

قال البيهقي رحمه الله : " قال يحيى - ابن آدم - يريد من هذا الحديث :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر القفيز والدرهم قبل ان يضعه عمر

رضي الله عنه على الأرض . " (٢)

وانا تبين هذا ، فان الارضين ، انواع ستة :-

النوع الأول : أرض ابتداء أهل الاسلام احياءها فهي أرض عشر لا يجوز ان يوضع

عليها الخراج باجماع الأئمة كما أفاد ذلك شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله . (٣)

النوع الثاني : أرض اسلم عليها أهلها طوعا من غير قتال ، فهي أيضا أرض عشر

لا أرض خراج ، كالأرض المدينة المنورة ، واليمن ، والطائف ، وغيرها . (٤)

(١) أخرجه الامام مسلم في الصحيح عن عبيد بن عيش ، واسحاق بن راهويه

عن يحيى بن آدم ، كما أفاد ذلك الامام البيهقي في السنن الكبرى .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٣٧

(٢) المرجع السابق - ج ٩ / ١٣٧

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٠١ ، الماوردى - الأحكام

السلطانية ١٤٧ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٢ ، أبو يوسف -

الخراج - ١٤٩

(٤) أبو يوسف - الخراج - ١٤٩ ، الماوردى - الأحكام السلطانية - ١٤٧ - ابن القيم -

أحكام أهل الذمة ج ١ / ١٠٢ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٣ .

النوع الثالث : أرض ملكت عن الكفار عنوة وقهرا ، فهذه فيها روايتان عن الامام
=====
أحمد رحمه الله .

الرواية الأولى : ان هذه الأرض تعتبر غنيمة تقسم بين الخانمين ، كالأموال
=====
المنقولة ، وعلى هذا تكون أرض عشر لا خراج عليها ، وإلى هذا ذهب الامام
الشافعي رحمه الله .

الرواية الثانية : ان الامام مخير في هذه الأرض ، ان شاء قسمها فهي عشريّة
=====
لا خراج فيها ، وان شاء وقفها على أهل الاسلام ، فيضرب عليها حينئذ الخراج ،
ويكون كالأجرة لها الا ان المدة غير مقدرة ، وانما هي مؤبدة .

وتعتبر هذه الأرض عشريّة خراجية ، ذلك انها ان استمرت في يد أهل الذمة ،
ففيها الخراج سواء أزرعت أو لم تزرع ولا عشر عليهم فيها .

وان اسلم أهل الذمة ، فلا يسقط الخراج باسلامهم ويجب عليهم فيها العشر ،
والى هذه الرواية ذهب جمهور العلماء ، كما أفاد ذلك الامام ابن قيم الجوزية
رحمه الله : (١)

وذلك نظرا الى ان " الخراج على رقبة الأرض زرع أو ام تزرع والعشر في مملكتها
سواء كانت ملكا أو عارية أو اجارة ، ولم يوضع الخراج بدلا عن العشر ، بل وضع
حقا للمسلمين في رقبة الأرض .

وانما لم يجتمع على الكافر العشر والخراج ، لان العشر زكاة ، وليس من أهلها فلا
تؤخذ منه كما لم تؤخذ من مواشيه وامواله

ومن هنا كره الصحابة رضي الله عنهم الدخول في أرض الخراج ، لان المسلم اذا

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٠٢ / ١٠٣ ، أبو يعلى - الأحكام

السلطانية - ١٦٣ ، أبو يوسف - الخراج - ١٤٩

دخل فيها التزم ما عليها من خراج وهو صغار في الأصل ، فلا ينبغي ان يلتزمه ،
ويقربه .

ولما كان تابعا للأرض كان باقيا ببقائها تابعا لها ، ويزول بزوالها وتعطيل
نفعها كما تسقط الجزية بزوال الرقبة أو عجزها عن الأداء ، ولا تنافي بين
اجتماع الحقين في العين الواحدة بسببين مختلفين ، كما تجب عليه في الصيد
المملوك اذا اتلفه في الاحرام قيمته لمالكه والجزاء لحق الله ، وكما لو قتل امة بالزني
غرم قيمتها لسيدها ، ولزمه الحد لحق الله سبحانه ، وكذا لو قتل عبدا خطأ
لزمته قيمته لسيده ، والنفارة للمساكين ، ونظائر ذلك كثيرة . " (١)

النوع الرابع : ارض صولج عليها أهل الكفر علو ان تترفي أيديهم بخراج يؤدونه
=====
عنها ، وتكون الأرض لهم .

ويمتبر ما يؤخذ من خراج منهم جزية في حقيقة الأمر تسقط باسلامهم ، ويجوز
لهم بيع هذه الأرض على من شاءوا منهم ، أو من أهل الذمة ، أو من المسلمين ،
فان تباعوا بينهم كانت على حكمها في الخراج ، وان بيعت على مسلم سقط عنه
خراجها ، وان بيعت على ذي احوال ان لا يسقط عنه خراجها لبقاء كفره ، واحتمل
ان يسقط لخروجه بالذمة من عقد من صولج عليها " (٢)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٠٣ / ١٠٤

(٢) أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٤

ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / ١٠٥ ، الماوردى - الأحكام

السلطانية - ١٤٧ - ١٤٨ ، أبو يوسف - الخراج - ١٤٩

النوع الخامس : أرض جلا عنها أهلها فخلصت لأهل الإسلام بدون قتال ،

وحكم هذه الأرض حكم أرض الحنوة تكون وفقا على مصالح المسلمين ، ويوضع عليها الخراج ، وهو بمثابة الأجرة لمن تقر في يده من مسلم وكافر ، ولا يتغير حكمها بإسلام ولا ذمة . (١)

النوع السادس : أرض صالحناهم على أنها ملك لنا ، وتقر في أيديهم

بخراج يؤدونه عنها ، وحكم هذه الأرض حكم أرض الحنوة ، أي أنها تعتبر وفقا للمسلمين ، وتقر في أيدي المصالحين بالخراج وهو بمثابة الأجرة فلا يسقط بإسلامهم ، ولهذا لا يحق لهم بيع رقابها ، غير أن لهم المناقلة عن حق الاختصاص ، فلمهم أن يعاوضوا على منفعتهم ، وهم أحق بهذه الأرض من غيرهم ما استقاموا على صلحهم ، فلا تنزع من أيديهم سواء أسلموا أو ظالموا على كفرهم ، كما لا تنزع الأرض المستأجرة من مستأجرها ، وإذا أصبحوا أهل ذمة فرضت على رؤسهم الجزية ، فلا يسقط الخراج بهذا ، بل يجمع عليهم الخراج والجزية . (٢)

هذه أنواع الأرضين العشرية والخراجية في الشريعة الإسلامية بإيجاز

(١) الماوردي - الأحكام السلطانية - ١٤٧ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية -

١٦٣ - ١٦٤ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٠٦

(٢) الماوردي - الأحكام السلطانية - ١٤٧ ، ابن القيم ، أحكام أهل

الذمة - ج ١ / ١٠٦ / ١٠٧ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٤

أما أنواع الخراج في الشريعة الإسلامية فنوعان :

أحدهما : خراج وظيفة * وهو ما يفرض على الأرض بالنسبة إلى مساحتها
=====

ونوع زراعتها * (١)

والأصل في هذا النوع من الخراج ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

" أنه وضع على أهل السواد كل جريب عامر وغامر درهما وقفيزا ، وعلى جريب

الربابة خمسة دراهم وخمسة أقفزة ، وعلى جريب الشجر عشرة دراهم ، وعشرة

أقفزة ، وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وعشرة أقفزة " (٢)

وهكذا فرض أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هذه المقادير من الخراج على الأرض

بالنسبة إلى مساحتها ، ونوع زراعتها بمحض من الصحابة ، ولم ينقل أن أحدا

منهم خالفه في ذلك ، فدل هذا الصنيع على مشروعية خراج الوظيفة

بالاجتماع . (٣)

أما النوع الثاني من أنواع الخراج فهو خراج المقاسمة : " وهو أن يكون الواجب

شيئا من الخارج نحو الخمس والسدس وما أشبه ذلك . " (٤)

(١) نظام وآخرون - الفتاوى الهندية - ج ٢ / ٢٣٧ ، الحصكفي - الدر المختار

شرح تنوير الأبصار - وحاشية ابن عابدين عليه - ج ٣ / ٢٦٠ ، عبد

الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٦١ ، ابن القيم - أحكام

أهل الذمة - ج ١ / ١١٦ - الماوردى - الأحكام السلطانية - ١٤٩ ، أبو يعلى

- الأحكام السلطانية - ١٦٨

(٢) سبق تخريجه قبل قليل .

انظر : ص ١٦٠٦ من هذه الرسالة .

(٣) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٦١

(٤) نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية - ج ٢ / ٢٣٧ .

الحصكفي - الدر المختار - شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين -

ج ٣ / ٢٦٠ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / ١١٦ ، الماوردى - الأحكام

السلطانية - ١٤٩ - أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٨

والأصل في هذا النوع فعل النبي عليه الصلاة والسلام بأرض خيبر ، فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما : " ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر سأله اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عطلها ، ولهم نصف الثمرة فقال لهم نقركم بها على ذلك ما شئنا " (١)

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما : " ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع خيبر أرضها ونخلها مقاسمة على النصف . " (٢)

والفرق بين نوعي الخراج - خراج الوظائف وخراج المقاسمة - : ان خراج الوظائف يكون الحق فيه شيئاً ثابتاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض .

اما خراج المقاسمة فيتعلق بالخراج من الأرض لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الأرض صاحبها مع التمكن من الانتفاع بها لم يجب عليه شيء .

وخراج الوظائف يؤخذ مرة واحدة في السنة ، اما خراج المقاسمة فيتكرر اخذه بتكرر الخراج من الأرض . (٣)

(١) هذا حديث متفق عليه ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، كتاب المساقاة والمزارعة .

(٢) انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٦ / ٢
(٢) حديث ابن عباس أخرجه الامام أحمد ، وأخرجه ابن ماجه من طريق اسماعيل ابن توبة ، وهو صدوق وبقية رجاله رجال الصحيح كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، كتاب المساقاة والمزارعة .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٦ / ٨

(٣) نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية - ج ٢ / ٢٣٧ / ٢٣٨ ، العسكفي - الدر المختار شرح تنوير الابصار مع حاشية ابن عابدين - ج ٣ / ٢٦٤ / ٢٦٥
عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام - ١٦١ /

والمعتبر عند تعديد ما يؤخذ من الخراج في الشريعة الإسلامية هو ما تحتلته الأرض ، وتقدر عليه ، فلا ضرر ولا ضرار . (١)

والأصل في هذا : ان تكليف الأرض فوق طاقتها ظلم وجور ، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : " الا من ظلم معاهدا وانتقصه وكلفه فوق طاقتة أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة ، وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم باصبعه الى صدره " (٢)

وعن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب قبل ان يصاب بثلاث أو اربع واقفا على حذيفة بن اليمان ، وعثمان بن حنيف وهو يقول لهما : لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق .

وكان عثمان عاملا على شط الفرات ، وحذيفة على ما وراء دجلة من جوخي (٣) وما سقت .

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١١٣ / ١١٤ ، عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٦٦

(٢) أخرجه الإمام البيهقي من حديث صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في كتاب السنن الكبرى ، بسبب لا يؤخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئا بغير أمرهم اذا أعطوا ما عليهم وما ورد من التشديد في ظلمهم وقتلهم .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ١ / ٩ / ٢٠٤

(٣) جوخي : نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد ، ولم يكن في سواد بغداد مثل كورة جوخي كان خراجها ثمانين الف درهم .

أبو يوسف - الخراج - ٨٩ - الهامش - تحقيق الدكتور / محمد ابراهيم البنا .

فقال عثمان : حملت الأرض امرا هي له مطبقه ولو شئت لا ضعفت أرضي ،

وقال حذيفة : وضعت عليها امرا هي له معتلة ، ولما فيها كثير فضل .

فقال عمر : انظرا لا تكونا حملتما الأرض مالا تطيق ، اما لئن بقيت لارامل أهل

المراق لادعنهن لا يحتجن الى احد بعدى . (١)

وعلى هذا فبنى الخراج على طاقة الأرض وقدرتها على تحمل ما يضرب عليها ، ومن

هنا جاءت الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تقدير الخراج مختلفة

على حسب قدرة الأرض على تحمل ما يؤخذ منها لا اختلاف الارضيين من حيث

الخصوبة ومستوى ما تنتجه من غلال ، وكثرة ما ينفق عليها وقتله وما الى ذلك من

الأمور . (٢)

ولهذا ذهب فقهاؤنا ان على ولي الامران يأخذ في الاعتبار عند وضع الخراج على

الارضين بعض المهام التي يمكن ان يتوصل بواسطتها الى التعرف على طاقة

الأرض الانتاجيه ومنها :

أ - " ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعهم ، أو رداءة يقلل به ريعها "

ب - " ما يختص بالزرع من اختلاف انواعه ، فان من الحبوب والثمار ما يكثر ثمنه

ومنها ما يقل ثمنه ، فيكون الخراج بحسبه "

(١) أخرجه الامام أبو يوسف في الخراج ، وأخرج منه أبو عبيد والبيهقي طرفا .

انظر : أبو يوسف - الخراج - ٨٩ ، أبو عبيد - الاموال - ٧١ - البيهقي

- السنن الكبرى - ج ٩ / ١٩٦

(٢) أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ ، الماوردي - الاحكام

السلطانية - ١٤٨ ، ١٤٩ ، ابن القيم - احكام اهل الذمة - ج ١ / ١١٣ /

١١٤ / ١١٥ / ١١٦ ، عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين

جـ - " ما يختص بالسقي والشرب لان ما التزمت المؤنة في سقيه بالدوالي والنواضح
لا يحتمل من الخراج ما يحتطه ما سقي بالسيوح والامطار . " (١)

ولما كانت الارضين تخضع لكثير من الاعتبارات التي تؤثر في انتاجها سلبا وايجابا
ولما كان المستوى الاقتصادي يختلف من عصر لعصر ومن حين لحين ، فقد ذهب
فقهاء الحنابلة والشافعية ، الى ان المرجع في تقدير الخراج الى رأى الامام
واجتهاده ، فلا يعتبر فيه مقدارا معيناً لا يتعداه ، ولا ينبغي للامام ان يتقيد
بما فرضه أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، بل يعمق له ان يزيد على قدره أو ان -
ينقص منه على حسب ما تحتطه طاقة الارض الانتاجيه وما يحيط بذلك من ظروف
اقتصادية ، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند تقديره لخراج الأرضين . (٢)
واما فقهاء المنفية فذهبوا الى ان للامام ان ينقص من فريضة الخراج عما قدره عمر
رضي الله عنه .

غير انهم اختلفوا في الزيادة عليه .

فذهب الامام محمد بن الحسن والامام أبو يوسف في احدى الروايتين عنه : ان للامام
ان يزيد على ما قدره عمر رضي الله عنه ، وله ان ينقص منه ، كما هو رأى الشافعية
والحنابلة . .

وذهب الامام أبو حنيفة ، والامام أبو يوسف في الرواية الثانية الى عدم جواز الزيادة
على ما فرضه عمر ، وان كان النقصان عنه جائزا ، وهذا هو القول المعتمد عند
الحنفية . (٣)

(١) المراجع السابقه - نفس الصفحات -

(٢) المراجع السابقه - نفس الصفحات -

(٣) نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية - ج / ٢ / ٢٣٨ / ٢٣٩ ، عبد الكريم زيدان - أحكام

والذي يظهر ان ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة هو الاولي لما ثبت من ان عمر رضي الله عنه وهو العمدة في مسائل الخراج كان يزيد في مقدار الخراج وينقص منه على حسب طاقة الارض الانتاجية وما يحيط بذلك من ظروف اقتصادية . (١) وفي هذا ما يدل على ان للامام ان يفعل كما فعل عمر رضي الله عنه فيزيد وينقص على حسب ما تقتضيه قدرة الارض ومتغيرات الظروف الاقتصادية . وهذا ما يتمشى مع سماحة الشريعة الاسلامية وصلاحها للتطبيق في كل الازمنة والامكنة .

قال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله بعد ذكر اختلاف الروايات عن عمر رضي الله عنه في تقدير الخراج : " وهذا الاختلاف عن عمر رضي الله عنه يدل على ان الخراج ليس بمقدر شرعا بحيث لا تجوز فيه الزيادة ولا النقصان ، بل هو باعتبار الطاقة ، ويجب ان يكون وضع الخراج مراعى في كل أرض بحسب ما تحتله ، وذلك يختلف من جهة جودة الارض ووراءاتها ، ومن جهة الزرع والشجر ، فان منه ما تكثر قيمته ومنه ما تقل ، ومن جهة خفة مؤنة السقي وكثرتها ، فان منها ما يشرب بالدوالي ، والنواضح ، ومنها ما يشرب بالامطار والانهار ، فلا بد لواضع الخراج من اعتبار هذه الاوصاف ليعلم قدر ما تحتله الأرض فيقصد العدل في وضعه فلا يجحف باربابها ولا بمستحق الخراج ، ويجب عليه ان يدع لارباب الارض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح ، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم في خرض الثمار في الزكاة ان

(١) البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٣٦ / ١٩٦ ، أبو يوسف - الخراج - ٨٧ وما بعدها من صفحات ، أبو عبيد - الاموال - ٦٨ ، وما بعدها من صفحات ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة ج ١ / ١١٣ / ١١٤ / ١١٥ ، الماوردي - الأحكام السلطانية - ١٤٨ ، أبو يطي - الأحكام السلطانية - ١٦٦ - ١٦٧

يترك لاهل النخل الثلث أو الربع . . . " (١)

وهذا أوجز ما يمكن ان يقال في الخراج في الشريعة الاسلامية ، وكان بودى ان آتى على جميع مسائله وان اتوسع في ذكر أقوال العلماء بما هو اتم وأكمل ، ولكن مدة البحث التى انتهت والطول المديد الذى تمتاز ، وبه مسائل الحرب في الشريعة الاسلامية حدا من هذه الرغبة .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

ج - العشور :

العشور : جمع عشر ، وهو واحد من عشرة ، وقال في القاموس المحيط : " عشرهم

=====

يعشرهم عشرا وعشورا : أخذ عشر أموالهم . (٢)

ويقصد بالعشور في عرف الفقهاء ما يؤخذ من اموال التجارة باسم الصدقة ان كان اصحابها من المسلمين وباسم الخراج ان كان اصحابها من الكفار سواء اكانوا اهل

ذمة أو اهل حرب . (٣)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١١٥ / ١١٦

وقول ابن القيم رحمه الله : " وكما أمر النبي صلى الله عليه وسلم في خرض الثمار - الخ . . . " يشير بذلك الى ما اخرجه الخمسة الا ابن ماجه من حديث سهل

ابن أبي حنمه رضي الله عنه انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا

خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع . "

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٤ / ٢٠٥

(٢) الفيروز آبادى - القاموس المحيط - ج ٢ / ٨٩ ، الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ٢٢٠

(٣) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٤٩ ، وما بعدها من صفحات ، أبو عبيد

الاموال - ٥٣٢ وما بعدها من صفحات ، أبو يوسف - الخراج - ٢٧١ وما بعدها

من صفحات ، معتمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير ج ٥ / ٢١٣٣ وما =

قال الامام أبو يوسف : " وكل ما أخذ من المسلمين من العشر فسبيله سبيل
الصدقة وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعاً وأهل الحرب سبيل الخراج . (١)
ويقابل المشور في المفهوم المعاصر ما يسمى بالضرائب التجارية ، أو الرسوم
الجمركية . (٢)

والأصل في مشروعية المشور ما ثبت عن عمر رضي الله عنه من انه امر بتعشير أموال
التجاره حين انتقالها من بلد الى بلد ، فمن ذلك ما روى عن أنس بن مالك رضي الله
عنه انه قال : " بعثني عمر بن الخطاب على المشور ، وكتب لي عهداً ان آخذ
من المسلمين ما اختفوا به لتجاراتهم ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر
ومن أهل الحرب العشر " . (٣)

وروى عن زياد بن عدير انه قال : " استعملني عمر على العشر ، فأمرني أن -
أخذ من تجار أهل الحرب العشر ، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ، ومن
تجار المسلمين ربع العشر " . (٤)

= بعدها من صفحات ، ابن عبد البر - الكافي - ج / ١ / ٤٨٠ ، ابن قدامة -
المفني - ج / ٩ / ٣٤٧ وما بعدها من صفحات - عبد الكريم زيدان - أحكام
الذميين والمستأمنين - ١٧٦

(١) أبو يوسف - الخراج - ٢٢٤ ، ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج / ١ / ١٦٠ /
١٦١ ، البهوتي - كشف القناع - ج / ٣ / ١٣٨

(٢) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ٥٤٢ ، زيدان - أحكام الذميين
والمستأمنين - ١٧٦

(٣) أخرجه الامام أبو يوسف - في كتاب الخراج ، عن أبي حنيفة عن الهيثم عن أنس
ابن سيرين عن أنس بن مالك . . .

انظر : أبو يوسف - الخراج - ٢٧٥

(٤) أخرجه الامام أبو عبيد في الأموال ، والامام أبو يوسف مطولاً في كتاب الخراج .

انظر : أبو عبيد - الأموال - ٥٣٣ ، أبو يوسف - الخراج - ٢٧٦ - ٢٧٧

وروى عن الحسن أنه قال : " كتب أبو موسى الأشعري الى عمر بن الخطاب : " ان تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر".
قال : فكتب عمر : " فخذ أنت منهم ، كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء " ، فلذا كان مائتان ففيها خضعة دراهم ، فما زاد بحسابه" (١)
وهكذا دلت هذه الآثار على ان عمر رضي الله عنه كان يأمر بتعشير اموال التجارة ولم ينقل عن أحد من الصحابة ما يدل على انكار ذلك ، على الرغم من كثرة ما روى في هذا المضمار عن عمر رضي الله عنه فكان هذا الصنيع منهم اجماعا على مشروعية تعشير اموال التجارة .

ومن هنا عمل الخلفاء من بعد عمر رضي الله عنه بالتعشير وبه قال أئمة الاسلام واعلامه في الجملة . (٢)

(١) أخرجه الامام أبو يوسف في كتاب الخراج ، وأخرج نحوه يحيى بن آدم في الخراج أيضا .

انظر : أبو يوسف - الخراج - ٢٧٥ - ٢٧٦ ، يحيى بن آدم - كتاب الخراج - ١٧٣

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٤٩ / ١٥٣ وما بعدها من صفحات .
ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٨ ، الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ٢٢١ ، أبو يوسف - الخراج - ٢٧١ ، وما بعدها من صفحات ، أبو عبيد - الاموال - ٥٣٢ وما بعدها من صفحات ، يحيى بن آدم - الخراج - ١٧٢ - ١٧٣ ، ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١ / ٤٨٠ ، محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٣ ، وما بعدها ، النووي - روضة الطالبين - ج ١٠ / ٣١٩ / ٣٢٠ .

على ان ابن حجر رحمه الله ذكر ان الطبراني قد أخرج في الأوسط من وجه آخر عن انس نحوه حديث عمر في مشروعيه التعشير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : الا ان الطبراني اشار الى ان الموقوف على عمر اصح .
انظر : ابن حجر العسقلاني - الدراية في تخريج احاديث الهداية / ج ١ / ٢٦١

وقال الامام محمد بن الحسن رحمه الله : " واعلم ان العاشر هو الذي اقامه
عمر رضي الله تعالى عنه على الدرب الذي كان بين المسلمين والكفار ، وامره
ان يأخذ من كل من يمر عليه بماله ولم يؤد زكاته وجعل نفقته منه
وانما يسمى - عاشرا ، لان ما يؤخذ منهم مداره على العشر .

وانما أثبت عمر رضي الله تعالى عنه حق الاخذ للعاشر ، لان هذا المال في
حماية الامام ورعايته ، لان أمن الطريق بالامام فصار هذا المال آمنا برعاية
الامام وحمايته ، فأثبت حق الاخذ للامام كالسوائم التي تكون في المفاوز كان
أخذ زكاتها الى الامام ، لما انها في حماية الامام ورعايته فكذلك هاهنا . " (١)
غير ان للعلماء في التفسير تفصيلات اجمالها : ان الذي صرح به أئمة
الحنفية والامام أحمد : ان الاموال التي ينتقل بها للتجارة يؤخذ منها ربع
العشر ان كان اصحابها من المسلمين ، ونصف العشر ان كان اصحابها من
أهل الذمة . (٢)

وذلك لما سبق قبل قليل من ان عمر رضي الله عنه فعل ذلك ولم ينكر عليه أحد
من الصحابة ، فكان اجماعا .

قال الامام محمد بن الحسن رحمه الله : " وانما امر عمر رضي الله تعالى عنه
بأخذ ربع العشر من المسلمين ، لان المأخوذ منهم زكاة ، على ما قال رسول الله

(١) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٤

(٢) أبو يوسف - الخراج - ٢٧١ - ٢٧٥ ، محمد بن الحسن - شرح كتاب
السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٣ / ٢١٣٤ - ابن القيم - أحكام أهل الذمة

صلي الله عليه وآله وسلم : " ليس في المال حق سوى الزكاة . " (١) والزكاة لما تبين ربع العشر .

فأما الذي فاما أمر بأخذ نصف العشر منه . . . لان هذا حق يؤخذ من المسلم ويؤخذ من الكافر ، فوجب ان يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في النصراني من بني تغلب ، فانه يؤخذ منه الصدقة مضاعفه " (٢) . وظاهر ما ذهب اليه المالكية والشافعية عدم أخذ شيء من اموال المسلمين التي ينتقلون بها للتجارة (٣)

ويؤيد ما ذهب اليه أئمة الحنفية والامام أحمد فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعدم انكار أحد من الصحابة عليه في ذلك فصار اجماعا على أخذ ربع العشر من اموال المسلمين التي ينتقلون بها للتجارة على سبيل الزكاة . اما اموال أهل الذمة التي يختلفون بها للتجارة فللمالكية والشافعية في تمشيرها تفصيل بيانه كما يلي :-

(١) هذا الحديث ذكره الحافظ السيوطي في الجامع الصغير ، والتبريزي في منشأة المصابيح ، وأخرجه ابن ماجة من حديث فاطمة بنت قيس ، كما أفاد ذلك الألباني .

وقال البيهقي رحمه الله : يرويه اصحابنا في التعليق ، ولست احفظ فيه اسنادا ، ورمز اليه الالباني بالضعف في ضعيف الجامع الصغير وزيادته . انظر : الألباني - ضعيف الجامع الصغير وزيادته - ج ٥ / ٦٢ حديث رقم ٤٩١٢ - البيهقي - السنن الكبرى - ج ٤ / ٨٤

(٢) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٤

(٣) أحمد الدردير - الشرح الصغير مع بلغة السالك عليه - ج ١ / ٣٧٠ / ٣٧١

النووي - روضة الطالبين - ج ١٠ / ١٠ / ٣٢٠

= ذهب الشافعية الى عدم تمشير شي* من اموال أهل الذمة التي يدبرونها
للتجارة الا اذا اشترط ذلك في عقد الذمة ، أو أرادوا الدخول الى الحجاز
بتجارتهم فيأخذ منهم العشر ، أو أقل أو أكثر حسب رأى الامام واجتهاده ،
حتى لو رأى ان يأنن لهم بدون شي* حجاز .

قالوا : لان أهل الذمة لا يلزمهم بموجب عقد الذمة في اموالهم الا الجزية ،
الا اذا صولحوا على شي* يؤخذ من اموال تجارتهم التي يختلفون بها فسي دأر
الاسلام .

واما الحجاز فأجلوا عنه فلا يحق لهم دخوله بأموالهم التجارية الا اذا رضوا
بتمشيرها كالعربيين اذا أرادوا الدخول بتجارتهم الى دار الاسلام . (١)

= واما المالكية : فذهبوا الى أخذ عشر أموال أهل الذمة التي ينتقلون بها
للتجارة في دار الاسلام ، الا اذا قصدوا الحجاز بطعام ونحوه فيؤخذ منهم
نصف العشر . (٢)

ولم أجد لقولهم هذا وجهها والآثار المروية عن عمر خلافة ، الا أن يقال : انهم
نزلوا الذي منزلة الحربي في هذه الضريبة .

والذي يظهر لي ان قول أئمة الحنفية والامام أحمد هو الذي ينبغي المصير اليه لعمل

عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه به دين انكار من اعد . (٣)

واما العربيون المستأمنون الذين يدخلون بأموالهم دار الاسلام للتجارة ، فيؤخذ

(١) النووي - روضة الطالبين ج ١٠ / ٣٢٠ ، الشافعي - الام - ج ٤ / ٢٠٤

(٢) محمد عيش - شرح منحة الجليل على مختصر خليل - ج ١ / ٢٦٠ ، شرح
الزرقاني على مختصر خليل - ج ٣ / ١٤٤

(٣) عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين - ١٨٣ / ١٨٤

من أموالهم عند الحنفية مثل ما يأخذون من تجار المسلمين اذا دخلوا اليهم بتجارتهم .

فان كانوا يأخذون من أهل الاسلام العشر أو أكثر منه ، أو أقل ، عوطوا نفس المعاملة فأخذ منهم مثل ما يأخذون .

قال الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى : " زاما الحربي فانما أمر - عمر ابن الخطاب رضي الله عنه - بأخذ العشر منه لانهم يأخذون من العشر ، فأمر بأخذ العشر منهم انه لا مربيينا وبين الكفار مبني على المجازاة ، حتى - انهم ان كانوا يأخذون من الخمس أخذنا منهم الخمس ، وان كانوا يأخذون من نصف العشر أخذنا منهم نصف العشر ، وان كانوا لا يأخذون من شيئا فنحن لا نأخذ منهم شيئا .

الدليل عليه ما روى ان عاشر عمر رضي الله تعالى عنه كتب الى عمر رضي الله عنه : كم نأخذ من تجار أهل الحرب ، فقال : كم يأخذون منا ، فقال : هم يأخذون من العشر ، فقال : خذ منهم العشر . (١) فقد جعل الامر بيننا وبينهم مبني على المجازاة .

وان كنا لا نعلم كم يأخذون منا ، أو لا نعلم يأخذون منا أولا يأخذون أخذنا منهم العشر أيضا .

فانه روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لعشاره خذوا منهم ما يأخذون منا ، فان اعياكم ذلك فخذوا منهم العشر .

(١) رواه الامام يحيى بن آدم في الخراج ، والامام أبو يوسف في كتابه الخراج أيضا انظر : يحيى بن آدم - الخراج - ١٧٣ - أبو يوسف الخراج - ٢٧٥/٢٧٦

والمعنى في ذلك ان العربي ينزل من الذي منزلة الذي من السلم ، لان شهادة
العربي عليه لا تقبل عليه ، وتقبل شهادة الذي على العربي ، كما لا تقبل شهادة
الذي على المسلمين ، وتقبل شهادة المسلمين على الذي ، ثم الذي يؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ من المسلم ، فكذلك العربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذي ،
ويؤخذ من الذي نصف العشر ، فيؤخذ من العربي ضعف ذلك وهو العشر " . (١)
واما المالكية فذهبوا الى ان العربي ان دخل دار الاسلام بأمان للتجارة ، أخذ
من اموال تجارته العشر ، الا اذا قصد الحجاز بطعام ونحوه فيؤخذ منه نصف
العشر . (٢)

واما الشافعية فذكروا : ان العربي ان استأذن في دخول دار الاسلام اذن له
ان كان يدخل لرسالة أو حمل ميرته (٣) أو متاع تشتد حاجة المسلمين اليه
وان كان يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة اليها جاز للإمام ان يأذن له ويشترط عليه
عشر ما معه من مال التجارة ولورأى الامام ان يزيد المشروط على العشر
جاز على الاصح ، ويجهتد فيه كما في زيادة الجزية على دينار .

ولو رأى ان يعط الضريبة عن العشر ويردها الى نصف العشر ، فما دونه فله
ذلك ، وله ان يشترط في نوع من تجارتهم نصف العشر وفي غيره العشر .

(١) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٤ / ٢١٣٥ ،

أبو يوسف - الخراج - ٢٧٥ / ٢٧٦

(٢) محمد عlish - شرح منح الجليل على مختصر خليل - ج ١ / ٧٦٠ ، شرح

الزرقاني على مختصر خليل - ج ٣ / ١٤٤

(٣) الميرة : الطعام يجمع للسفر ونحوه - ابراهيم مصطفى ورفاقه - المعجم

الوسيط - ج ٢ / ٩٠٠

ولو رأى ان يأذن لهم بغير شيء* جاز على الأصح وبه قطع جمهور الشافعية ،
لان الحاجة تدعو اليه لاتساع المكاسب وغيره . (١)

واما الحنابلة فذهبوا الى أخذ عشر ما دخل به أهل الحرب من اموال التجارة
الى دار الاسلام ، سواء أكانوا من عشر اموال تجار المسلمين اذا دخلوا
اليهم بها ، أو من لا يعشرها .

قالوا : لان عمر اخذ من أهل الحرب العشر ، واشتهر ولم ينكر وعمل به الخلفاء
بعده . (٢)

والذى يظهر لي ان معاملة الحربيين بالمثل أولى ، كما هو رأى فقهاء الحنفية
لما ثبت من ان عمر رضي الله عنه امر بذلك عماله ، كما سبق بيان ذلك قبيل
قليل ، ولم ينقل ان أحدا عارضه في ذلك من أهل عصره فصار اجماعا .
وانما أمر عمر رضي الله عنه بأخذ العشر من تجار أهل الحرب ، لانهم يأخذون
العشر من تجار أهل الاسلام اذا دخلوا اليهم .

واما الاموال التى تعشر : فذهب الجمهور الى انها جميع عروض التجارة من
ثياب وحيوان واطعمه وحبوب ونحو ذلك . وكذلك الذهب والفضة بلا فرق في
ذلك بين النقود منها والمعدن . (٣)

-
- (١) النووى - روضة الطالبين - ج/ ١٠ / ٣١٩
(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع - ج/ ٣ / ١٣٨ ، ابن القيم -
احكام أهل الذمة - ج/ ١ / ١٦٩
(٣) أبو يوسف - الخراج - ٢٧١ - ٢٧٢ ، أحمد الدردير - الشرح الصغير
مع بلغة السالك للصاوى - ج/ ١ / ٣٧٠ / ٣٧١ ، ابن القيم - احكام
أهل الذمة - ج/ ٧ / ١٦٧ ، ابن قدامة - المغني - ج/ ٩ / ٣٥١

ولعل الجمهور انما ذهبوا الى هذا نظرا الى ان الآثار المروية عن عمر
ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليس فيها ما يدل على تمشير بعض
الاموال دون البعض الآخر (١) فيعمل بها على هذا الاطلاق .

وذهب القاضي من الحنابلة الى اعفاء أهل الحرب من التمشير ، ان كانت
الاموال التي يدخلون بها دار الاسلام للتجارة عبارة عن طعام للناس به حاجة ،
وهذا ظاهر ما ذهب اليه الشافعية أيضا . (٢)

قالوا : لان في دخولهم بدون تمشير والعمال هذه نفعاً للمسلمين حيث
يساعد هذا على توفير السلع التي للناس بها حاجة في اسواق أهل الاسلام ،
ويساهم في الحصول عليها بسعر معقول . (٣)

وقال شيخ الاسلام ابن القيم بعد ان ذكر رأى القاضي والشافعية : " ومنصوص
أحمد ، وعمر بخلافه .

وقد روى مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر انه كان يأخذ من النبط من
القطنية (٤) العشر ، ومن العنطة والزيت نصف العشر ليكثر العمل في
المدينة . (٥)

(١) أبو يوسف - الخراج - ٢٧٥ وما بعدها ، أبو عبيد - الاموال - ٥٣٢ وما

بعدها ، يحيى بن آدم - الخراج - ١٧٢ - ١٧٣

(٢) ابن قدامة - المخني - ج ٣٥١ / ٩ ، ابن القيم - اعتام أهل الذمة

ج ١٦٧ / ١ - النووي - روضة الطالبين - ج ٣١٩ / ١٠

(٣) المراجع السابقة - نفس الاجزاء والصفحات -

(٤) القطنية : ما يدخر في البيت من الحبوب ويطبخ مثل الحنظل

انظر : مصطفى ورفاقه - المعجم الوسيط - ج ٢ / ٢٥٤

(٥) أخرجه الامام أبو عبيد بن سلام في كتابه الاموال من طريق الامام مالك
ابن أنس ، في باب ما يأخذ العاشر من صدقة المسلمين وعشور أهل الذمة
والحرب .

انظر : ابا عبيد - الاموال - ٥٣٣

ولكن اذا رأى الامام التغفيف عنهم رعاية لهذه المصلحة ، أو الترك بالكلية فله

ذلك ، وهذا عارض لا انه يترك تمشير الميرة بالكلية " . (١)

اما عدد مرات استيفاء هذه الضريبة : فذهب الجمهور الى انها لا تستوفي

الا مرة واحدة في السنة سواء كان صاحب المال مسلما أو ذميا أو حربيا . (٢)

الا ان الحنفية ذكروا ان المستأمن ان رجع الى دار الحرب ، ثم عاد الى دار -

الاسلام مرة أخرى بنفس المال عشر هذا المال مرة أخرى .

قالوا : " لانه لما دخل دار الحرب ، فقد انقطع حكم ذلك الامان ، وانتهى حكم

ذلك الخروج ، فانما دخل بأمل جديد فصار كأنه دخل اول مرة ، أو نزل منزلة

حربي آخر ، فلهذا يحشره في كل مرة " (٣)

واما المالكية ففرقوا بين الذمي والحربي المؤمن في هذه المسألة .

فذهبوا الى ان الذمي كلما انتقل بأمواله التجارية من قطر الى قطر داخل دار

الاسلام عشرت عند البيع والشراء ، واما الحربي المؤمن فلا تمشر امواله التجارية

الا مرة واحدة عند دخوله دار الاسلام ، فان انتقل من قطر الى قطر داخل

دار الاسلام فلا يعاد تمشيرها ، كما هو رأى جمهور الفقهاء . (٤)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٦٧

(٢) أبو يوسف - الخراج - ٢٧٢ ، النووي - روضة الطالبين - ج ١٠ / ٣٢٠

البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع - ج ٣ / ١٣٨ ، ابن قدامة - المغني

ج ٩ / ٣٥١ - ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ١ / ١٦٢ ، أبو عبيد -

الاموال - ٥٣٥ - ٥٣٨

(٣) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٤١ / ٢١٤٢

(٤) محمد عيش - شرح منح الجليل على مختصر خليل - ج ١ / ٧٦٠ ، شرح

الزرقاني على مختصر خليل - ج ٣ / ١٤٣ / ١٤٤ ، أحمد الدردير - الشرح

الصفير مع بلغة السالك للصاوي - ج ١ / ٣٧٠ / ٣٧١

قالوا : والفرق بين الذمي والحربي في هذه المسألة : " ان امان الحربي عام في كل أفق من بلاد الامام الذي امنه وغيرها ، فجميع بلاد الاسلام بالنسبة له كبلد واحد ، بخلاف الذمي لعدم احتياجه لتأمين بكونه تحت ذمتنا ، والامام انما اذن له في سكنى افق خاص وهو الذي تؤخذ منه فيه الجزية . . . " (١)

والذي يظهر لي : ان الاولى ان ما اخذت منه الضريبة لا تؤخذ منه مرة أخرى في سنة واحدة كما هو رأى جمهور العلماء ، وذلك لما روى عن زياد بن حدير الاسدي رضي الله عنه : " ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بعثه على عشور العراق والشام

فمر عليه رجل من بني تغلب من نصارى العرب - ومعه فرس فعشرها بألف درهم ... ثم مر عليه راجعا في سنته فقال له : اعطني الفا أخرى ، فقال له التغلبي : كلما مررت بك تأخذ مني الفا ، قال : نعم فرجع التغلبي الى عمر بن الخطاب فوافاه بمكة وهو في بيت ، فاستأذن عليه ، فقال : من أنت ، قال : أنا رجل من نصارى العرب - وقص عليه قصته - فقال عمر : كهيت - لم يزد على ذلك فرجع الرجل الى زياد بن حدير ، وقد وطن نفسه على ان يعطيه ألفا ، فوجد كتاب عمر قد سبق اليه :- من مر عليك فأخذت منه صدقة ، فلا تأخذ منه شيئا الى مثل ذلك اليوم من قابل ، الا ان تجد فضلا - قال : فقال الرجل : قد والله - كانت نفسي طيبة ان اعطيك الفا أخرى ، واني أشهد الله اني برىء من النصرانية ، واني على دين الرجل الذي كتب اليك هذا الكتاب . " (٢)

(١) محمد عlish - شرح منج الجليل على مختصر خليل - ج / ١ / ٧٦٠

(٢) أخرجه الامام أبو يوسف في الخراج مطولا ، وأخرجه الامام أبو عبيد في

الأموال - مختصرا في باب ما يأخذ العاشر من صدقة المسلمين وعشور أهل الذمة والحرب . أبو يوسف - الخراج - ٢٧٦ / ٢٧٧ ، أبو عبيد / الاموال / ٥٣٨

فدل هذا الاثر عن عمر رضي الله تعالى عنه : ان ما عشر من اموال التجارة
لا يحشر مرة أخرى في سنة واحدة ، ولم ينقل ان أحدا خالفه في هذا فصار
اجماعا .

ويؤيد هذا ما روى عن جرير بن حازم انه قال : " قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز
الى عدي بن اوطاة : - ان يأخذ العشور ثم يكتب بما يأخذ منهم البراءة
ولا يأخذ منهم من ذلك المال ولا من ربحه زكاة سنة واحدة ، ويأخذ من
غير ذلك المال ان مر به " . (١)

قال الامام أبو عبيد بعد ان ذكر هذين الأثرين المرويين عن عمر بن الخطاب
وعمر ابن عبد العزيز : " فحديث عمر هذا هو الذي عدل بين قول أهل
العجاز ، وأهل العراق : انه ان كان المال الثاني هو الذي مر به بعينه
في المرة الاولى لم يؤخذ منه في تلك السنة ، ولا من ربحه اكثر من مرة ، لان الحق
الذي لزمه قد قضاها فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين ، وان كان مر
بمال سواء أخذ منه ، وان جدد ذلك في كل عام مرارا اذا كان قد عاد الى
بلاده ، ثم اقبل بمال سوى المال الأول ، لان المال الاول لا يجزى عن الآخر ،
ولا يكون في هذا أحسن حالا من المسلم ، الا ترى انه لو مر بمال لم تؤد زكاته
أخذت منه الصدقة ، ثم اذا مر بمال آخر في عامة ذلك لم تكن أخذت فيه
الزكاة انه يؤخذ منه من ماله هذا أيضا ، لان الصدقة الاولى لا تكون قاضية عن
المال الآخر " . (٢)

(١) أخرجه الامام أبو عبيد في الاموال ، باب ما يأخذ الماشرة من صدقة

المسلمين وعشور أهل الذمة والحرب .

أبو عبيد الاموال - ٥٣٨ .

(٢) أبو عبيد الاموال - ٥٣٨ - ٥٣٩

اما نصاب ما يحشر من اموال التجارة ، فذهب الحنفية الى انه نصاب الزكاة ، أى لا يقل عن مائتي درهم .

قالوا : " لان المأخوذ من المسلم زكاة ، ولا زكاة في أقل من مائتي درهم .

واما الذي فكذلك ، لان المأخوذ منه كان باسم الزكاة ، وان لم يكن زكاة فبي الحقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب .

دليله : أخذ الصدقة من نصارى بني تغلب ، فانه لا تؤخذ الصدقة من مالهم

الا ان يكون النصاب كاملا ، فكذلك هاهنا .

واما العربي فاما لا يؤخذ منهم من اقل من مائتي درهم ، لانهم لا يأخذون من تجار المسلمين من القليل ، فكذلك لا تأخذ منهم ، حتى انهم ان كانوا يأخذون من تجارنا من قليل المال وكثيره فكذلك تأخذ منهم من قليل المال وكثيره . " (١)

واما الحنابلة : فقد اختلفت الرواية عن الامام أحمد رضي الله عنه ، فروى عنه ابنه

صالح : ان النصاب عشرون دينارا وما قل عنه فلا يحشر .

قال : " لان ما دون هذا النصاب لا تجب فيه زكاة على مسلم ولا على تغلبي فلا يجب فيه على شيء كالذي دون العشرة . " (٢)

(١) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج ٥ / ٢١٣٦ ، ابو يوسف -

الخراج - ٢٧١ / ٢٧٢

(٢) ابن قدامة - المفني ج ٩ / ٣٤٨ / ٣٤٩

وروى صالح أيضا : ان نصاب ما يعشر من اموال العربي عشرة دنانير ، ومن

أموال المسلمين وأهل الذمة عشرون ديناراً (١)

وروى عنه : ان نصاب أهل الذمة وأهل الحرب عشرة دنانير ، ونصاب المسلمين عشرون ديناراً .

قال : " لان العشرة مال يبلغ واجبه نصف دينار فوجب فيه كالعشرين فسي حق

المسلم ، أو نقبل : مال معشور فوجب في العشرة منه كمال الحزبي " وإلى هذا

ذهب متأخروا الحنابلة قالوا : وهو الصحيح في المذهب (٢)

وقال ابن حامد من الحنابلة : يؤخذ عشر العربي ونصف عشر الذي ما قل أو كسر .

قال : " لان عمر قال : " خذ من كل عشرين درهما درهما " (٣) ولانه حق عليه

فوجب في قليله وكثيره كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها " . (٤)

وقال ابن قدامة رحمه الله راداً على ابن حامد : " ولنا انه عشر أو نصف عشر

وجب بالشرع فاعتبر له النصاب ، كزكاة الزرع والثمر ، ولانه حق يتقدر بالحوال

فاعتبر له النصاب كالكفاة .

(١) المرجع السابق - ج / ٩ / ٣٤٩

(٢) المرجع السابق - ج / ٩ / ٣٤٩ ، المرداوي - الانصاف في معرفة الراجح من

الخلافا - ج / ٤ / ٢٤٦ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتناع - ج / ٣ /

١٣٨

(٣) أخرجه أبو عبيد في الاموال من حديث ارسال عمر بن الخطاب ، لكل من عمار

وابن مسعود وعثمان ابن حنيف الى الكوفة

أبو عبيد - الاموال - ٥٣٢

(٤) ابن قدامة - المغني ج / ٩ / ٣٤٩ ، المرداوي - الانصاف في معرفة الراجح

من الخلاف - ج / ٤ / ٢٤٦

واما قول عمر فالمراد به والله اعلم ببيان قدر المأتمون وانه نصف العشر،
ومعناه اذا كان معه عشرة دنانير فخذ من كل عشرين درهما درهما، لان في
صدر الحديث : ان عمر بحث مصداقا وامره أن يأخذ من المسلمين من كل
أربعين درهما درهما ، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهما ، ومن
أهل الحرب من كل عشرة واحد ، وانما يؤخذ ذلك من المسلم اذا كان معه
نصاب فكذلك غيره . " (١)

واما المالكية : فليس عندهم للمال الذي يجب تعشير نصاب معين بحيث
يذهبون الى وجوب تعشير ما يجب تعشير سواء كان قليلا أو كثيرا . (٢)
وذلك نظرا : " الى ان الذي يؤخذ من أهل الذمة - وأهل الحرب - ليس
بزكاة ، فينظر فيه الى مبلغها والى حدها ، انما هو فيس بمنزله الجزية التي
تؤخذ من رؤسهم .

الا ترى انها تجب على الغني والفقير على قدر طاقتهم من غير ان يكون لادني
ما يملك أحد هم وقت مؤقت ، وعلى ذلك صولحوا . " (٣)

وذهب الامام سفيان الثوري الى ان نصاب ما يعشر من اموال أهل الذمة
مائة درهم ، ومن اموال أهل الاسلام مائتا درهم .

ونذكر الامام أبو عبيد رحمه الله : ان قياس مذهب سفيان أن نصاب ما يعشر
من اموال أهل الحرب خمسون درهما . (٤)

(١) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٣٤٩

(٢) ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - ج ١ / ٤٨٠ ، أبو

عبيد - الاموال - ٥٣٥ - ٥٣٦

(٣) أبو عبيد - الاموال - ٥٣٦

(٤) المرجع السابق - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧

ولقد ذهب الامام أبو عبيد الى هذا الرأي ، وهو الذي يظهر لي رجحانه
لما ذكره أبو عبيد عند عرضه لرأى سفيان رحمه الله حيث قال : " واما سفيان
في توقيته المائه ان يأخذ منها ويترك ما دونها ، فذهب فيه : انه لما رأى
ان الموظف على أهل الذمة هو الضعف ما على المسلمين في كل مائتين
عشرة جعل فرع المال على حسب اصله ، وأوجب عليهم في المائة خمسة ، كما
يجب عليهم في المائتين عشرة ليوافق الحكم بعضه بعضا .
واسقط ما دون المائة ، كما عفي للمسلمين عما دون المائتين ، فصارت المائة
للذمي كالمئتين للمسلمين سواء .

فهذا رأيه في أهل الذمة ، ولست أدري ما وقت في أهل الحرب ، غير انه
ينبغي ان يكون في قوله : ان مرأحدهم بخمسين درهما وجب عليه فيها
العشر

وقول سفيان هو عندى اعدل هذه الاقوال واشبهها بالذى أراد عمر بن الخطاب^(١)
مع ان عمر بن عبد العزيز قد فسر ذلك في كتابه الى رزيق بن حيان
انه كتب اليه : " من مريبك من أهل الذمة فخذ مما يدبرون في التجارات من
كل عشرين دينارا دينارا فما نقص فبحساب ذلك ، حتى تبلغ عشرة دنانير ،
فان نقصت ثلث دينار ، فلا تأخذ منه شيئا "

(١) أى في قوله رضي الله عنه لعاشره فيما أخرجه عنه أبو عبيد : " . . . يؤخذ
من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ، ومن أهل الذمة من
كل عشرين درهما درهم ، ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم . . . "

فمشرة دنانير انما هي معدولة بمائة درهم في الزكاة ، وهو عندنا تأويل حديث
عمر بن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز ، ولا يوجد في هذا مفسر هو
اعلم منه (١)

وبعد : فهذا مجمل ما يمكن ان يقال في المشور ، وبالاختباء منه أكون قد
انتهيت من الكلام على واجبات أهل الذمة المالية نحو الدولة الاسلاميه ، ولولا
ان الوقت قد ضاق علي لطول مسائل هذه الرسالة وكثرتها لبسطت القول في
جميع ما يتعلق بهذا الجانب من البحث ، وارجوا ان يكون فينا ذكرته هنا
الكفايه ان شاء الله تعالى .

وقد بقي ان نعريف شيئاً من ابرز واجبات الذميين الأخرى التي يقتضيها الاثر
المرتب على عقد الذمة ، ولعل من أهمها :-

١ - يجب على أهل الذمة الابتعاد عن جميع ما يؤذي المسلمين في دينهم
وانفسهم أو اعراضهم أو اموالهم لمخالفه ذلك لمقتضى عقد الذمة . (٢)

٢ - يجب عليهم الامتناع عن المجاهرة بشعائر دينهم واعيادهم ، وسائر الأمور
المحرمة كالمسكرات والمخدرات ولحوم الخنازير والمعاملات المحرمة كالربا ، ونحو
ذلك . (٣)

٣ - يجب عليهم الالتزام بأنظمة الدولة الاسلامية وآدابها في البيت والشارع
والعمل . (٤)

(١) أبو عبيد - الاموال - ٥٣٦ - ٥٣٧

(٢) انظر : من هذه الرسالة : ص ١٥٢٧

(٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥٣٠

(٤) انظر من هذه الرسالة : ص ١٥٣١

٤ - يجب عليهم احترام أهل الاسلام وتقديرهم ، ومراعاة مشاعرهم . (١)

٥ - يجب عليهم عدم مطاولة أهل الاسلام في بناء المساكن ونحوها ، الا ان كانوا في محلة لا يجاورهم فيها مسلم ، والجار لا يعني الملاصق فقط ، وانما كل من يطلق عليه اسم الجار قرب أو بعد .

قال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله : " وهذا المنع لحق الاسلام ، لا لحق الجار ، عتق لو رضي الجار بذلك لم يكن لرضاه أثر في الجواز ، وليس هذا المنع مطلقا بأشرافه بحيث لو لم يكن له سبيل على الاشراف جاز ، بل لان الاسلام يعلو ولا يعلى .

والذي تقتضيه اصول المذهب وقواعد الشرع انهم يمنعون من سكنى الدار العالية على المسلمين باجارة أو عارية أو بيع أو تملك بخير عوض .

فان المانع من عملية البناء جعلوا ذلك من حقوق الاسلام واحتجوا بالحديث : " الاسلام يعلو ولا يعلى " (٢) واحتجوا بأن في ذلك اعلاء رتبة لهم على المسلمين ، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك .

قالوا : ولهذا يمنعون من صدور المجالس ويلجئون الى أضيق الطرق ، فاذا منعوا من صدور المجالس - والجلوس فيها عارض - فكيف يمكن من السكنى اللازمة فوق رؤس المسلمين ، واذا منعوا من وسط الطريق المشترك - والمرور فيه عارض - فازيلوا منه الى اضيقه واسفله كما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال : " اذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى اضيقه " (٣) فكيف يمكن ان يعلوا في السكنى

(١) انظر : من هذه الرسالة : ص ١٥٦ وما بعدها.

(٢) اللبناني - صحيح الجامع الصغير وزيادته - ج ٢ / ٤١١ ، حديث - ٢٧٧٥

(٣) هذا جزء من حديث متفق عليه ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، كما أفاد ذلك الشوكاني في نيل الاوطار ، انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ١ /

الدائمة رقاب المسلمين ، هذا مما تدفعه اصول الشرع وقواعده . . . " (١)

٦ - يجب على أهل الذمة ان لا يتشبهوا بأهل الاسلام في اللباس والمركب ونحو ذلك ،

وان يلتزموا بجز نواصيهم ليطيروزوا بذلك عن أهل الاسلام (٢)

والأصل في هذا ما جاء في عهد عمر رضي الله عنه لأهل الجزيرة : " . . . ، . . . ، وان

لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ، ولا فرق شعر ، ولا نتكلم

بكلامهم ، ولا نكتسي بكتاهم وان نجز مقام رؤسنا ، ولا نفرق نواصينا ونشد الزنا نير على

أوساطنا ولا ننقش خواتمنا بالحربية ولا نركب السروج . " (٣)

ويؤيد هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " بحثت بالسيف بين يدي

الساعة حتى يعبد الله لا يشرك به ، وجعل الذل والصفار على من خالف امرى ، ومن

تشبه يقوم فهو منهم " (٤)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٧٠٥ / ٧٠٦

(٢) المرجع السابق - ج ٢ / ٧٣٥ وما بعدها .

(٣) ذكره الامام ابن القيم في الشروط العمريه من طريق عبد الله بن أحمد ، وذكره

ايضا من طريق سفيان الثوري ، ثم قال رحمه الله : " وشهرة هذه الشروط تفني

عن اسنادها : فان الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ، ولم

يزل ذكر الشروط العمريه على السنتهم وفي كتبهم ، وقد انفذها بعده الخلفاء

وعملوا بموجبها " .

انظر : ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٦٥٢ - الى - ٦٦٥

(٤) أخرجه أحمد وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وأبو سعيد بن الاعرابي ، والتهروي -

وقال الالباني : اسناده حسن .

انظر : الالباني - ارواء الخليل في تخريج أحاديث منار السبيل - ج ٥ / ١٠٩

قال أبو القاسم الطبري : " هذا أحسن حديث روى في الخيار واشبه بمعناه وأوجه في استعماله ، لما ينطق لفظه بمعناه ، ومفهومه بما يقتضي فشواه ، من قوله : " وجعل الذل والصفار على من خالف امرى " فأهل الذمة اعظم خلافا لآمره واعصاهم لقوله ، فهم أهل أن يذلوا بالتغيير عن زى المسلمين الذين أعزهم الله بطاعته وطاعة رسوله من الذين عصوا الله ورسوله فأنزلهم وصفهم وحقرهم حتى تكون سمة الهوان عليهم ، فيعرفوا بزيهم ، ودلالته ظاهرة في وجوب استعمال الخيار على أهل الذمة في قوله صلى الله عليه وسلم : " من تشبه بقوم فهو منهم " ومعناه ان شاء الله ان المسلم يتشبه بالمسلم في زيّه ، فيعرف انه مسلم ، والكافر يتشبه بزي الكافر فيعلم انه كافر ، فيجب ان يجبر الكافر على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون به .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يسلم الراكب على المشي ، والمشي على القاعد والقليل على الكثير " (١)

وسأله رجل : " أى الاسلام خير ؟ قال : - تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف . " (٢)

وقد نهى ان يبدأ اليهود والنصارى بالسلام ، (٣) وأمر اذا سلم أحدهم علينا ان نقول له : " وعليكم " (٤) .

(١) أخرجه الامام أحمد في المسند ، والبخارى ومسلم ، وأبو داود والترمذى ، من حديث أبي هريرة ، كما أفاد ذلك الالباني في صحيح الجامع الصغير .

انظر : الالباني - صحيح الجامع الصغير وزيادته - ج ٦ / ٣٤٢ حديث رقم ٧٩٤٥ -

(٢) هذا حديث متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، كما أفاد ذلك النووى في رياض الصالحين ، باب فضل السلام ، والأمر بإفشائه .

انظر : النووى - رياض الصالحين - ٣٧٣

(٣) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الخيار - ج ٨ / ٢٢٥

(٤) المرجع السابق - ج ٨ / ٢٢٥

وإذا كان هذا من سنة السلام ، فلا بد ان يكون لأهل الذمة زى يحرفون به ، حتى يمكن استكمال السنة في السلام في حقهم ويعرف منه المسلم من سلم عليه : هل هو مسلم يستحق السلام أو ذمي لا يستحقه ، وكيف يرد عليهم " (١)

وذكر شيخ الاسلام ابن القيم : ان ما ذكره أبو القاسم الطبري من امر السلام انما هو فائدة من فوائد الفخار ، على ان فوائد الفخار أكثر بكثير فضها ان يعرف الذمي فلا يرفع عن منزلته فلا يقام له ولا يصدر في المجلس ، ولا تقبل يده ، ولا يقام عند رأسه ، ولا يخاطب بأخي وسيدى وزاوي " ولا يدعى له بما يدعى به للمسلم ، من النصر والعز ونحو ذلك ، ولا يصرف اليه من اوقاف المسلمين ولا من زكواتهم ، ولا يستشهد تحملا ولا اداء ولا يبيعه عبدا مسلما ، ولا يمكن من المصحف ، وغير ذلك من الاحكام المختصة بالمسلمين ، فلو لا النهي لعمول ببعض ما هو مختص بالمسلم " (٢)

٧ - يجب على أهل الذمة الامتناع عن تقلد السيوف ونحوها من الأسلحة ، وذلك لان رتبهم في المجتمع على اعتبار انهم أهل ذمة لا تؤهلهم لتقلد السيوف ونحوها ، ان السيوف عز لاهلها وسلطان ، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : " بعثت بالسيوف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذل والصغار على من خالف امرى ، ومن تشبه يقوم فهو منهم " (٣)

فبقوة السيف القاهر ونور الكتاب الهادي عز هذا الدين السماوي الخالد وهيمن على البسيطة من اقصاها الى اقصاها ، قال الله تعالى : ((لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد)) (٤)

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٢٣٦ / ٧٣٧

(٢) المرجع السابق - ج ٢ / ٧٣٧ - بتصرف -

(٣) سبق تخريجه قبل قليل .

انظر : ص ١٦٦٦ من هذه الرسالة .

(٤) سورة الحديد - آية رقم ٢٥ -

ومن هنا بعث الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام بالسيف ليقهر

به اعداء الخير والفضيلة والشرف حتى لا تبقي الا سيادة الحق .

فالسيف اذاً من أهم الوسائل التي يعتمد عليها في الحرب ، فبه ترهب الأعداء

وينصر دين الله ، ويهان الكفر وأهله ، والذي ليس من أهل حطه والعزبه فلا يمكن

من ذلك . (١)

ويمكن ان يقاس على السيف في هذا العصر سائر الاسلحة الحديثة التي يتقلد

بها عادة .

وكما يجب على أهل الذمة الامتناع من تقلد السيوف ونحوها ، كذلك يجب عليهم

الامتناع " من اتخاذ أنواع السلاح وحملها على اختلاف اجناسها ان لو مكثوا

من هذا لافضى الى اجتماعهم على قتال المسلمين وحرابهم " (٢)

وبعد : فهذا مجمل ما يمكن ان يقال في واجبات أهل الذمة نحو أهل الاسلام ولتهم

وبالانتهاء منه أكون قد انتهيت من الكلام على الأثر المترتب على عهد الذمة وما ينشأ

عنه من حقوق وواجبات .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٢٦٠ / ٢٦١

(٢) المرجع السابق - ج ٢ / ٢٦١

الفرع التاسع : في نقض عهد الذمة

صفة عهد الذمة من حيث الجواز واللزوم :

عهد أهل الذمة ، عهد لازم مؤبد من جهة أهل الاسلام في الشريعة الاسلامية ، لا يجوز لهم نقضه أو مخالفة شيء من مقتضاه ، ما لم ينقضه أهل الذمة أنفسهم . (١)
والأصل في هذا قوله تعالى : ((قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) (٢)

حيث دلت هذه الآية الكريمة على ان التزام أهل الكفر بدفع الجزية لدولة الاسلام أمر يقتضي الكف عنهم وعدم التعرض لهم ما داموا ملتزمين بدفع الجزية . (٣)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع ج٩/ ٤٣٣٤ ، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج٨/ ١١٠/ ١١٣ ، ابن العربي - أحكام القرآن - ج١/ ١١٠ ، ابن رشد - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة - ج١/ ٢٧٩ الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج٨/ ٨١/ ٨٢ ، النووي - روضة الطالبين - ج١٠/ ٢٩٧ - ابن مفلح - المبدع في شرح المقنن ج٣/ ٤٢٨ ، البهوتي - كشف القناع - ج٣/ ١١٢ - ابن قدامة - المغني - ج٩/ ٣٣٢/ ٣٦١

(٢) التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج٨/ ١١٠/ ١١٣ ، ابن العربي - أحكام القرآن ج١/ ١١٠ ، الجصاص - أحكام القرآن - ج٣/ ٩٩ ، ابن قدامة - المغني - ج٩/ ٣٣٦

وقد جاءت السنة النبوية المطهرة بهذا المعنى ، حيث جاء في حديث بريدة رضي الله عنه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم : " واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال ، أو خلال فأتينهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم الى الاسلام ، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم أبوا فسلمهم الجزية ، فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم أبوا فاستعن بالله وقتلهم " (١)

حديث دل هذا الحديث الشريف على ان التزام أهل الكفر الجزية يوجب الكف عنهم فلا يجوز التعرض لهم ما داموا ملتزمين بدفع الجزية لأهل الاسلام ، وهذا يقتضي لزوم عقد الذمة من جهة المسلحين ، ويؤيد هذا الآيات والأحاديث الكثيرة التي تدل على وجوب الوفاء بالمعهود والالتزامات وتوعده من أجل بشيء من ذلك أشد الوعيد ، وقد سبق ذكر طرف منها في هذه الرسالة . (٢)

نواقض عهد الذمة :
=====

للفقهاء في ما ينقض عهد الذمة تفصيل بيانه فيما يلي :-

أ - ذهب الحنفية الى ان عهد الذمة لا ينتقض الا بأحد ثلاثة امور :-

الأمراة الأول : ان يسلم الذمي ، لان الذمة عقدت وسيلة الى الاسلام ، وقد حصل المقصود
=====
فلا حاجة لبقاء العقد بعد حصول مقصوده .

(١) سبق تخريج هذا الحديث .

انظر : ص ٨٤٨ من هذه الرسالة

أو انظر : الإلباني : ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل - ج ٥ /

٨٧ / ٨٦

(٢) انظر : من هذه الرسالة : ص ١٤٠٨ وما بعدها .

الأمر الثاني : ان يلحق الذي بدار الحرب ، لانه ان فعل ذلك صار بمنزلة المرتد
=====

غير ان الذي اذا لحق بدار الحرب ، ثم تمكن منه استرق ، والمرتد لا يسترق .

الأمر الثالث : ان يغلب أهل الذمة على موضع فيمتنعون فيه ويحاربون أهل الاسلام ،
=====

لانهم ان فعلوا هذا الأمر صاروا أهل حرب ، وبالتالي ينتقض عهدهم ضرورة . (١)

ب - ذهب المالكية الى ان عهد الذي ينتقض بواحد من سبعة امور :-

الأمر الأول : ان يقاتل الذي أهل الاسلام على وجه يقتضي الخروج عليهم
=====

الأمر الثاني : ان يسب نبيا أجمع أهل الاسلام على نبوته بما لا يقر عليه .
=====

الأمر الثالث : ان يمنع الجزية التي وجبت عليه بمقتضى عقد الذمة ، لانه انما امن
=====

في نظير دفعها .

الأمر الرابع : ان يتمرد على الأحكام الشرعية باظهار عدم المبالاة بها .
=====

الأمر الخامس : ان يغصب امرأة مسلمة حرة ، أو يخذعها بأنه مسلم فيتزوج بها ،
=====

ويطؤها .

الأمر السادس : ان يخرج الى دار الحرب ناقضا للعهد .
=====

الأمر السابع : ان يتطلع على عورات المسلمين ، بان يكون جاسوسا يخبر أهل
=====

الحرب بعورات المسلمين بنفسه ، أو رسوله ، أو كتابه ، والمراد بالعورات المحلات

الخالية من الحرس والرباط ونحوها . (٢)

(١) الناساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج٩ / ٤٣٣٤ ، الزيلعي -
تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج٣ / ٢٨٢ ، ابن نجيم - البحر الرائق

ج٥ / ١٢٥

(٢) احمد الدردير - الشرح الصغير مع بلغة السالك للصاوي - ج١ / ٣٦٩ / ٣٧٠ ،

شرح الخرشي على مختصر خليل - ج٣ / ١٤٩ / ١٥٠ ، محمد عيش - شرح منح

الجليل على مختصر خليل - ج١ / ٧٦٣ / ٧٦٤ / ٧٦٥

ولعل وجه اعتبار هذه الامور السبعة ناقضة للعهد عند المالكية ، لانهم رأوا ان هذه الامور مخالفة لمقتضى عقد الذمة دون غيرها لمنافاتها منافاة صريحة للغرض -
الذى من اجله أنشئ عقد الذمة .

جـ - ذهب الشافعية الى انتقاض عهد أهل الذمة بقتالهم لأهل الاسلام ، أو امتناعهم عن بذل الجزية ، أو اجراء حكم الاسلام عليهم ، وذلك نظرا لمخالفة هذه الامور لمقتضى عقد الذمة . (١)

وقال الامام النووي رحمه الله في المنهاج - " ولو زني الذمي بمسلمة أو اصابها بنكاح ، أو دل أهل الحرب على غرة للمسلمين أو قتل مسلما عن دينه ، أو طعن في الاسلام ، أو القرآن ، أو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء ، فالأصح انه ان اشترط انتقاض العهد بها انتقض ، والا فلا . " (٢)
وذلك نظرا الى ان هذه الامور ان شرت عليهم فارتكبوا أحدها ، فقد اتوا بما يخالف مقتضى ما هو مشروط عليهم صراحة ، فينتقض عهدهم بذلك ، اما اذا لم تشترط عليهم هذه الامور ، فلا ينتقض العقد لانتفاء اخلال هذه الامور بمقصد العقد ، كما أفاد ذلك الرطبي رحمه الله . (٣)

(١) النووي - المنهاج - بهامش مخني المحتاج - ج / ٤ / ٢٥٨ ، الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٨ / ٩٩ ، الاردبيلي - الانوار لاعمال الابرار ، ج / ٢ / ٥٦٢

(٢) النووي - المنهاج - بهامش مخني المحتاج - ج / ٤ / ٢٥٨

(٣) الرطبي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج / ٨ / ٩٩

== تنبيه : نهني سماحة الشيخ ناصر بن حمد الراشد عند مناقشته لهذه الرسالة الى انني نقلت عن النووى والرملي من الشافعية القول بـان الطعن في الاسلام او القرآن او ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم غير ناقض للعهد بالنسبة للذي اذا لم يشترط عليه دون ان اعلق بشي على بطلان هذا القول .

والواقع ان التنبيه على بطلان هذا القول قد فاتني فاستغفر الله واتوب اليه .

وخلاصة الكلام في هذه المسألة : ان القول الذي تعضده الأدلة الشرعية هو قول من قال من أهل العلم بانتقاض عهد الذي يسب الله او دينه او رسوله ووجوب قتله - وان لم يشترط عليه - وقتل المسلم اذا اتى ذلك .

ولقد اسهب الامام شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله في نصرة هذا القول فأتى بأدلة كثيرة قوية يكفي احدها في وجوب ترجيح هذا القول ..

ومن هذه الادلة بايجاز : قوله تعالى : * قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . . . الى قوله - حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون * وقوله تعالى : * وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون * وقوله تعالى : * الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول . . . الآية * وقوله تعالى : * ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة * واما السنة فأحاديث كثيرة منها : ان يهودية كانت تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه فخنقها رجل حتى مات فأطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه - اي اهدره - ومنها حديث قصة كعب بن الاشرف اليهودي ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : " من سب نبيا قتل ومن سب اصحابه جلد " الى غير ذلك من الآيات والاحاديث .

انظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول - ص ١١ وما بعدها من صفحات

د - ذكر الامام محمد الدين أبو البركات من الحنابلة : ان عهد الذي ينتقض ان
لحق بدار الحرب متوطنا أو امتنع من اعطاء ما وجب عليه ، أو اظهر عدم الالتزام
باحكام الملة ، أو قاتل المسلمين ، أو فتن مسلما عن دينه ، أو قتله ، أو قطع عليه
الطريق ، أو زنى بمسلمة ، أو تجسس لاهل الكفر ، أو آوى لهم جاسوسا ، أو ذكر الله
أو كتابه أو رسوله بسوء . (١)

قال شيخ الاسلام ابن القيم رحمه الله : " وطريقة أبي البركات في - المحرر - في
تصنيف المذهب في - نواقض عهد الذمة - اصح طرق الاصحاب على الاطلاق . " (٢)
ويلاحظ هنا : ان جميع ما اعتبره فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية ناقضا لعهد أهل
الذمة ، هو ناقض له عند الحنابلة وليس العكس .

ومعنى هذا ان رأى الحنابلة يستوعب جميع آراء الفقهاء فيما يوجب النقض ويزيد
عليها .

ومن هنا : فالذي يظهر لي ان ما ذكره الاصحاب من نواقض عهد الذمة في هذه
الرواية هو ما ينبغي ترجيحه والأخذ به .

وذلك لادلة كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :-

١ - قال الله تعالى : ((كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين

عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين .)) (٣)

(١) محمد الدين - المحرر على مذهب الامام أحمد بن حنبل - ج ٢ / ١٨٧ / ١٨٨ ،

ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٨٠١ / ٨٠٢ / ٨٠٤ / ٨٠٥

(٢) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٨٠٤ / ٨٠٥

(٣) سورة التوبة - آية رقم ٧ -

حيث نفى سبحانه وتعالى ان يكون لاهل الشرك عهد " ممن كان النبي عليه
الصلاة والسلام عاهد هم ، الا قوما نكروهم ، فجعل لهم عهدا ما داموا مستقيمين
لنا ، فعلم ان العهد لا يبقى للمشرك الا ما دام مستقيما " (١)
ومعلوم ان مجاهرة اهل الذمة باعد هذه الامور التي نكرها الحنابلة مما يقدح
في استقامتهم لنا اشد القدح لمخالفتها الصريحه لمقتضى عقد الذمة .

٢ - قال الله تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون)) (٢)

فدللت هذه الآية الكريمة على عدم جواز الامساك عن قتال اهل الكفر ، "الا اذا كانوا
صاغرين حال اعطاء الجزية ، والمراد باعطاء الجزية من حين بذلها او التزامها
الى حين تسليمها واقباضها ، فانهم اذا بذلوا الجزية شرعوا في الاعطاء ، ووجب
الكف عنهم الى ان نقبضها منهم ، فمضى لم يلتزموها ، او التزموها وامتنعوا من
تسليمها لم يكونوا معطين لها ، فليس المراد ان يكونوا صاغرين حال تناول الجزية
منهم فقط ، ويفارقهم الصغار فيما عدا هذا الوقت ، هذا باطل قطعاً . " (٣)

وانذا علم هذا فمن جاهر بسبب الله ورسوله ، او اكره حريضا على الزنى ، او لعمق
بدار السرب مستوطنا ، او امتنع من اعطاء ما وجب عليه لاهل الاسلام ، او اظهر عدم

(١) ابن القيم - احكام اهل الذمة - ج ٢ / ٢ / ٨١٢ / ٨١٣

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٢٩ -

(٣) ابن القيم - احكام اهل الذمة - ج ٢ / ٢ / ٨١٢ / ٨١١

الالتزام باحكام الشريعة أو قاتل المسلمين ، أو قتل مسلماً أو فتنه عن دينه أو قطع الطريق عليه ، فليس معه من الصغار شيء فيجب قتاله بنص الآية حتى يصير صاغراً . (١)

٣ - قال الله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)) (٢)

فقد قاتل أهل الكفر الى ان ينتهوا عن اسباب الفتنة ، وهي الشرك وما تابعه من أذى المؤمنين ، كما هو قول ابن عباس وقتادة والربيع والسدي ، ثم اخبرنا أنه لا عدوان الا على الظالمين .

والكافر اذا التزم الانتهاء عن اذية المؤمنين والعدوان عليهم بالخضوع لسيادة الاسلام ويمنته بموجب عهد الذمة ، ثم ارتكب احد الامور العشرة التي ذكرها المناقلة فقد رجع عن الانتهاء الذي التزمه ، ان لا يمكن ان يقال له منتهيا وقد ارتكب احد هذه الامور ، وانما رجع عن التزامه بالانتهاء ، فلا عهد له ، ولا ذمة عند أهل الاسلام ، ويجب حينئذ قتاله لظلمه وتعمديه ، ولا عدوان الا على الظالمين بنص الآية الكريمة . (٣)

(٤)
٤ - قال الله تعالى : ((براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين)) الى قوله : ((الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم احداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم)) (٥)

-
- (١) المرجع السابق - ج / ٢ / ٨١١
(٢) سورة البقرة - آية رقم ١٩٣ -
(٣) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج / ٢ / ٣٥٤ ، ابن القيم - احكام أهل الذمة ج / ٢ / ٨٢٩
(٤) سورة التوبة - آية رقم ١ -
(٥) سورة التوبة - آية رقم ٤ -

فأمر سبحانه وتعالى ان يوفى لاهل الشرك بمعهودهم مالم ينقصونا شيئا مما عاهدناهم عليه ، ومعلوم ان من فعل الامور العشرة أو أحدها من اهل الذمة ، فقد نقصنا ما عاهدنا عليه . (١)

ه - ذهب أكثر اهل العلم كالمالكية والشافعية والحنابلة الى ان الذي ان امتنع عن دفع الجزية انتقض عهده كما سبق بيان ذلك قبل قليل .

فاذا كان عدم الالتزام ببذل دينار الجزية - وهو أهون شيء عوهد عليه - يقتضي انتقاض عهده ، فلأن ينتقض بما هو أعظم وانكى من باب أولى .

ولا أظن ان أحدا يمكن ان يقول : ان عدم الالتزام بدينار الجزية ، اعظم وانكى من عدم الالتزام ببقية الامور العشرة التي ذكرها الحنابلة .

" يوضحه ان الدينار لم يأخذه - المسلمون من الذي - لحاجتهم اليه ، وقد فتح الله عليهم الدنيا ، وانما أخذ منه ادلالا لموقعها حتى يكون صاغرا ، فاذا امتنع من بذله لم يكن صاغرا ، ومن هنا انتقض عهده ، فاذا أتى ما هو اعظم من منع - الدينار مما ينافي الصغار ، كان انتقاض عهده حينئذ أولى وأجدر " (٢)

٦ - قال القاضي أبو يعلى رحمه الله في معرض ما استدلل به على انتقاض عهد الذي بأعد الأمور التي ذكرها الحنابلة : " والدلالة على ان نقض العهد يحصل بهذه الأشياء - وان لم يشترطه في عقد الذمة - ان الامان يقتضي الكف عن الاضرار وفي هذه الاشياء اضرار فيجب ان ينتقض العهد بفعلها كما لو شرط ذلك في عقد الامان .

(١) ابن القيم - أحكام أهل الذمة - ج ٢ / ٨٢٩ / ٨٣٠

(٢) المرجع السابق - ج ٢ / ٨٣٠

قال : ولان عقد الذمة عقد امان فانتقض بالمخالفة من غير شرط كالهدنة . (١)
وبهذا يتضح ان شاء الله تعالى : ان عهد الذمي ينتقض ، ان لحق بدار الحرب
مستوطنا ، أو امتنع من اعطاء ما وجب عليه من جزية ونحوها ، أو اظهر عدم الالتزام
بأحكام الملة ، أو قاتل المسلمين ، أو فتن مسلما عن دينه ، أو قتلته أو قطع عليه
الطريق ، أو زني بمسلمة ، أو تجسس لاهل الكفر ، أو آوى لهم جاسوسا ، أو ذكر الله
أو كتابه أو رسوله بسوء .

والله من وراء القصد والنهاى الى سواء السبيل .

الآثار المترتب على نقض عهد الذمة :

=====

يترتب على انتقاض عهد أهل الذمة في الشريعة الاسلامية ان يعامل الذميون معاملة من
لا عهد له ولا ذمة فيقاتلون ويقتلون ، غذا اذا لم يتمكن منهم الا بالقتال .
اما اذا تمكن من الذمي بدون قتال ، وقد انتقض عهده فيعامل معاملة الأسير ،
وسياتي بيان ان الامام مخير في الأسير بين القتل أو الاسترقاق أو المن أو المغادرة
على حسب ما تقتضيه مصلحة الاسلام وأهله ، كما هو رأى جمهور العلماء ، وذلك عند
بيان أحكام الأسرى في آخر هذه الرسالة .

وانما عومل الذمي الذي انتقض عهده معاملة الأسير : " لانه كافر لا امان له ، فأشبهه
الأسير ، وكما لو دخل ملطصا " كما أفاد ذلك الامام البهوتي رحمه الله في الكشف . (٢)
والى هذا ذهب به جمهور الفقهاء . (٣)

(١) المرجع السابق - ج / ٢ / ٨١٠ / ٨١١

(٢) البهوتي - كشف القناع عن متن الإقناع - ج / ٣ / ١٤٤

(٣) المرجع السابق - ج / ٣ / ١٤٤ ، الشرييني الخطيب - مغني المحتاج الى معرفة =

وقد بقي ان اشير قبل الانتهاء من الكلام على عهد أهل الذمة في الشريعة الإسلامية : الى ان القوانين البشرية لا تعرف ما يسمى في الشريعة الإسلامية بعهد الذمة ، أو بأهل الذمة .

وذلك نظرا الى ان البشر عند أهل القانون انما ينقسمون داخل الدولة الواحدة ، الى مواطنين واجانب .

والمواطنون هم : أعضاء الدولة الذين يرتبطون بها بعلاقة قانونية سياسية هي

الجنسية بغض النظر عن اديانهم " (١)

" أو كل الأشخاص ذوى الولاء الدائم للدولة ايا كان محل اقامتهم وايا كان معتقد هم " (٢)

والاجانب هم : " الأشخاص الذين لا ينتسبون الى الدولة ولا تربطهم بها سوى رابطة الإقامة على اقليم الدولة ايا كان معتقد هم " (٣)

والمواطنون في هذا القانون سواء في الحقوق والواجبات بلا فرق في ذلك بين مسلمهم وكافرهم . (٤)

وفي هذا مخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة ، حيث قسمت البشر على اساس من العقيدة فجعلتهم حزبين أهل اسلام ، وأهل كفر . (٥)

= معاني الفاظ المنهاج - ج / ٤ / ٢٥٨ / ٢٥٩ ، ابن عبد البر - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - ج / ١ / ٤٨٣ / ٤٨٤ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٦

(١) انظر : من هذه الرسالة ص ١٠٤٧

(٢) انظر : من هذه الرسالة ص ١٠٤٧

(٣) انظر من هذه الرسالة ص ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩

(٤) انظر : من هذه الرسالة ص ١٠٤٦ وما بعدها من صفحات .

(٥) انظر : من هذه الرسالة ص ٧٧٧ وما بعدها من صفحات .

ثم قسمت العالم الى دارين : دار اسلام وهي : كل دار الغلبة والسيادة فيها لاهل الاسلام .

ودار كفر وهي : كل دار الغلبة فيها والسيادة لاهل الكفر . (١)

ثم منعت جميع اهل الكفر من الاقامة الدائمة في دار الاسلام الا بموجب عهد -
الذمة . (٢)

ثم فرقت بين اهل الذمة واهل الاسلام في كثير من الحقوق والواجبات ، كما سبق بيان ذلك . (٣)

وليس لاجد كائنا من كان ان ياتي بعد ان حكم الله سبحانه وتعالى في هذا الأمر علي هذا النحو بقانون من عنده ، ليقول ان المواطنين سواء امام القانون بلا فرق في ذلك بين مسلمهم وكافرهم .

فشرع الله أولى بالاتباع واجدر من قوانين البشر وآرائهم .
ولسنا في حاجة الى البحث عن ايجاد ما يبرر الاحكام الشرعية في هذا المضمار ولا في غيره ، أكثر من انها منزلة من عند الله جل ذكره ، فيكفي ان نتأكد من انها منزلة من عنده سبحانه لنؤمن بها ونسلم ، ونحن ولله الحمد والمنة متأكدون من ذلك .

والأدلة على ان هذا الدين منزل من عند الله كثيرة جدا ، وهي بحيث لو اطلع عليها عاقل منصف - يريد معرفة الحق واتباعه - لآمن بهذا الدين أشد الايمان وأتقواه ، وليس هنا مجال تعداد هذه الأدلة ، ان لهذا المضمار كتبه المتخصصة ،

(١) انظر : من هذه الرسالة ص ٢٨٤ .

(٢) انظر : من هذه الرسالة ص ٢٨٤ وما بعدها ، و ١٣٣٥ وما بعدها .

و ١٤٥٤ وما بعدها ، و ١٥٥٢ وما بعدها .

(٣) انظر : من هذه الرسالة ص ١٥٦٩ وما بعدها ، و ١٥٧٤ وما بعدها .

فمن أراد الاطلاع على هذه الأدلة فليرجع اليها في كتب التوحيد والمقائد ،

ودلائل النبوه ، ففيها العمدة والاقناع ان شاء الله .

وبهذا أكون قد انتهيت من آخر مسائل الفصل الثاني من الباب الرابع من

القسم الثاني من هذه الرسالة ، والذي كنت قد عقدته ، في بيان انتهاء الحرب

بالمهد .

وقد اقتضت فيه كما هو واضح مما سبق على أهم المسائل البارزة ، مكتفيا فني

بعض المسائل برأى بمشهور أهل العلم ، نظرا لطول هذا البحث وكثرة

تفريعاته

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل .

الفصل الثالث

=====

انتهاء الحرب بالفتح في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام

* انتهاء الحرب بالفتح في الشريعة الاسلامية :

=====

من اسباب انتهاء الحرب في الشريعة الاسلامية ، ان يتمكن أهل الاسلام من فتح بلاد اعدائهم عنوة بقوة السلاح .

واللجوء الى فتح البلاد عنوة اسلوب مشروع في الدين الاسلامي الحنيف ، بعد ان يرفض الاعداء الدخول في دين الله ، أو الخضوع لسيادة الاسلام باعطائهم الجزية عن يد وهم صاغرون (١)

اذ قد مر معنا في هذه الرسالة : ان الفرض من القتال في الشريعة الاسلامية ، ان تكون كلمة الله هي العليا ، ويكون الدين كله لله ، فما لم تكن الهيمنة والسيادة لدين الله على أرضه ، فقد وجد الداعي الى القتال في الشريعة الاسلامية .

وانما يكون الدين كله لله : اما باسلام المقاتلين ، واقامتهم لشرائع الله ، أو بخضوعهم للإسلام والمسلمين ، وعلامة ذلك اعطاء الجزية عن يد صاغرة ذليلة ، وقد مر معنا سند ذلك شرعا . (٢)

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٠٤ / ٤٣٠٥ / ٤٣٤٧

ابن هزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٤ ، ١٦٦ ، الماوردي - الاحكام

السلطانية - ١٣٧ / ٣٧ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٦٣ / ٤١

(٢) انظر : من هذه الرسالة ص ٨٣٧ وما بعدها من صفحات .

ومعنى هذا ان أهل الكفر ان امتنعوا من الدخول في الاسلام ، ومن اعطاء
الحجزية ، فقد وجد ما يبزر فتح بلادهم شرعا لتتقل السيادة فيها ، من طواغيت
الكفر واعوانهم ، الى جند الله وعباده المؤمنين ، ما دام ان الاسلام انما يسمى
لتخليص البشرية من سائر انظمة الكفر وتصوراته المنحرفة عن الكون والحياة .
ومن هنا فتح الرسول عليه الصلاة والسلام بعض خير عنوة (١) ، وحاصر الطائف
وأراد فتحها الا انها لم تفتح له لحكمة أرادها الله سبحانه (٢) ، وسار الى مكة
بنية فتحها بالقوة ان لم تستسلم ، بدليل امره عليه الصلاة والسلام بقتال أرياش
قريش حينما حاولوا صد المسلمين عن دخول مكة ، كما هو ثابت في كتب المفازي
والسير . (٣)

ثم توالى الفتوحات الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين وغيرهم ، حتى تمت
للالسلام السيادة على أكثر بقاع الدنيا . (٤)
وعليه : فان الفتح عنوة أمر مشروع في الدين الاسلامي لتحقيق أهداف الاسلام
النبيلة ، وأغراضه السامية .

-
- (١) ابن سيد الناس - عيون الأشراف في فنون المفازي والشمائل والسير -
ج ٢/ ١٢٦ ، وما بعدها من صفحات .
(٢) المرجع السابق - ج ٢/ ٢٥٨/ ٢٥٩/ ٢٦٠
(٣) المرجع السابق - ج ٢/ ٢٢٤/ ٢٢٥/ ٢٢٦
(٤) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام - ج ١/ ٢١٢ ، وما بعدها من صفحات ،
وانظر في الفتوحات الاسلامية ، تاريخ الطبري - ابتداء من المجلد
الثالث - والبداية والنهاية - آخر المجلد السادس وما بعده .

* آثـار الفـتـح فـي الشـريـعة الـإسـلامـيـة

=====

إذا وضعت الحرب أوزارها وفتحت بلاد الأعداء ، أصبح تحت يد الفاتحين
أشخاص وأموال :

أما الأشخاص فهم : جميع أفراد مجتمع البلد المفتوح من رجال ونساء وأطفال وغيرهم ؛
وأما الأموال : فهي جميع الأموال المنقولة منها والثابتة كالمقارن ونحوها ؛
وكل هذه الأشياء تسمى عند عامة أهل العلم : غنـيـمة ، هذا أن حصل عليها الفاتحون
بالقوة والقهر :

أما إذا حصلوا عليها بدون شيء من ذلك ، فتسمى فيئاً . (١)

(١) الغنـيـمة لغة : على وزن فصيلة بمعنى مضمومة وهي صفة للأموال ، أي أموال
مضمومة ، واشتقاقها في اللغة من الغنم ، وهو الفائدة ، وقد تسمى الفنائم
أنفالا والنفل الزيادة .

والغنـيـمة شرعاً : ما انتزعه المسلمون من الكفار بالغبية والقهر ، ويكون بقتال
أو بايجاف خيل ، أو ركاب ، أو بحصاف أو بمصاف إلى غير ذلك . . .
والفيء في اللغة : الرجوع ، وقال تعالى : ((حتى تفيء إلى أمر الله)) -
الحجرات - ٩ - أي ترجع إلى الحق .

وشرعاً : ما يسره الله للمسلمين من أموال الكفار من غير انتزاعه منهم بالقهر ،
وهو أنواع ، جزية ، وعشور متاجرهم ، وما صولحوا عليه ، وما هربوا منه فزعا من
المسلمين ، وما جلوا عنه وتركوه ، ومالا وارث له من أهل الذمة ، ومال من مات
أو قتل على الردة

والتمييز بين الفيء والغنـيـمة يفهم من قوله تعالى : ((واعلموا أنما غنمتم
من شيء فإن لله خمسـه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
أن كنتم آمنتم بالله . . . - الآية - الانفـال : ٤١)) مع قوله تعالى :
((وما آفأ الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله
يسلط رسله على من يشاء . والله على كل شيء قدير)) الحشر آية : ٦ . =

والذي يهمننا هنا هو بيان : آثار الفتح في كل من الاشخاص والاموال ،

وسأحاول ايجاز ذلك في مبحثين :-

المبحث الأول : في آثار الفتح بالنسبة للأشخاص
=====

والمبحث الثاني : في آثار الفتح بالنسبة للاموال .

= فان قوله تعالى : ((فما اوجفتم عليه)) ظاهر في انه يراد به بيان الفرق بين ما اوجفوا عليه ، وما لم يوجفوا عليه ، وعلى هذا فلا اشكال بين الآيات ، فآية ((واعلموا انما غنمتم)) ذكر فيها حكم الغنيمة ، وقوله تعالى : ((ما افاء الله على رسوله)) ذكر فيه الفيء ، واشير لوجه الفرق بين المسألتين بقوله تعالى : ((فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب)) وهذا ما ذهب اليه الجمهور .

انظر : أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٧٥/٤٧٦ /
٤٧٧ ، المعجم الوسيط - ج ٢/٢١٤ ، القاموس المحيط - ج ٤/٥٩/١٥٨ ،
تفسير القرطبي ج ٨/١/٢ ، بدائع الصنائع - ج ٩/٤٣٤١/٤٣٤٥ ،
أضواء البيان - ج ٢/٣٥٢ - الاحكام السلطانية للماوردي - ١٢٦/١٣١
الاحكام السلطانية لابي يعلى - ١٣٦ - ١٤١ ، الشرح الكبير وعاشية الدسوقي
ج ٢/١٦٩ .

المبحث الأول
=====

آثار الفتح بالنسبة للأشخاص في الشريعة الإسلامية

إذا انتهت الحرب بالفتح أصبح تحت سلطان الدولة الفاتحة وفي قبضتهم سائر ما على أرض الدولة المفتوحة من أفراد، وهم أصناف : أسرى، وسبي، وعجزة، وقتلى .

وسأحاول فيما يلي بيان حكم كل صنف من هذه الأصناف بشيء من الإيجاز :-
أولاً :- الأسرى :
==

الأسرى هم : " الرجال الأحرار العقلاء المقاتلون من الكفار الحربيين ، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء " (١)

والأصل في مشروعية الأسر قوله تعالى : ((فإذا أنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم وأعصروهم واقعدوا لهم كل مرصد))
الآية (٢)

قال الإمام ابن كثير رحمه الله : " قوله :- وخذوهم - أى وأسروهم ان شئتم قتلاً وان شئتم أسراً " (٣)

(١) الماوردى - الأحكام السلطانية - ١٣١ - أبو يعلى ، الأحكام السلطانية - ١٤١ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج/٣/٢٤٩/٢٥٠ ، شرح الخرشي على مختصر خليل - ج/٣/١٢١ ، أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية - ٥٢١ / ٥٢٢ ، الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ٤١٧ - ٤٢٩

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج/٢/٣٣٦

وقوله تعالى : ((فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها . . . الآية :)) (١)
قال الامام القرطبي رحمه الله عند هذه الآية : " قوله تعالى : ((حتى اذا
اخذتموهم)) أى أكثرتم القتل ((فشدوا الوثاق)) أى اذا اسرتموهم
وانما أمر بشد الوثاق لئلا يفلتوا ، ((فاما منا)) عليهم بالا طلاق من غير فدية
((واما فداء)) ، ولم يذكر القتل هنا اكتفاء بما تقدم من القتل في صدر
الكلام " (٢)

وانا تبين هذا فان للعلماء في يفعل بالاسرى تفصيلا بيانه فيما يلي :-
أ - ذهب الحنفية : الى ان الامام بالخيار في الاسرى ، فان شاء قتلهم ، وان شاء
استرقهم ، وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين ، الا مشركي الحرب والمرتدين
حيث لا يجوز استرقاقهم ، ولا عقد الذمة لهم ، ان لا يقبل منهم الا الاسلام ، أو
السيف .

اما مفاداة الاسرى بالاسرى أو بالمال ، فلا تجوز في رواية عن الامام ابي حنيفة
رحمه الله .

ونذهب في رواية اخرى الى جواز مفاداة الاسرى بالاسرى ، والى هذا ذهب الامام
محمد بن الحسن رحمه الله .

واليه ذهب الامام أبو يوسف قبل قصة الخنائم لا بعدها .

واما المفاداة بالمال فلا تجوز في المشهور عند الحنفية ، وروى جواز ذلك عن الامام

(١) سورة محمد - القتال - آية رقم ٤ -

(٢) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ١٦ / ٢٢٦

محمد بن الحسن ان احتاج أهل الاسلام الى المال .

واما المن على الاسرى - أى الانعام عليهم باطلاق سراحهم بدون استرقاق ولا جزية -
فلا يجوز عند فقهاء الحنفية . (١)

ب - ذهب المالكية الى ان على الإمام ان ينظر " في احوال الاسرى قبل القسم
فما رأى فيه المصلحة للمسلمين تعين عليه فعله .

فان اداه اجتهاده الى قتلهم قتلهم ويحسب من رأس الغنمية على القول بملكها بالاخذ .
وان اداه اجتهاده الى بقائهم تعين عليه ذلك ، وان اداه الى ان يمن عليهم ويخلي
سبيلهم فعل ذلك ويحسب من الخمس ، وان اداه ان يأخذ منهم الفداء بالاسرى
الذين عندهم أو بمال فعل ذلك ، ويحسب من الخمس أيضا ، وان اداه الى ضرب
الجزية عليهم فعل ذلك ، ويحسب المضروب عليهم من الخمس ، وان اداه الى
استرقاقهم فعل ذلك ، وهو راجع للغنمية ، وهذه الوجوه بالنسبة للرجال المقاطعة ... (٢)
والخلاصة : ان للإمام ان يختار في الاسرى حسب المصلحة واحد من خمسة اشياء ،
=====
وهي : المن والفداء والقتل والاسترقاق وضرب الجزية .

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج/٣/٢٤٩/٢٥٠ ، حاشية
شهاب الدين أحمد الشلي على تبين الحقائق - ج/٣/٢٤٩ ، الكاساني -
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج/٦/٤٣٤٧ وما بعدها من صفحات ،
نظام ورفاقه - الفتاوى الهندية - ج/٢/٢٠٦ - محمد بن الحسن - شرح
كتاب السير الكبير - ج/٣/١٠٢٤ وما بعدها من صفحات .

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل - ج/٣/١٢١ ، أحمد الدردير - الشرح الكبير
مع حاشية الدسوقي عليه - ج/٢/١٦٤ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية -

جـ - ذهب الشافعية : الى ان للامام ان يختار في الاسرى ما يراه من القتل
والاسترقاق والمن والفداء .

غير ان لهم في اختيار الاسترقاق تفصيلا حيث قالوا : " ان كان الاسير من
غير الحرب نذرت ، فان كان ممن له كتاب أو شبهة كتاب استرقه وان
كان من عبدة الاوثان ففيه وجهان :-

أحدهما : وهو قول أبي سعيد الاصطخري انه لا يجوز استرقاقه
والثاني : انه يجوز

وان كان من الحرب ففيه قولان :

قال في الجديد يجوز استرقاقه والمفاد به ، وهو الصحيح .

وقال في القديم : لا يجوز استرقاقه " (١)

قالوا : " ولا يختار الامام في الاسير من القتل والاسترقاق والمن والفداء ، الا
ما فيه العطف للاسلام والمسلمين ، لانه ينظر لهما فلا يفعل الا ما فيه العطف .
وان بذل الاسير الجزية وطلب ان تعقد له الذمة وهو ممن يجوز ان تعقد له
الذمة ، ففيه وجهان :-

أحدهما : انه يجب قبولها ، كما يجب اذا بذل وهو في غير الاسر وهو ممن
====
يجوز ان تعقد لثله الذمة .

(١) الشيرازي - المذهب - ج/٢/٢٣٦/٢٣٧ ، الماوردى - الاحكام السلطانية
- (١٣١) ، الشربيني - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج /

والثاني : انه لا يجب ، لانه يسقط بذلك ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق
=====
والمن والفداء . " (١)

وقال الشرييني رحمه الله : " قال صاحب البيان : الذي يقتضيه المذهب
انه لا خلاف في جواز قبول - الجزية من الاسير - وانما الوجهان فـ في
الوجوب " (٢)

د - ذهب الحنابلة : الى ان الاسرى ان كانوا من اهل الكتاب أو المجوس
الذين يقررون بالجزية ، خير الامام فيهم بين القتل والاسترقاق والمن والفداء
بمسلم أو بمال ، وان رأى اقرارهم بالجزية اقرهم .

وروى عن الامام أحمد رحمه الله تعالى : عدم جواز المفاداة بالمال .

اما اذا كان الاسرى من عبدة الاوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية ، فيتخير الامام
فيهم بين ثلاثة اشياء : القتل أو المن أو المفاداة ، ولا يجوز استرقاقهم .

وروى جواز استرقاقهم ، عن الامام أحمد رحمه الله تعالى . (٣)

" وان سأل الاسارى من اهل الكتاب أو المبعوس تخليتهم على اعطاء الجزية لم
يجز ذلك في نسائهم وصبيانهم ، لانهم صاروا ارقاء بنفس السبي ، ويجوز
في الرجال ، ولا تجب اجابتهم اليه ، لانهم صاروا في يد المسلمين بغير
امان " (٤)

(١) الشيرازى - المذهب - ج ٢ / ٢٣٧

(٢) الشرييني - مفني المحتاج - ج ٤ / ٢٢٨

(٣) ابن قدامة - المقنع وحاشيته - ج ١ / ٤٨٤ / ٤٨٥ ، ابن قدامة - المفني

ج ٩ / ٢٢٠ / ٢٢١ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية ١٤١ / ١٤٢

(٤) البهوتي - كشف القناع عن متن الاقتاع - ج ٣ / ٥٣ / ٥٤

د- ذهب الحسن وعطاء الى ان الاسرى لا يقتلون ، وانما يختار فيهم بيــــن
خصلتين ، المن ، أو المفاداة . (١)

وروى عن الحسن كراهة قتل الاسرى الا في الحرب ليهيب به العدو ، وكان
عماد بن أبي سليمان رحمه الله يكره قتل الاسير بعدما وضعت الحرب اوزارها ،
كما أفاد ذلك الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى . (٢)

هذا هو موجز ما ذهب اليه الفقهاء فيما يفصل بالاسرى .

وقد تبين من خلال العرض السابق لارائهم : ان الخصال التي اختلفوا في جواز
أخذ الأسرى باعدها خمس هي : القتل والمن والمفاداة والاسترقاق والجزية .
وسأحاول فيما يلي عرض كل خصلة من هذه الخصال الخمس على حده مع بيان
أدلة من اجاز للامام اختيار تطبيقها على الأسرى ، وأدلة من منع من ذلك ، مع
الترجيح ما استطعت الى ذلك سبيلا .

١ - قتل الاسرى :

=====

تبين من العرض السابق لآراء العلماء : ان جماهير أهل الفقه من الحنفية والمالكية
والشافعية والحنابلة : يرون ان للامام ان يختار قتل الاسرى اذا اقتضت المصلحة
ذلك .

ونذهب الحسن وعطاء الى عدم جواز قتلهم .

قالا : لان قوله تعالى : ((فاما منا بعد واما فداء)) (٣) ناسخ لقوله تعالى :

(١) السرخسي - المبسوط - ج / ١٠ / ٢٤ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج / ٨ /

٧٣ - ابن قدامة - المغني - ج / ٩ / ٢٢١

(٢) محمد بن الحسن - شرح كتاب السير الكبير - ج / ٣ / ١٠٢٤

(٣) سورة محمد - القتال - آية رقم ٤ -

((فاذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (١)

والذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من جواز قتل الاسرى اذا اقتضت المصلحة ذلك .

ونذلك للأدلة الآتية :-

أ - عموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم))

حيث دلت الآية الكريمة بعمومها على مشروعية قتل الاسرى ، وقد أيد هذا ما جاء من السنة كما سيأتي ذكره بعد قليل . (٢)

واما ادعاء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ((فاما منا بعد واما فداء)) فلا يسلم به ، ان ليس هناك ما يدل على النسخ ، " فالآيتان محكمتان وليست احدهما ناسخة للأخرى ، وبه قال القرطبي وابن العربي وغيرهما من أهل العلم .

لان القتل والمن والفداء لم يزل من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم - في الاسرى - من أول يوم حارب فيه أهل الكفر وهو يوم بدر .

ويؤيد ذلك قوله تعالى : ((وخذوهم)) ، والأخذ هو الأسر ، والأسر انما يكون

للقتل أو الفداء أو المن على ما يراه الامام من المصلحة ، والقول بالنسخ لا بد له

من دليل يثبت به تأخر النسخ وتقدم المنسوخ ولا وجود لشيء من ذلك . " (٣)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

وانظر : القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٨ / ٢٣ ، السرخسي - المبسوط

ج ١٠ / ٢٤ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢١

(٢) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٣٦ / ٢٣٧ ، السرخسي - المبسوط - ج ١٠ / ٢٤

ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٤ / ١٧٠٢ / ١٧٠٣ / ١٧٠٤ ، البهوتي - كشف

القناع عن متن الاقناع .

(٣) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٥٢٩ - بتصرف -

وانظر : القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٨ / ٢٣ ، ابن العربي - أحكام

القرآن - ج ٤ / ١٧٠٢ / ١٧٠٣ / ١٧٠٤

ب - قوله تعالى : ((فاضربوا فوق الاعناق)) الآية (١)

قال الامام الكاساني رحمه الله عند هذه الآية : " وهذا بعد الأخذ والأسر، لان الضرب فوق الاعناق هو الابانة من المفصل ، ولا يقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الأخذ والأسر . " (٢)

ج - روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى : ((ما كان لنبي أن يكون له اسرى حتى يشخن في الأرض . . .)) (٣) : ان ذلك كان يوم بدر والمسلمون في قلة ، فلما كثروا واشتد سلطانهم ، انزل الله تعالى : ((فاما منا بعد واما فداء)) (٤) فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنين بالخيار فيهم ان شاؤا قتلهم ، وان شاؤا استعبدوهم ، وان شاؤا فادوهم . " (٥)

د - روى اصحاب السير والمغازي : ان النبي عليه الصلاة والسلام قتل ممن الأسرى يوم بدر : النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط (٦) ، وقتل يوم أحد

(١) سورة الانفال - آية رقم ١٢ -

(٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٤٨

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٦٧ -

(٤) سورة محمد - آية رقم ٤ -

(٥) اخرجه البيهقي ، كما أفاد ذلك الشوكاني رحمه الله .

قال : وفي اسناده علو بن ابي طلحة عن ابن عباس ، وهو لم يسمع منه لكنه انما أخذ التفسير عن ثقات اصحابه كمجاهد وغيره ، وقد اعتمده البخاري وأبو حاتم وغيرهما في التفسير .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٨ / ١٤٥
(٦) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - ج ٣ / ١١٧ ، ابن سيد الناس - عيون الاشراف في فنون المغازي والشمائل والسير - ج ١ / ٣٤١ /

٣٤٢ ، ابن هشام - السيرة النبوية - ج ٢ / ٦٤٤

أبا عزة الجمعي (١) ، وقتل يوم الفتح ابن غطيل وهو متعلق باستار الكعبة . (٢)
وبهذا يتضح ان شاء الله تعالى : ان للامام ان يختار قتل الاسرى اذا كانت
المصلحة تقتضي ان يقتلوا ، كما هو رأى جماهير أهل الفقه من الحنفية والشافعية
والمالكية والحنابلة ، رضوان الله عليهم . (٣)

٢ - المن على الأسرى :

المن في اصطلاح الفقهاء : " تخلية سبيل الاسير واطلاق سراحه الى بلاده بغير
شيء يؤخذ منه " (٤)

وقد تبين من العرض السابق لآراء العلماء : ان جمهور الفقهاء من المالكية
والشافعية والحنابلة يرون ان للامام ان يختار المن على الاسرى بأن يطلق
سراحهم بدون مقابل ، اذا اقتضت المصلحة ذلك .
واما فقهاء الحنفية فلا يجيزون للامام ذلك .

(١) البيهقي - دلائل النبوة - ج ٣ / ٢٨٠ ، ابن هشام - السيرة النبوية ج ٣ / ١٠٤

(٢) ابن سيد الناس - عين الاشراف في فنون المفاز والشمايل والسير - ج ٢ / ٢٢٧
ابن هشام - السيرة النبوية - ج ٣ / ٤٠٩ / ٤١٠

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع - ج ٩ / ٤٣٤٨ ، الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٣٦
٢٣٧ - ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢١

(٤) الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الاسلامي - ٤٤٧

وانظر : حاشية شهاب الدين احمد الشلبي - ج ٣ / ٢٤٩ ، أبو يعلى -

الأحكام السلطانية - ١٤١ / ١٤٢ ، شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ /

١٢١ ، حاشية المدو على شرح الخرشي ج ٣ / ١٢١ ، الشرييني - الاقتاع

في حل الفاظ أبي شجاع مع تحفة الحبيب للبيهرمي - ج ٤ / ٢١٥

ويستدل الحنفية ، بان قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (١)

ناسخة لقوله تعالى : ((فاما منا بعد واما فداء)) (٢)

قالوا : ولان الامر في قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) : " أمر

بالقتل للتوسل الى الاسلام ، فلا يجوز تركه الا لما شرع له القتل وهو ان يكون

وسيلة الى الاسلام ، ولا يحصل معنى التوسل - بالن - فلا يجوز ترك المفروض

- به - ويحصل بالذمة والاسترقاق - لان ذلك اقامة للفرض معنى لا تركا له .

ولان المن - وخاصة بدون مال - اعانه لاهل الحرب على الحرب ، لان - الاسرى -

يرجعون الى المنعة فيصيرون حربا علينا ، وهذا لا يجوز " (٣)

والأولى فيما يظهر لي ما ذهب اليه جمهور الفقهاء من ان للامام ان يختار المن

على الاسرى اذا اقتضت المصلحة ذلك ، للأدلة القوية التي ذكرها الجمهور وهي

كما يلي :-

أ - قوله تعالى : ((فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخذتموهم

فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء . حتى تضع الحرب أوزارها)) (٤)

حيث دل قوله في الآية الكريمة : ((فاما منا)) على مشروعيه المن على الا - سرى

باطلاق سراحهم بدون مقابل .

ولا يسلم للحنفية ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٢) سورة محمد - ٤ -

وانظر : الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٥٠

(٣) المرجع السابق - ج ٩ / ٤٣٤٩

(٤) سورة محمد - القتال - آية رقم ٤ -

حيث وجدتموهم)) (١) لما سبق قبل قليل من ان الآيتين محكمتان ، ان لا بد

لنسخ من دليل يدل عليه ، ولا دليل ، ولا تعارض بين الآيتين .

وقال الامام ابن العربي رحمه الله عند هذه الآية : " والصحيح احكامها ، فان

شروط النسخ محدومة فيها من المعارضة ، وتحصيل المتقدم من المتأخر ، وقوله :

((فاما تثقفهم في الحرب فشر بهم من خلفهم لعلهم يذكرون)) (٢) فلا حجة فيه

لان التشريد قد يكون بالمن والفداء والقتل ، فان طوق المن يثقل اعناق الرجال

ويذهب بنفاسة نفوسهم ، والفداء يجحف بأموالهم ، ولم يزل الحباس تحت ثقل فداء

بدر حتى ادى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واما قوله : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) فقد قال : واحصروهم ، فأمر

بالأخذ كما أمر بالقتل ، فان قيل : أمر بالأخذ للقتل .

قلنا : أوللن والفداء ، وقد عضدت السنه ذلك كله " (٣)

ب - وعن انس رضي الله عنه - في فتح مكة - : " ان ثمانين رجلا من أهل مكة حبطوا

على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جبال التحميم عند صلاة الفجر ليقتلوههم ،

فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأعتقهم ، فأنزل الله عز وجل : ((وهو

الذي كف ايديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة)) (٤) - الى آخر الآية (٥)

(١) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٥٧ -

(٣) ابن العربي - احكام القرآن - ج ٤ / ١٧٠٢ / ١٧٠٣ / ١٧٠٤

(٤) سورة الفتح - آية رقم ٢٤ -

(٥) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في

نيل الأوطار ، باب المن والفداء في حق الاسارى من كتاب الجهاد والسير .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٤٠

ج - وعن جبير بن مطعم : " ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في اسارى

بدر : لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هؤلاء لنتنى لتركهم له . " (١)

د - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

خيلا قبل نجد ، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له : ثمامة بن اثال سيد

أهل اليمامة ، فربطوه بسارية من سواري المسجد ، فخرج إليه رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم ، فقال ماذا عندك يا ثمامة ، قال : عندي يا محمد خير ، ان تقتل

تقتل ذاك ، وان تتعم تتعم على شاكر ، وان كنت تريد المال فسل تعط منه ما

شئت

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اطلقوا ثمامة ، فانطلق الى نخل قريب من

المسجد فاغتسل ، ثم دخل المسجد فقال : اشهد ان لا اله الا الله ، واشهد

ان محمدا عبده ورسوله ، يا محمد والله ما كان على الارض ابغض الي من وجهك

فقد اصبحت وجهك احب الوجود كلها الي ، والله ما كان من دين ابغض الي من دينك

فاصبح دينك احب الدين كله الي ، والله ما كان من بلد ابغض الي من بلدك

فاصبح بلدك احب البلاد كلها الي ، وان خيلك اخذتني وانا أريد العمرة فماذا ترى ،

فبشره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يحتمر ، فلما قدم مكة قال له قائل :

(١) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الأوطار ،

باب المن والفداء في حق الاسارى .

قال الشوكاني : " انما قال صلى الله عليه وسلم كذلك : لانها كانت للمطعم عنده

يد ، وهي انه دخل صلى الله عليه وآله وسلم في جواره لما رجع من الطائف ،

فأراد ان يكافئه بها ، والمطعم المذكور هو والد جبير - الراوى لهذا الحديث ... "

انظر : الشوكاني - نيل الأوطار من احاديث سيد الاخيار - ج / ٨ / ١٤٠

اصبوت فقال : لا ولكنى اسلمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله لا يأتيكم

من اليمامة حبة عسنتة حتى ياذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . " (١)

وهكذا دلت هذه الأحاديث النبوية الشريفة على مشروعية المن على الاسرى

بتخلية سبيلهم (٢)

واما ما استدل به الحنفية من القياس ، فلا ينهض في مقابلة النص من الكتاب والسنة .

ثم ان المصلحة قد تقتضي المن على الاسرى ، لئلا يهلكوا من الآثار الايجابية الكبيرة في نفوس الاسرى ، وفي نفوسهم قومهم مما قد يؤدي بهم الى الاسلام ، وهذه هي الغاية السامية التي يسعى لها الاسلام والمسلمون .

فاذا رأى الامام ان المن يحقق هذا الأمر المهم ، أو يحقق أى أمر آخر في مصلحة الاسلام وأهله فله ان يختاره ، وهل كان اسلام أهل مكة ، وسيد أهل اليمامة - ثامة بن اثال - وتحولته من البغض الى المحبة الا نتيجة لمن رسول الله عليه الصلاة والسلام ، عليهم .

وبهذا يتضح ان شاء الله تعالى : ان الراجح ما ذهب اليه جماهير أهل الفقه من المالكية والشافعية والحنابلة ، من مشروعية المن على الاسرى بتخلية سبيلهم بدون مقابل ، اذا رأى الامام ان مصلحة الاسلام والمسلمين تقتضى ذلك .

والله من وراء القصد واليهادى الى سواء السبيل .

(١) أخرجه الامام مسلم في جامعه الصحيح ، باب ربط الاسير وجبسه ، وجواز المن عليه .

انظار : مسلم - الجامع الصحيح - ج ٥ / ١٥٨

(٢) الشيرازى - المذهب - ج ٢ / ٢٣٧ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢١

٣ - فداء الأسرى :

يقصد بفداء الأسرى ، أو مفاداة الأسرى : " تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم

على عوثن " (١)

وقد تبين من العرض السابق لآراء العلماء فيما يفعل بالأسرى : ان جمهور الفقهاء يرون ان للامام ان يختار مفاداة الأسرى بالأسرى أو بالمال ، اذا اقتضت المصلحة ذلك ، وخالف في ذلك لأكثر الحنفية فذهبوا الى عدم جواز المفاداة .

قالوا : " لان في ذلك - تقوية لأهل الكفر - على المسلمين وعودهم حربا عليهم ودفع شرهم - فير من لنقاذ الأسير المسلم ، لان بقاءه في أيديهم غير مضاف اليها ، وتقويتهم بدفع أسيرهم مضاف اليها فيجوز " (٢)

وقد تبين مما سبق ايضا : ان الامام أبا حنيفة رحمه الله يرى في رواية أخرى عنه جواز مفاداة الأسرى بالأسرى ، دون مفاداة أسرى الكفار بالمال .

اما جواز مفاداة الأسرى بالأسرى " فلان تخليص المسلم من أيديهم واجب ولا يتوصل اليه الا به ، وليس فيه أكثر من تركه قتل أسرى الكفار ، وذلك جائز بدون هذا ، الا ترى ان للامام ان يتركه ويضع عليه الجزية ومنفعة تخليص المسلم أولى من استرقاقهم أو جعلهم ذمة . . . " (٣)

واما عدم جواز المفاداة بالمال : فلما روى من ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فادى أسرى بدر بالمال أنكر الله سبحانه وتعالى عليه ذلك وعاتبه حيث قال جل ذكره :

((لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)) (٤)

(١) الزيلعي - آثار العرب في الفقه الاسلامي - ٤٥١

(٢) الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٢٤٩

(٣) المرجع السابق - ج ٣ / ٢٤٩

(٤) حاشية شهاب الدين أحمد السليبي على تبين العقائق - ج ٣ / ٢٤٩

والآية من سورة الانفال - رقم ٦٨ -

والأولى فيما يظهر لي هو ما ذهب اليه جمهور الفقهاء : من ان للامام ان يختار مفاداة الأسرى بالأسرى ، أو بالمال ، اذا اقتضت المصلحة ذلك ، لقوة أدلتهم التي استدلو بها في هذه المسألة ومنها :

أ - قوله تعالى : ((فاما منا بعد واما فدا)) (١) حيث دلت هذه الآية على مشروعية المفاداة ، ولا يسلم انها منسوخة بآيه : ((فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)) (٢) لما تقدم قبل قليل من ان الآيتين محكمتان ان لا تعارض بينهما .

ب - ما روى عن امين عيسى رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى : ((ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يشخن في الأرض)) (٣) ان ذلك كان يوم بدر ، والمسلمون في قلة ، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى : ((فاما منا بعد واما فدا)) (٤) فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنين بالخيار فيهم ان شاءوا قتلهم ، وان شاءوا استعبدهم ، وان شاءوا فادوهم . (٥)

ج - ما روى عن عمران بن حصين رضي الله عنه : " ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل . " (٦)

(١) سورة محمد - القتال - آية رقم ٤ -

(٢) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

(٣) سورة الانفال - آية رقم ٦٧ -

(٤) سورة محمد - ٤ -

(٥) سبق تخريجه قبل قليل

انظر من هذه الرسالة : ص ١٦٦٣

(٦) أخرجه أحمد والترمذي وصححه ، ولم يذكر فيه من بني عقيل ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، باب المن والفداء في حق الاسارى ، من كتاب الجهاد والسير .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٤٤

د - ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : " ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربعمائة " . (١)

هـ - ما روى عن ابي عبيدة رضي الله عنه قال : " نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال : ان ربك يخبرك ان شئت ان تقتل هؤلاء الأسارى ، وان شئت ان تفادي بهم ويقتل من اصحابك مثلهم ، فاستشار أصحابه ، فقالوا : نفادي بهم ويكرم الله بالشهادة من شاء " . (٢)

وفي رواية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأسارى يوم بدر : " ان شئتم فلقتلوهم ، وان شئتم فاديتهم واستمتعتم بالفداء ، واستشهد منكم بحفنة تهم ، فكلن آخر السبعين ثابت بن قيس رضي الله عنه استشهد يوم اليمامة " . (٣)

وهكذا دل الكتاب والسنة على مشروعية فداة الأسرى بالأسرى ، أو بالمال ، كما هو رأى جمهور الفقهاء (٤)

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم ، وسكت عنه أبو داود والصدري والحافظ في التلخيص ، ورجاله ثقات ، إلا أبا العنبر ، وهو مقبول ، كما أفاد ذلك الشوكاني رحمه الله في نيل الاوطار ، باب المن والفداء في حق الأسارى . انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٤٤

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف وابن ابي شيبة ، كما أفاد ذلك الامام السيوطي في الدر .

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور - ج ٤ / ١٠٦

(٣) أخرجه الحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في سننه ، كما أفاد ذلك الامام عبد الرحمن السيوطي في الدر

انظر : السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور - ج ٤ / ١٠٦

(٤) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٣٧ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢١ - شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ / ١٢١

واما ما استدل به الحنفية على عدم جواز المفاداة مطلقا ، فلا ينهض في مقابلة ما ثبت من الكتاب والسنة .

واما استدلالهم على عدم جواز مفاداة أسرى الكفار بالمال بمعاملة الله سبحانه وتعالى لنبيه حينما فعل ذلك في أسارى بدر ، فمردود بما تقدم قبل قليل عن ابن عباس رضي الله عنهما : ان ذلك كان يوم بدر ، والمسلمون في قلة ، فلما كثر عددهم أجاز لهم الفداء .

قال الامام الشوكاني : " قال أبو بكر الرازي - من الحنفية - أحتج اصحابنا لكراهة فداء المشركين بالمال بقوله تعالى : ((لولا كتاب من الله سبق)) (١) ولا حجة لهم في ذلك لانه كان قبل حل الفدية كما قدمنا عن ابن عباس أى - الحديث الذى ذكرته عن ابن عباس قبل قليل - .

والحاصل : ان القرآن والسنة قاضيان بما ذهب اليه الجمهور ، فانه قد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم المن وأخذ الفداء ، كما في احاديث الباب - التى ذكرت طرفا منها - ووقع منه القتل فانه قتل النضر بن الحرث وعقبة بن أبي معيط وغيرهما ووقع منه فداء رجائين من المسلمين برجل من المشركين كما في حديث عمران بن حصين المذكور ، والحمل على هذا عند أكثر أهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه عليه وسلم وغيرهم ان للامام ان يمن على من شاء من الأسارى ، ويقتل من شاء منهم ويفدى من شاء " (٢)

وقال أبو بكر الرازي الجصاص - أحد أئمة الحنفية - " قوله تعالى : ((ما كان

(١) سورة الانفال - آية رقم ٦٨ -

(٢) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخير - ج ٨ / ١٤٥ / ١٤٦

لنبي ان يكون له اسرى حتى يشحن في الأرض (((١) فكان في شرائع الانبياء المتقدمين تعريم الغنائم عليهم وفي شريعة نبينا تحريمها حتى يشحن في الأرض، واقتضى ظاهره اباحة الغنائم والاسرى بعد الاثخان ، وقد كانوا يوم بدر مأمويين بقتل المشركين بقوله تعالى : ((فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان)) (٢) ، وقال تعالى في آية أخرى : ((فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق)) (٣)

وكان الغرض في ذلك الوقت القتل حتى اذا لثخن المشركون فحينئذ اباحة الفداء ، وكان أخذ الفداء قبل الاثخان محظورا ، وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حازوا الغنائم يوم بدر ، وأخذوا الأسرى وطلبوا منهم الفداء ، وكان ذلك من فعلهم غير موافق لحكم الله تعالى فيهم في ذلك ، ولذلك عاتبهم عليه ، ولم يختلف نقله السير ورواة المفازي : ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الفداء بعد ذلك ، وأنه قال : " لا ينفلت منهم أحد الا بفداء أو خربة عنق " (٤) وذلك يوجب ان يكون حظرا أخذ الأسرى ومقاتلتهم المذكورة في هذه الآية وهو قوله تعالى : ((ما كان لنبي ان يكون له اسرى)) منسوخا بقوله : ((لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)) فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم منهم الفداء .

(١) سورة الانفال - آية رقم ٦٧ -

(٢) سورة الانفال - آية رقم ١٢ -

(٣) سورة محمد - آية رقم ٤ -

(٤) أخرجه بن أبي شيبه وأحمد والترمذي وحسنه وابن المنذر ، وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم ، وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن عبد الله بن مسعود ، كما أفاد ذلك الامام السيوطي في الدر .

فان قيل : كيف يجوز ان يكون ذلك منسوخا وهو بعينه الذي كانت المصاحبة من الله للمسلمين وممتنع وقوع الاباحة والاعتزاز في شيء واحد .

قيل له : ان أخذ الفنائم والأسرى وقع بدنيا على وجه الحظر ، فلم يملكوا ما أخذوا ثم ان الله تعالى اباحها لهم وملكهم اياها ، فالأخذ المباح ثانيا ، هو غير المحذور أولا . (١)

وبهذا يتضح ان الراجح ان شاء الله : ان للامام ان يختار مفاداة الأسرى بالأسرى أو بالمال كما هو رأى جمهور الفقهاء .

والله من وراء القصد والهادى الى سواء السبيل .

٤ - استرقاق الأسرى :

تبين مما تقدم ان الفقهاء متفقون في الجملة على ان للامام ان يختار استرقاق الأسرى اذا اقتضت المصلحة ذلك ، غير انهم اختلفوا فيمن يجوز استرقاقه من أهل الكفر . (٢) والقاعدة عند جماهير الفقهاء : ان من يجوز اقراره بالجزية يجوز استرقاقه . (٣) وقد تقدم في هذه الرسالة : ان العلماء مختلفون فيمن يقر على كفره بالجزية ، والذي اتضح لي هناك : ان جميع أهل الكفر يقرّون بالجزية ما عدا أهل الردة ، وهو المشهور من مذهب المالكية واليه ذهب فقهاء الشام ، وشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم ، والصنعاني وغيرهم . (٤)

وانما ثبت هذا : فان للامام ان يختار استرقاق اسرى جميع أهل الكفر ما عدا أهل الردة ، اذا اقتضت مصلحة الاسلام والمسلمين ذلك .

(١) الجصاص - أحكام القرآن ج ٣ / ٧٢ / ٧٣

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٦٥٧ وما بعدها

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١ / ٤٣٤٨ ، أحمد الدردير / الشرح الكبير

مع هاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ١٧٩ ، الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٧ ، ابن قدامة

المفني ج ١ / ٢٢٠ / ٢٢١

(٤) انظر : من هذه الرسالة : ص ١٠٩٧ وما بعدها .

هـ - أخذ الجزية

تبين من العرض السابق لأقوال العلماء فيما يفمل بالأسرى : أن فقهاء الحنفية والملكية يرون : أن للإمام أن يختار ضرب الجزية على أسرى من تقبل منه الجزية من الكفار . (١)

واستدلوا بما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه ضرب الجزية على رؤس أهل السواد مع أنه فتح عنوه ، ولم يخالفه في ذلك أحد فأصبح إجماعاً . (٢)

وتبين أيضاً مما تقدم : أن المناهضة يرون أن للإمام أن يختار ضرب الجزية على الأسرى أن طلبوا ذلك ، أن كانوا ممن تقبل منهم الجزية ، وإلى هذا ذهب الشافعية في أحد الوجهين عندهم . (٣)

قالوا : " لأنه إذا جاز أن يمن على الأسرى من غير مال ، أو بمال يؤخذ منهم مرة واحدة ، فلأن يجوز بمال يؤخذ منهم في كل سنة أولى " (٤)

وفي وجهه عند الشافعية : أن الأسرى أن طلبوا أخذ الجزية منهم ، وبعيت إجابتهم إلى ذلك ، أن كانوا ممن تقبل منهم الجزية ، كما يجب إجابتهم إذا بذلوا الجزية ونهم في غير الأسر . (٥)

-
- (١) انظر : من هذه الرسالة ص ١٦٥٧ وما بعدها .
- (٢) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٤٨ ، يحيى بن آدم - الخراج - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ ، أبو عبيد - الأموال - ١٣٨ / ١٣٩ / ١٤٠ .
- (٣) انظر من هذه الرسالة : ص ١٦٥٩ وما بعدها .
- وقد تبين مما تقدم : أن المراد بالأسرى : الرجال الأحرار المقتلاء المقاتلون من الكفار الحربيين إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء .
- وعليه : فلا يدخل في حكم الأسرى المذكور هنا ، السبي كالنساء والصبيان .
- (٤) الشربيني - منى المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٢٨ -
- بتصرف -

والواقع ان ندرة الفقهاء في هذه المسألة تكاد ان تلتقي ، خاصة اذا استبعدنا قول من قال : بوجوب أخذ الجزية اذا طلب الأسرى أخذها منهم .

وعلى أية حال فان الذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب اليه كل من الحنفية والمالكية ، لفعل عمر رضي الله عنه بأهل السواد وعدم مخالفة الصحابة له وهم متوافرون فصار اجماعا .

وبهذا يتضح ان شاء الله : ان للامام ان يختار في الأسرى ، واحد من خمسة امور : القتل كما فعل عليه الصلاة والسلام ببعض اسارى بدر وغيرهم ، أو المن كما فعل بشامة بن اشال وغيره ، أو الفداء كما فعل بأكثر اسرى المشركين في بدر ، أو الاسترقاق للإدالة السابقه ومنها حديث ابن عباس : " ان النبي عليه السلام جعل المؤمنين بالخيار في الأسرى ان شاءوا قتلهم ، وان شاءوا استعبدهم ، وان شاءوا فادوهم " .

أو ضرب الجزية كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأهل السواد مع ان بلادهم فتحت عنوة .

ثانيا : السبي

السبي هم : النساء والاطفال (١)

ويمكن ان يعرف حكم السبي ، ببحث الاحوال التي قد يتعرضون لها وهي : القتل ، والاسترقاق ، والمن ، والفداء ، وفيما يلي سأحاول بيان ذلك بايجاز :

(١) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٤ ، أبو يعلى - الاعكام السلطانية - ١٤٣

١ - القتل :

تقدم في هذه الرسالة : ان الشريعة الاسلامية لا تجيز قتل النساء والصبيان
لا أثناء الحرب ، ولا بعد انتهائها ، شريطة ان لا يشاركوا في الأعمال الحربية ،
ولا أعلم في هذا خلافا بين جمهور أهل العلم ، وقد نقل ابن رشد وابن بطال
الإجماع على ذلك . (١)

اما اذا شاركوا في الأعمال الحربية ، فقد تقدم ان للعلماء في قتلهم أثناء الحرب
تفصيلا ، والذي ظاهر لي رجحانه هناك : ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب
ان قاتلوا حقيقة بان باسروا القتال بانفسهم كالرجال ، وكذا ان قاموا بأي عمل
حربي آخر لا يقل خطورة عن القتال بالنفس كالمعاونة بالتحريض وابداء الرأي ، أو
كان أحد هم مطاعا في قومه ونحو ذلك . (٢)

اما حكم قتلهم بعد انتهاء الحرب ان كانوا ممن شارك في الأعمال الحربية : -
فالحنفية ذهبوا الى التفريق بين المكلفين وغيرهم ، فقالوا بجواز قتل النساء ،
وعدم جواز قتل الصبيان والمجانين ونحوهم في مثل هذه الحال . (٣)
وذهب المالكية الى انهم ان قاتلوا بسلاح كالرجال ، قتلوا أثناء الحرب ، وبعد
انتهائها .

وان قاتلوا بدون سلاح ، فان قتلوا أحدا من المسلمين ، قتلوا أثناء الحرب وبعد
انتهائها .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ١٧٦

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ١٧٩ وما بعدها .

(٣) داماد افندی - مجمع الانهر - شرح ملطقي الابهر - ج ١ / ١٣٦ / ٦٣٧ /
الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٠٨ ، الزيلعي / تبين
الحقائق شرح كنز الدقائق - ج ٣ / ٢٤٤ / ٢٤٥ ، ابن الهمام - شرح فتح
القدير - ج ٥ / ٤٥٤

وان لم يقتلوا أحدا من المسلمين فلا يقتلون أثناء الحرب على الراجح عند المالكية،

ولا بعد انتهائها اتفاقا . (١)

وأما الشافعية فالذي يفهم مما ذكره بعضهم كالرطلي رحمه الله : ان النساء

ان قاتلن أثناء الحرب ، لا يقتلن بعد انتهائها ، بحيث ذكرناهن ان قاتلن ، قتلن

وقتلن مقبلات وكف عنهن مديرات . (٢)

والذي يفهم من ظاهر ما ذكره أكثر الشافعية كالشيرازي والانصاري والنووي

والاردبيلي وغيرهم : ان النساء والصبيان يقتلون أثناء الحرب وبعد الانتهاء منها ،

ان قاتلوا .

بحيث قالوا : " وان قاتلوا - أي النساء والصبيان - جاز قتلهم " بهذا الاطلاق . (٣)

الا ان يقال : ان الاطلاق في كلام بعض الشافعية محمول على ما يفهم من التقييد

في كلام بعضهم الآخر .

وذهب الحنابلة إلى ^{عدم}جواز قتل النساء والصبيان بعد الانتهاء من الحرب وان

باشروا القتال أو عرضوا عليه ، أو كانوا ممن يستعان برأيهم فيه . (٤)

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ / ١١٢ ، النفراوي - الفواكه الدواني

ج ١ / ٤٦٧ / ٤٦٨ ، محمد عيش - شرح منح الجليل على مختصر خليل

ج ١ / ٧١٤

(٢) الرطلي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - ج ٨ / ٦١

(٣) الشيرازي - المذهب - ج ٢ / ٢٣٤ ، الانصاري - شرح روض الطالب - ج ٤ /

١٩٠ ، النووي - روضة الطالبين - ج ١٠ / ٢٤٣ ، الاردبيلي - الانوار لاعمال

الابرار - ج ٢ / ٥٤٩

(٤) ابن النجار - منتهى الارادات ج ١ / ٣٠٥ ، البهوتي - كشف القناع عن متن

القناع - ج ٣ / ٤٩ / ٥٠ ، ابن قدامة - الكافي - ج ٤ / ٢٦٢ ، ابن مفلح -

المبدع في شرح المقنع - ج ٣ / ٣٢٢ / ٣٢٣

وخلاصة القول : ان بعض أهل العلم ذهب الى جواز قتل النساء والصبيان بعد
=====

الانتهاء من الحرب ، ان كانوا ممن قاتل المسلمين أثناء الحرب .

وذهب بعضهم الى التفريق في ذلك بين المكلفين وغيرهم ، فجازوا قتل المكلف

بعد انتهاء الحرب ان كان ممن قاتل أثناءها ، ومنعوا قتل غير المكلف بمجرد

انتهاء الحرب ، وان قاتل أثناءها .

والذين ذهبوا الى جواز قتل النساء والصبيان بعد الانتهاء من الحرب ان قاتلوا

في أثناءها يستدلون بما روى عن عكرمة رضي الله عنه : " ان النبي عليه الصلاة

والسلام مر بامرأة مقتولة يوم حنين ، فقال : من قتل هذه ، فقال رجل : أنا

يا رسول الله غنمتها ، فأردفتها خلفي ، فلما رأيت الهزيمة فينا أهوت الى قائم

سيفي لتقتلني ، فقتلتها ، فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم " (١)

وفي سكوت النبي صلى الله عليه وسلم وعدم انكاره قتل هذه المرأة عندما علم انها

انما قتلت لمقاتلتها ، دليل على مشروعية قتل من لا يقاتل عادة اذا قاتل (٢)

واما الذين يفرقون بين المكلفين وغيرهم فيستدلون : " بان القتل بعد الاسر

بطريق العقوبة - وغير المكلف ليس من أهل العقوبة ، اما القتل في حالة القتال

فلدفع شر القتال وقد وجد الشر منه ، فأببح قتله لدفع الشر ، وقد انعدم

الشر بالأسر ، فكان القتل بطريق العقوبة وهو ليس من أهلها . " (٣)

ولعل هذا هو الأولي ، لان الأصل عدم قتل غير المكلف ، وان قتل لعدم

مسؤوليته الجنائية ، وذلك لعدم قوله عليه الصلاة والسلام : " رفع القلم عن ثلاث :

(١) ابن حجر - تلخيص الجبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - ج ٤ / ١٠٢

(٢) الشيرازي - المذهب ج ٢ / ٢٣٤ ، ابن مفلح - المبدع في شرح المنع ج ٣ / ٣٦٣

(٣) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٢٣٠٨

(١)

عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يكبر

وعليه فيعمل ما جاءه الا على قتل غير المكلف اذا قاتل ، على مشروعية ذلك
أثناء مقاتلته ضرورة للدفع كالمائل .

على انه لم يؤثر لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من صحابته -
فيما نعلم - انه أمر بقتل أحد من الصبيان والمجانين بعد انتهاء الحرب ، مع
كثرة العروب التي خاضوها ، ولو حدث مثل هذا لما تصور عدم نقله اليها ،
ثم ان في ابقاء صبيان الكفار وعدم قتلهم ، ما يضمن في الغالب اسلامهم ، حيث
يمكن تنشئتهم تنشئة اسلامية ، فيشبهون ، وقد وعوا الاسلام وعقلوه وتدبروا به ،
وهذا مطلب اسلامي مهم .

وهل يقاتل المسلمون الا من اجل دخول أكبر قدر ممكن من الكفار في الاسلام ،
بعد ان تزول جميع العقبات التي تحول بينهم وبين ذلك ؟
وبهذا يتضح ان شاء الله ان النساء والصبيان لا يقتلون بعد سبيهم ان لم
يشاركوا في الأعمال الحربية ، فان شاركوا فيها جاز قتل النساء بعد السبي
دون الصبيان ونحوهم .

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة
رضي الله عنها ، وأخرجه الحاكم أيضا من المستدرک ، وقال حديث صحيح
على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وللحديث طرق أخرى من حديث علي
وأبي هريرة .

انظر : الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية - ج ٤ / ١٦١ / ١٦٢ /

١٦٣ ، السيوطي - الاشباه والنظائر - ٢١٢

٢ - الفداء

ذهب الحنفية والحنابلة الى عدم جواز مفاداة ما سبي من الاعداء بالمال ، ولا بأحد من اسرى المسلمين .

قالوا : لان الصبيان يلبثون فيقاتلون أهل الاسلام ، والنساء يلدن فيكثر نسل أهل الحرب ، ولان حق الغانمين ثابت في السبي ، فلم يجز المعاوضة عليه ، دليله سائر اموالهم ، وكما لو قسمها بينهم . (١)

وذهب المالكية الى جواز مفاداة ما سبي من أهل الكفر بالاسرى المسلمين ، دون الاموال (٢)

ولعل المالكية انما اجازوا مفاداة السبي بالاسرى ، لان فكاك الاسير المسلم واجب (٣) وقد استوهب عليه الصلاة والسلام سبية من ساحة بن الاكوع ، وفدى بها رجالا ممن المسلمين اسرهم أهل مكة . (٤)

ولا يجب مثل هذا في الفداء بالاموال ، ان ما يمكن بذله في فداء الأسرى المسلمين لا يعني بالضرورة ان يبذل في سبيل الحصول على الاموال .

واما الشافعية فذهبوا الى جواز مفاداة ما سبي من الكفار بالمال ، ويكون مال فداء السبي مخرجا يوضع في الاموال المفنومة مكانهم ، ولهذا لا يلزم الامام استطابة نفوس الغانمين عن السبي من سبهم المصالح .

لان الاموال في مقابلة السبي ، وللامام ان يبيع اموال الفدية للعدو .

(١) الحصكفي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار - ج ٣ / ٢٣٠ ، حاشية بن عابد بن ج ٣ / ٢٣٠ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٤٣ / ١٤٤

(٢) العطاب - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - ج ٣ / ٣٥٩

(٣) البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ٢٢٦

(٤) المرجع السابق - ج ٩ / ١٢٩

وكذا يجوز عند الشافعية مفاداة ما سبى من أهل الكفر بالأسرى المسلمين على أن

يصوص الإمام الفانمين عنهم من سهم المصالح . (١)

ولعل الرأى هو ما ذهب إليه الشافعية في هذه المسألة

ولذلك نظرا لما روى : أن النبي عليه الصلاة والسلام سبى نساء وذراى بني قريظة

وباعهم من المشركين ، فاشترى أبو الشحم اليهودى أهل بيت عجوزا وولدها من

النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بما بقي من

السبي اثلاثا ، ثلثا إلى تهامة ، وثلثا إلى نجد - وهؤلاء مشركون أهل اوثان -

وثلثا إلى الشام - وهؤلاء مشركون فيهم الوثني وغير الوثني - فبيعوا بالخيول والسلاح

والابل والمال - وفيهم الصغير والكبير - " (٢)

وقد دل هذا الحديث على جواز بيع السبي من أهل الكفر ، وإذا جاز البيع

بجاءت المفاداة بالمال ، أن لا فرق بينهما .

وأما جواز مفاداة السبي بالأسرى المسلمين ، فقد مر معنا قبل قليل : أن النبي

صلى الله عليه وسلم استوهب سبية من سلمة بن الأكوع ، وقضى بها رجالا من

المسلمين أسره أهل مكة . " (٣)

(١) الماورى - الاعكام السلطانية - ١٣٤ ، الشافعي - الام - ج ٤ / ٢٨٦ .

غير أن الامام الشافعي رحمه الله استثنى من ذلك : الطفل إذا سباه
أهل الاسلام ، وليس معه أحد أبويه ، حيث لا يرى الامام جواز مفاداته
لا بالمال ولا بالاسير المسلم .

لأن حكمه حكم أهل الاسلام إذا لم يكن معه أحد أبويه .

انظر : الشافعي - الام - ج ٤ / ٢٨٦ ، الزحيلي - آثار العرب - ٤٢٣

(٢) البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٢٨ / ١٢٩ ، الشافعي - الام - ج ٤ / ٢٨٦

(٣) البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٢٩

٣ - المن :

يذهب الحنفية والمالكية الى عدم جواز المن على السبي ، وهو ظاهر ما قال به
الحنابلة في الاحكام السلطانية لا يبي يعلى ، حيث ذهبوا الى عدم جواز مفادة -
السبي بالاسرى المسلمين أو بالمال ، وان كان مفادة ممنوعة عندهم فالمن من
باب أولى . (١)

ويستدل الحنفية على عدم جواز المن على السبي : بان السبي اذا من عليه لحق
بقومه وعاد حينئذ حربا على المسلمين ، لان الصبيان يلبغون فيقاتلون أهل الاسلام ،
والنساء يلدن فيكثر نسل أهل الحرب . (٢)

وزذهب الشافعية وبعض المالكية كالامام ابن جزى الى ان للامام ان يمن على
السبي . (٣)

ويرى الشافعية : " ان الامام ان اراد المن على السبي لم يجز الا باستطابة نفوس
الفانمين عنهم ، اما بالمعفو عن حقوقهم منهم ، واما بمال يعرضهم عنهم .
فان كان المن لمصلحة عامة جاز ان يعرضهم من سهم المصالح ، وان كان لا يخصه
عروض عنهم من مال نفسه ، ومن امتنع من الفانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه
اجبارا حتى يرضى .

(١) الحصكفي - الدر المختار - شرح تنوير الابصار مع حاشية ابن عابد -
ج/٣ / ٢٣٠ ، شرح الخرشي على مختصر خليل - ج/٣ / ١٢١ ، أبو يعلى -
الاحكام السلطانية - ١٤٣

(٢) ابن عابد - رد المحتار الى الدر المختار - ج/٣ / ٢٣٠

(٣) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٤ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية

وخالف ذلك حكم الاسرى الذى لا يلزمه استجابة نفوس الغانمين في المن عليهم ، لان قتل الرجال مباح ، وقتل السبي محظور ، فصار السبي مالا مغنوما لا يستزلون عنه الا باستجابة النفوس " (١)

ويستدل الشافعية بما روى : " ان هوازن لما سبيت وغنمت اموالهم بحنين قدمت وفودهم مسلمين على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانه ، فقالوا : - يارسول الله لنا اصل وعشيرة وقد اصابنا من البلاء مالا يخفى عليك فامن علينا من الله عليك ، ثم قام منهم أبو صرد زهير بن صرد فقال :- يارسول الله انما في الحثائر عما تك وخالاتك وعواضلك اللاتي كن- يغلنك ولو انا ملكنا للحارث ابن أبي شمر ، أو النعمان بن المنذر ثم نزلنا بثل المنزل الذى نزلنا رجونا عطفه وجائزته وأننت خير الكفيلين

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ابناؤكم ونساءكم احب اليكم ام اموالكم " فقالوا : خيرتنا بين اموالنا واحسابنا ، بل ترد علينا ابناؤنا ونساءنا ، فهم احب اليها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اما ما كان لي ولبنى عبد المطلب فهو لكم "

وقالت قريش ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت الانصار ما كان لنا فهو لرسول الله .

وقال الاقرع بن حابس : اما انا وبنو تميم فلا ، وقال عيينة بن حصن : اما انا وبنو فزارة فلا ، وقال العباس بن مراد السلمي : اما انا وبنو سليم فلا ، فقالت بنو سليم : ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال العباس ابن

مرداس لبني سليم : قد وهنتموني .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اما من تمسك منكم بحقه من هذا السبي فله بكل انسان ست قلائص فردوا الى الناس ابناؤهم ونساءهم " .

فردوا (١)

والذي يظهر لي : ان خبر سبي هوازن ، لا يمكن الاستدلال به على مشروعية المن على السبي باطلاق .

لان في الخبر ان هوازن جاءت مسلحة تائبة .

وعليه فرما كان الأولى ان يقال : ان أهل الكفر ان اسلموا جاز ان يمن على ما سبي منهم كما فعل عليه الصلاة والسلام بسبي هوازن .

وان لم يسلموا فلا من عليهم حينئذ ، لان السبي اذا من عليه في مثل هذه الحال لعق بقومه الكفار وعاد حربا على المسلمين ، ان ان الصبيان يلبفون - فيقاتلون أهل الاسلام والنساء يلدن فيكثر نسل أهل الحرب ، كما أفاد ذلك فقهاء الحنفية .

على ان في بقاء السبي تحت ايدى المسلمين ما يؤدى به على الاسلام في الغالب ، والاسلام انما يجاهد لنشر دعوته بين الناس واقناعهم بتبنيها واعتناقها ، فلا يجوز تفويت هذه الفرصة بعد ان تمكن منها المسلمون .

وتخالف المفاداة المن ، لان مصلحة أهل الاسلام قد تكون فيها .

(١) خبر سبني هوازن ذكره الماوردى في الاحكام السلطانية ، وأخرجه البيهقي في الدلائل عند باب وفود وفد هوازن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة مسلمين ورد النبي عليهم سباياهم ، ورواه البخارى في الصحيح عن سعيد بن عفير ، وعبد الله بن يوسف عن الليث ، كما أفاد ذلك البيهقي رحمه الله .
انظر : الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٤ / ١٣٥ ، البيهقي - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة - ج ٥ / ١٩٠ وما بعدها من صفحات .

٤ - الاسترقاق :

لا أعلم خلافا بين جماهير أهل العلم في مشروعيه استرقاق ما سبي من أهل الكفر (١)، إلا ما روى عن الإمام الشافعي رحمه الله من أن النساء إن كن من قوم ليس لهم كتاب كالدحرية، وعبد الأوثان عرض عليهم الإسلام فإن أسلمن ولا قتلن ولا يسترققن. (٢)

ومما يدل على مشروعية استرقاق ما سبي من أهل الكفر سواء أكانوا أهل كتاب أو عبدة أوثان ما يلي :-

١ - ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة سبايا أوطاس - أي سبايا هوازن - وكانت من آخر غزوات العرب أنه قال : " أصبنا نساء يوم أوطاس، فكرهوا أن يقيموا عليهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله تعالى :

((والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم)) (٣) فاستحللناهن (٤)

-
- (١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج ٩ / ٤٣٤٨ ، الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كنز الدقائق - ج ٣ / ٢٤٩ ، شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ / ١٢١ ، شرح للزرقاني على مختصر خليل - ج ٣ / ١٢٠ الشربيني - مفني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٢٧ ، الماوردى - الأحكام السلطانية - ١٣٤ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الاقناع ج ٣ / ٥٣ / ٥٤ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٤٣ (٢) الشربيني - مفني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - ج ٤ / ٢٢٣ - الماوردى - الأحكام السلطانية - ١٣٤ (٣) سورة النساء - آية رقم ٢٤ -

(٤) ذكره الإمام ابن حجر في التلخيص ، قال : ولمسلم نحوه ، وفي آخره : " فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . "

انظر : ابن حجر - تلخيص العبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

ومعلوم ان سبايا أوطاس من عرب هوازن وهم من عبدة الاوثان .

٢ - ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : " لا أزال احب بني تميم بعد ثلاث سمعتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولها فيهم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : هم اشد امتي على الدجال ، قال : وجاءت صدقاتهم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : هذه صدقات قومنا ، قال وكان سبية منهم عند عائشة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اعتقيها فانها من ولـــــــد اسماعيل " (١)

ومعلوم ان بني تميم كانوا من عبدة الاوثان ، ومنهم من ارتد .

٣ - ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام بعث سعد بن زيد أخا بني عبد الأشهل بسبايا بني قريظة الى نجد فابتاع لهم بهم خيلا وسلاحا . " (٢)

ومعلوم ان بني قريظة يهود فهم أهل كتاب .

وهكذا دلت هذه الأحاديث الشريفة على مشروعية استرقاق ما سبي من الكفار ، سواء أكانوا أهل كتاب أو من عبدة الاوثان .

(١) هذا حديث متفق عليه ، كما اذا ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، باب جواز استرقاق العرب ، من كتاب الجهاد والسير .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٤٩

(٢) أخرجه الامام البيهقي في السنن الكبرى ، باب بيع السبي من أهل الشرك .

انظر : البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٢٩

ثالثا : العجزة ومن في حكمهم :

الذي عليه جماهير أهل العلم : ان الشيخ الهرمي والرجال الزماني والعميان والرهبان المنقطعون للعبادة ونحوهم ، لا يقتلون بعد الانتهاء من الحرب مالم يقاتلوا حقيقة أو معني . (١)

وهذا هو الراجح ان شاء الله ، وقد تقدم سند ذلك شرعا ، عند الكلام على حكم قتل من لا شأن له بالقتال من الرجال كالشيخ والرهبان ونحوهم . (٢)

وانا كان الراجح عدم جواز قتل هؤلاء العجزة ومن في حكمهم بعد الانتهاء من الحرب مالم يقاتلوا حقيقة أو معني ، أي بالرأى والتحريض ونحوه ، فهل يسبون كالنساء والصبيان :

ذهب الحنابلة الى عدم جواز سبيهم واسترقاقهم ، قالوا : " لأن قتلهم حرام ولا نفع في اقتنائهم " (٣)

واما الشافعية فذهبوا الى جواز استرقاق هؤلاء العجزة ومن في حكمهم .

قالوا : لانهم يقتلون أثناء الحرب وبعد الانتهاء منها لعموم قوله تعالى : ((فاقتلوا المشركين)) (٤) وعليه فيجوز استرقاقهم كالأحرار ، وهذا في أحد الوجهين عندهم .

(١) الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ج/٩/٤٣٠٧/٤٣٠٨ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل - ج/٣/١١١/١١٢ ، الشيرازي - المذهب ج/٢/٢٣٤/٢٣٥ - الشربيني - مغني المحتاج - ج/٤/٢٢٣ ، ابن النجار / منتهي الارادات - ج/١/٣٠٥ ، ابن مفلح - المبدع في شرح المقنع - ج/٣/٣٢٢/٣٢٣

(٢) انظر : من هذه الرسالة : ص ٨٩٧

(٣) انظر : ابن قدامة - المغني - ج/٩/٢٢٣

(٤) سورة التوبة - آية رقم ٥ -

أما على الوجه الآخر - أى على الوجه الذى لا يجيزون فيه قتلهم - فيسترقون

أيضاً بنفس الأسر كالنساء والذرية . (١)

وهذا ظاهر ما ذهب اليه الحنفية . (٢)

وأما المالكية فيذهبون أيضاً الى جواز استرقاق هؤلاء المجزة ، غير انهم يمتنعون

استرقاق الرهبان المنعزلين الذين لا شأن لهم بالحرب ، ولا رأى لهم فيها (٣)

وذلك لما روى ان أمير المؤمنين أبى بكر رضى الله عنه أوصى أحد قواد جيوشه

الى الشام فقال : " انك ستجد قوما زعموا انهم حبسوا انفسهم لله فذرحهم ، وما

زعموا انهم حبسوا انفسهم له . . . " (٤)

والذى يظهر " هو عدم القول بسببي المجزة ومن في حكمهم من الاعداء ، ان لم

يرد ذلك عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقياس الشافعية سببهم على جواز

قتلهم منقوض بما سبق ان رجحناه وهو عدم جواز قتلهم . (٥)

وقياسهم على النساء غير صحيح ، لان الاصل في الانسان الحرية ، والرق عارض ،

ولا يثبت ذلك الا بدليل ناهض قوى ، ولم ينهض الدليل للآن .

والمعنى الذى منع به سبي الرهبان عند المالكية وهو - حبس انفسهم عن مخالطة

الناس - قائم في المجزة ، ان المعجز حبس طبعي يمنع الشخص من سلامة التفكير

غالبا ، وان كان يخالط الناس في الظاهر والمخبرة في الأشياء بالمعاني . " (٦)

(١) الشربيني - مغني المحتاج - ج ٤ / ٢٢٣

(٢) شمعن الأئمة - المبسوط - ج ١٠ / ٦٤

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل - ج ٣ / ١١٢ / ١١٣

(٤) شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك - ج ٣ / ١٢

(٥) انظار : ص ١١٩٩ من هذه الرسالة .

(٦) الزحيلي - آثار العرب في الفقه الاسلامي - ٤٢٩

* معاملة الأسرى والسبي :

لقد ضرب الدين الإسلامي أمثلة رائعة سامية في معاملة الأسرى مخالطة إنسانية تتسم بالرحمة والرفق والاحسان ، في حين أن أكثر الأمم قبل الإسلام ، وبمعدده كانت تعامل الأسرى كأسوأ ما يعامل به مخلوق ، والتاريخ خير شاهد على ذلك (١) ويشي من الإيجاز أن ذكر هنا طرفا مما يدل على مدى المعاملة الطيبة التي كان المسلمون ينتهجونها في معاملة أسراهم :

١ - حفظ لنا التاريخ مواقف كريمة مابتدة ، امتن فيها الرسول القائد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم على أسراه بالحريه ، وهل هناك أعظم من الحرية يمن بها على الأسير .

ومن تلك المواقف التي لا تزال في ذهن التاريخ ولن تزول امتنانه على أهل مكة بالحق مع تماديهم في عداوته وايدائه والسعي الحديث في القضاء عليه وعلى دعوته (٢) وامتنانه على هوازن برد سباياهم (٣) وامتنانه على ثامة بن اثال (٤) ، وأبو عزة الجمحي (٥) وغيرهم كثير (٦)

-
- (١) الازدي - معاملة الأسير في ضوء الكتاب والسنة - ٧٢ وما بعدها من صفحات .
٩٥ ، وما بعدها من صفحات ، ١٠٩ ، وما بعدها من صفحات .
(٢) أبو عبيد - الاموال - ١٠٨ ، ابن سيد الناس - عيون الاثر - ج ٢ / ٢٣٠
(٣) البيهقي - دلائل النبوة ومعرفته احوال صاحب الشريعة - ج ٥ / ١٩٠ وما بعدها من صفحات .
(٤) الشونكاسي - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٤٠ / ١٤١
(٥) ابن هشام - السيرة النبوية - ج ٢ / ٦٦٠
(٦) الازدي - معاملة الأسير في ضوء الكتاب والسنة - ٢٨١ / ٢٨٢ / ٢٨٩ / ٢٩٣ /

٢ - قال ابن اسحاق : " حدثني نبيه بن وهب اخو بني عبد الدار : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اقبل بالاسارى - أى اسارى بدر - فرقهم بين أصحابه ، وقال : " استوصوا بالأسارى خيرا " قال : " وكان أبو عزيز بن عمير ابن هشام اخو مصعب بن عمير لابييه وأمه في الاسارى .

قال : فقال أبو عزيز : مر بي أخي مصعب بن عمير ، ورجل من الانصار يأسرني ، فقال : شد يدك به ، فان امه ذات متاع لعلها تفديه منك ، قال : وكنت في رهط من الانصار حين اقبلوا بى من بدر ، فكانوا اذا قدموا غداهم وعشاءهم خصوني بالخبز ، واكلوا التمر ، لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم بنا ، ما تقع في يدرجل منهم كسرة خبز الا نفحني بها ، قال : فأستحي فأردها على أحد هم فيرد لها علي ما يمسها " (١)

٣ - سببت ابنه حاتم فيمن سبي من بني طي ، فجاءت الى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت : يا رسول الله هلك الوالد وغاب الوافد فامنن علي ، من الله عليك ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قد فعلت ، فلا تعجلي بخروج حتى تجدى من قومك ، من يكون لك ثقة حتي ييلفك الى بلادك ، ثم آدني

قالت : فجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ، قد قدم رهط من قومي لي فيهم ثقة وبلاغ .

قالت : فكساني رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملني واعطاني نفقه ، فخرجت معهم حتي قدمت الشام " (٢)

(١) ابن هشام - السيرة النبوية - ج ٢ / ٢٤٥

(٢) المرجع السابق - ج ٤ / ٥٧٩

٤ - قال ابن هشام : " بلغني عن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال :
 " خرجت خيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذت رجلا من بني حنيفة ،
 لا يشعرون من هو حتى اتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : اتدرون
 من أخذتم ، هذا ثمامة بن أثال الحنفي ، احسنوا اساره ، ورجع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى أهله ، فقال : اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به اليه
 وأمر بلقحة ان يغدي عليه بها ويراح . . . " (١)

٥ - أخرج عبد بن حميد عن قتادة رضي الله عنه في قوله تعالى : ((ويطعمون
 الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا)) (٢) قال : " لقد امر الله بالاسارى
 ان يحسن اليهم وانهم يؤمنون لمشركون فوالله لا خوالص لهم أعظام عليك حرمة وعفا .
 (٣) وأخرج ابن المنذر في الآية عن ابن جرير قال : " لم يكن النبي صلى الله
 عليه وسلم ، يأسر أهل الاسلام ، ولكنها نزلت في اسارى أهل الشرك ، كانوا
 يأسرونهم في الفداء ، فنزلت فيهم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالاصلاح
 لهم . " (٤)

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابي رزين ، قال : كنت مع شقيق بن سلمة فمر عليه
 اسارى من المشركين فأمرني ان اتصدق عليهم ، ثم تلا هذه الآية : ((ويطعمون
 الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا .)) (٥)

(١) المرجع السابق - ج / ٤ / ٦٣٨

(٢) سورة الانسان - آية رقم ٨ -

(٣) السيوطي - الدر المنثور في التفسير المأثور - ج / ٨ / ٣٧١

(٤) المرجع السابق - ج / ٨ / ٣٧١

(٥) المرجع السابق - ج / ٨ / ٣٧١

هذه اشارة موجزة عن معاملة أهل الاسلام لاسراهم ، ولو حاولت التوسع في هذا المجال بعض الشيء لسودت فيه مئات الصفحات ، الا ان ظروف هذه الدراسة تضيق عن ذلك ، وما ذكرته على الرغم من ايجازه يكفي ان شاء الله في اعطاء شيء من التصور عن مدى المعاملة الحسنة الطيبة التي يحامل بها المسلمون الاسرى والسبايا ، والله من وراء القصد والبهادى الى سوا السبيل

رابعا : قتلى الكفار

يلد لكثير من الامم قبل الاسلام وبعد التشفي من اعدائهم بالتمثيل بقتلاهم ، ونقل رؤسهم من بلد الى بلد ، وترك جثثهم في أرض المعركة مرتعا رخيما للوحوش ، والطيور الجارحة .

اما امة الاسلام فان مبادئ دينهم ترتفع بهم عن الدنيا وسفاسف الامور ، وتربيههم على مكارم الاخلاق ، وتبعد بهم عن ساقطها ، وتردعهم عن العبث ، والتشفي الممقوت ، وتأخذ بأيديهم الى رحاب الاتزان والتعقل ، وتكبح جماح انفسهم عن اتباع الهوى والسرغات الرخيصة التي لا تليق بالانسان كمخلوق اختاره الله لخلافته في هذه الأرض . ومن هنا نهت الشريعة الاسلامية عن التمثيل بالبحث ونقل الرؤس ، وأمرت بمسواة القتلى ، وما يدل لذلك في هذه الشريعة الخالدة ما يلي :-

١ - ما روى عن بريدة رضي الله عنه انه قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على جيش أو سرية امره في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المؤمنين خيرا ، ثم قال : اغزوا باسم الله فقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله ، اغزوا

ولا تفخروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا " (١)

(١) البيهقي - السنن الكبرى ج ١ / ٦٩

وانظار : من هذه الرسالة ص : ٨٤٤

٢ - ما روى عن عبد الله بن يزيد رضي الله عنه ، قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة والنهبي " (١)

٣ - وعن عقبة بن عامر الجهني ان عمرو بن الحاص وشرجبيل بن حسنة بمثما عقبة بريدا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه برأس " يناق - بطريق الشام ، فلما قدم على أبي بكر رضي الله عنه انكر ذلك ، فقال له عقبة : يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم يصنعون ذلك ، قال : افستتان بفارس والروم ، لا يحمل الي رأس فانما يكفي الكتاب والخبر (٢)

وفي رواية : " ان ابا بكر رضي الله طالع الضبر فحمد الله واشني عليه ثم قال : انه قدم علينا برأس " يناق " البطريق ، ولم تكن لنا به حاجة ، انما هذه سنة الصجم . " (٣)

وعن الزهري رضي الله عنه : " قال لم يحمل الى النبي صلى الله عليه وسلم رأس الى المدينة قط ، ولا يوم بدر ، وحمل الى أبي بكر رضي الله عنه رأس فكره ذلك ، قال : وأول من حملت اليه الرأس عبد الله بن الزبير " (٤)

وجاء في السنن الكبرى قال الشيخ: والذي روى أبو داود في المراسيل عن عبد الله ابن الجراح عن حماد بن اسامة عن بشير بن عقبة عن ابن النضر ، قال : لقي النبي صلى الله عليه وسلم المدو فقال من جاء برأس فله على الله ما تمنى فجاء رجلان برأس فاختصما فيه ففضى به لا حد هما .

(١) البيهقي - السنن الكبرى - ج ١ / ٦٩ / ٦

(٢) المرجع السابق - ج ١ / ١٣٢

(٣) المرجع السابق - ج ١ / ١٣٢

(٤) المرجع السابق - ج ١ / ١٣٢ / ١٣٣

أخبرناه أبو بكر بن محمد أنبأ أبو الحسين الفسوي عدثنا أبو علي اللؤلؤي
عدثنا أبو داود - فهذا منقطع ، وفيه ان ثبت تحريض على قتل العدو وليس فيه
نقل الرأس من بلاد الشرك الى بلاد الاسلام " . (١)

٤ - وعن عائشة رضي الله عنها - في قتل المشركين يوم بدر - قالت : لما أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتل ان ياربوا في القليب الا ما كان من امية
ابن خلف فانه انتفخ في دعه فملأها ، فذهبوا ليحرقوه ، فتزاييل فأقروه ، والقوا
عليه ما غيبه من التراب والحجارة " . (٢)

٥ - وعن يحيى بن مرة رضي الله عنه انه قال : " سافرت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير مرة ، فما رأيته يمر بجيفة انسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها
لا يسأل امسلم هو ، أو كافر " . (٣)

٦ - وعن عكرمة رضي الله عنه : ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة
بالطائف ، فقال : ألم انه عن قتل النساء ، من صاحب هذه المرأة المقتولة .
قال رجل من القوم : انا يا رسول الله أردفتها فارادت ان تصرعني فتقتلني فأمر
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توارى " . (٤)

(١) المرجع السابق - ج / ٩ / ١٣٣

(٢) ابن سيد الناس - عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير - ج / ١ /

(٣) سنن الدارقطني - ج / ٤ / ١١٦

(٤) البيهقي - السنن الكبرى - ج / ٩ / ٨٢

٧ - وعندما حكم سعد بن معاذ بقتل مقاتلة بني قريظة ، حفرت لهم خنادق

في سوق المدينة المنورة ليواروا فيها بعد القتل . (١)

وهكذا دلت هذه النصوص الشرعية على مشروعية مواراة قتلي الكفار ان لم يقيم قومهم

بدفنهم ، كما دلت على عدم التمثيل بجث القتلى وعمل رؤسهم من بلد الى بلد .

وبعد : فهذا موجز ما يمكن ان يقال في آثار الفتح بالنسبة للأشخاص، وقد توخيت

فيه الاختصار نظرا لكثرة مسائل هذه الدراسة وطولها وانتهاء المدة المخصصة

للبحث .

والله من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل .

(١) ابن سيد الناس - عيون الاشراف في فنون المغازي والشمائل والسير - ج ٢ / ٢

المبحث الثاني =====

آثار الفتح بالنسبة للاموال في الشريعة الاسلامية -----

انما انتهت الحرب بالفتح الاسلامي أصبح تحت سلطان دولة الاسلام سائر
أموال الدولة المفتوحة بلا فرق في ذلك بين الاموال المنقولة ، والاموال الثابتة وهي
المقار من دور وارضين .

وفيما يلي سأحاول بيان حكم هذه الاموال بشيء من الاجاز .

أولا : الاموال المنقولة : =====

الاموال المنقولة : هي الغنائم المألوفة من جميع المنقولات التي يظفر بها المسلمون
من عدوهم أيا كان نوعها من ذهب وفضة وآلات قتال وخيل ومواشي ودواب ومالابس ،
وأثاث وحبوب وغير ذلك من سائر الأمتعة . (١)

وحكم هذه الأموال انما فتحت البلاد غنوة : ان تقسم بين الغانمين بعد ان يخرج
خمسها لمصالح المسلمين ، الا ما يستثنى منها كالسلب والرضخ وما ينقله الامام
لبعض افراد الجيش الفاتح . (٢)

(١) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٨ ، أبو شريعة - نظرية الحرب في
الشريعة الاسلامية - ٤٧٩ / ٤٨٠

(٢) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٨ / ١٣٩ / ١٤٠ ، أبو يعلى - الاحكام
السلطانية - ١٥٠ - ١٥١ ، البهوتي - كشف القناع عن متن الإقناع ج ٣ /
٧٧ / ٧٨ ، الزيلعي - تبين العقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ / ٣٥٤ /

٣٥٦ / ٣٥٨ - ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٧ - ١٧٠

والأصل في قسمة هذه الاموال قوله تعالى : ((واعلموا انما غنم من شيء فان لله
خمسه)) (١)

وقد صح واشتهر ان النبي عليه الصلاة والسلام قسم الغنائم ، فقد قسم غنائم بدر
بشعب من شعاب الصفراء قريب من بدر ، وقسم غنائم المصطلق على مياههم ،
وقسم غنائم حنين بالجعرانة . (٢)

وعن عمر بن عتبة رضي الله عنه قال : " صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى بصر من المغنم فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ثم قال : - ولا يحل لي
من غنائمكم مثل هذا الا الخمس والخمس مردود فيكم . " (٣)

وقال الامام البهوتي : " وكانت الغنائم - في اول الاسلام خاصة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ((يسألونك عن الانفال الآية)) (٤)
ثم صارت أربعة اخماسها للفانمين وخمسها لخيرهم ، وهي ما أخذ من مال حربي
. قهرا بقتال وما الحق به . . كهارب استولينا عليه وهدية الأمير
ونحوهما كالمأخوذ في فداء الاسرى ، وما يهدى لبعض قواد الأمير بدار حرب .
ولم تحل الغنائم لخير هذه الأمة لحديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : " لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤوس غيركم ، كانت تنزل نار من السماء
تأكلها " . متفق عليه " (٥)

- (١) سورة الانفال - آية رقم ٤١ -
- (٢) ابن حجر - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - ج ٣ / ١٠٥ /
- (٣) أخرجه أبو داود والنسائي ، وسكت عنه أبو داود والمندري ، قال الامام
الشوكاني : رجاله ثقات .
انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ٨٨ / ٨٩
- (٤) سورة الانفال - آية رقم ١ -
- (٥) البهوتي - كشف القناع عن متن القناع - ج ٣ / ٢٧ / ٢٨

وقال الامام الزيلعي رحمه الله : " يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى : ((فان لله خمسة)) ويقسم الاربعة الاخماس على الفائزين للنصوص الواردة فيه ، وعليه اجماع المسلمين . . . " (١)

وانا تبين هذا ، فقد بقي ان نعرف شيئا عن السلب ، والرضخ ، والنفل :

أما السلب فالمراد به : " ما كان على المقتول من لباس يقيه ، وما كان معه من سلاح يقاتل به ، وما كان تحته من فرس يقاتل عليه ، ولا يكون ما في المعسكر من أمواله سلبا .

وهل يكون ما في وسطه من مال وما بين يديه من حقيبة سلبا ، فيه قولان للعلماء " (٢)

وقد اختلف العلماء في استحقاق القاتل للسلب ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :-

القول الأول : ان القاتل يستحق السلب ، سواء قال الامير قبل ذلك : من قتل قتيلًا فله سلبه ، أو لم يقل ذلك ، ومعنى هذا : ان الاسلاب تخرج من الغنيمة قبل تخميسها .

والى هذا ذهب جمهور العلماء . (٣)

ونذكر ابن رشد : ان من الجمهور من جعل السلب للقاتل على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطا .

(١) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٣٥٤

(٢) الماوردي - الاحكام السلطانية - ١٣٩ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٣٩

الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار - ج ٨ / ٩٢

(٣) الشوكاني - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار - ج ٨ / ٩٢ ، ابن رشد -

بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج ١ / ٣٩٢ ، ابن قدامة - المغني - ج ٩ /

٢٣٨ / ٢٣٧ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٥٠ ، الشيرازي - المهذب -

ج ٢ / ٢٤٥ - الماوردي - الاحكام السلطانية - ١٣٩

ومنهم من قال : لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلا غير مدبر ، ومنهم من قال :
انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معصية الحرب أو بعدها ، واما ان
قتله في حين المعصية فليس له سلبه . (١)

القول الثاني : ان للامام الخيار في ان يعطي القاتل سلب قتيله ، أو ان يضيفه
الى الغنيمة ، والى هذا القول ذهب الامام الطحاوي .

ويستدل رحمه الله : بان الرسول عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بن عفراء ، ومعاذ
ابن عمرو بن الجموح وقد ادعيا قتل ابي جهل : كلا كما قتله ، ثم اعطى سلبه الي
معاذ بن عمرو بن الجموح .

فلو كان السلب يجب للقاتل ، لجعل عليه السلام السلب بين المعاذين مناصفة
لاشتراكهما في قتله ، فلما خص به أحدهما دل على انه مفوض الى رأى الامام
يعطيه من يشاء أو يضيفه الى الغنيمة . (٢)

القول الثالث : ان السلب ليس للقاتل ، وانما حكمه حكم الغنيمة ، الا ان يقول
الامير من قتل قتيلا فله سلبه ، فيكون حينئذ له ، والى هذا ذهب الحنفية ،
والمالكية . (٣)

الا ان المالكية يرون : ان لا ينادى بذلك قبل القتال ، لئلا تشوش النيات . (٤)

-
- (١) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج ١ / ٣٩٧
(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ج ٦ / ٢٤٦ / ٢٤٧ / ٢٤٨ -
الوذيني - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ١٨٣
(٣) ابن الهمام - شرح فتح القدير - ج ٥ / ٥١٠ / ٥١٢ ، الزيلعي - تبين الحقائق
شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٢٥٨ / ٢٥٩ ، القرطبي - الجامع لاحكام القرآن ج ٨ /
٥ ، ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٧
(٤) ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج ١ / ٣٩٧ ، ابن جزى - قوانين
الاحكام الشرعية - ١٦٧ .

ومما استدل به أصحاب هذا القول عموم قوله تعالى : ((واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه)) الآيه - (١) الأنفال - حيث لم يستثن شيئا . (١)
وما روى عن شبر بن علقمة قال : بارزت رجلا يوم القادسية فنفلني سمد سلبه " (٢)
قالوا : فلو كان السلب للقاتل قضا * من النبي صلى الله عليه وسلم ، لاستحققه -
شبر من غير تغفيل ، ولا خذه القاتل من غير امر القائد . (٣)
والذى يذاهر لي ان القاتل يستحق السلب سواء قال الأمير قبل ذلك : من قتل
قتيلا فله سلبه أو لم يقل ذلك ، كما هو رأى جمهور العلماء ، وذلك للأدلة
التالية :-

١ - ما روى عن ابي قتاده رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : " من
قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " (٤)

٢ - ما روى عن انس رضي الله عنه : " ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم
حنين : من قتل رجلا فله سلبه ، فقتل أبو طلحة عشرين رجلا وأخذ اسلحتهم " (٥)

(١) الزيلعي - تبين الحقائق - ج / ٣ / ٢٥٩ ، الشوكاني - نيل الاوطار
ج / ٨ / ٩٢

(٢) ابو عبيد - الاموال - ٣٠٩ / ٣١٠

(٣) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج / ٨ / ٧ ، الوديعاني - قواعد الحرب
في الشريعة الاسلامية - ١٨٣ / ١٨٤

(٤) هذا حديث متفق عليه كما أفاد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار ، باب
ان السلب للقاتل وانه غير مضمون .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج / ٨ / ٩١ / ٩٠
(٥) أخرجه أحمد وأبو داود ، وسكت عنه أبو داود والمذري ، ورجال اسناده رجال
المصحيح كما أفاد ذلك الامام الشوكاني .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج / ٨ / ٩١

٣ - ما روى عن عوف بن مالك انه قال لخالد بن الوليد : " ما عذمت ان النبي

صلي الله عليه وآله وسلم قضي بالسلب للقاتل ، قال : بلى " (١)

وهكذا دلت هذه الأحاديث الشريفة قولاً وعلاً على ان السلب من حق القاتل مطلقاً ان لم تعلق ذلك بشرط ما .

واما ما استدل به الامام الطحاوي من اعطاء النبي عليه الصلاة والسلام سلب أبي جهل ، لمعان بن عمرو دون معاذ بن عفراء مع ان كلاهما قتله ، فقد اجاب عنه الجمهور : بان في سياق هذه القصة ما يدل على ان السلب يستحقه من اتخن في القتل ولو شاركه غيره في الضرب أو الطعن ، ان قد جاء في سياقها : ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعان بن عمرو ومعاذ بن عفراء بعد ان قتلا أبا جهل : " ايكما قتله ، قال كل واحد منهما : انا قتلته ، فقال : هل مسحتما سيفيكما ، قال لا ، فنظر في السيفين فقال : كلا كما قتله ، سلبه لمعان بن عمرو ابن الجموح "

" قال المهلب : نظره صلي الله عليه وسلم في السيفين واستلأ له لهما ، هو ليرى ما بلغ الدم من سيفيهما ومقدار عمق دخولهما في جسم المقتول ليحكم بالسلب لمن كان في ذلك ابلغ ، ولذلك سألها أولاً : هل مسحتما سيفيكما أم لا ، لانهما لو مسحاهما لما تبين المراد من ذلك ، وانما قال كلاكما قتله ، وان كان أحدهما هو الذي اتخنه ليطيب نفس الآخر . . . " (٢)

واما الاستدلال بعموم قوله تعالى : ((واعلموا انما غنمتم من شيء . . . الآية)) -

(١) انظر : المرجع السابق - ج ٨ / ٩١ ، مسلم - الجامع الصحيح - ج ٥ / ١٤٩ / ١٥٠

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ج ٦ / ٢٤٨ / ٢٤٦ / ٢٤٧

فيمكن ان يرد : بان هذا عام ، وقد خص هذا العموم بما جاء من السنة دالا على ان السلب من حق القاتل .

واما ما روى عن شبر بن علقمة ، فان سعدا لم يمنعه من أخذ السلب ، بل اعطاه اياه كاملا وسماه نفلا ، وتسميته نفلا ، لا يفهم منه عدم استحقاق القاتل له ، لانه في الحقيقه نفل باعتبار انه زيادة على نصيب القاتل من الغنيمة ، ولا مانع من ان يسمى السلب نفلا . (١)

وبهذا يتضح ان شاء الله ان القاتل يستحق السلب سواء قال الامير قبل ذلك : من قتل قتيلا فله سلبه أو لم يقل ذلك ، ومعنى هذا ان الاسلاب تخرج من الغنيمة قبل تخميسها ، كما هو رأى جمهور العلماء .

واما الرضخ : فالمراد به ما يعطى لمن لا يسهم له من حاضرى الوقعة ، من
=====

العبيد والنساء والصبيان وأهل الذمة . (٢)

قال الامام الزيلعي رحمه الله : " وللمملوك والمرأة والصبي والذمي الرضخ لا السهم ، لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرز بالرجال فبالنساء فيداوين الجرحى ويعدون من الغنيمة ، واما بسهم فلم يضرب لهن .

وقال ايضا : لم يكن للمرأة والعبد سهم الا ان يعديا من غنائم القوم ، رواهما أحمد ومسلم .

(١) الوذيانى - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - ١٨٥

(٢) أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٨٠ ، الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٤٠ ، أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٥١ ، الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج ٣ / ٢٥٦ ، ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ / ٣٩٢ .

وقال أيضا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المرأة والمطلوك من الغنائم دون نصيب الجيش .

ولأن الجهاد عبادة ، والذي ليس من أهلها ، والمرأة والعبيد عاجزان عنه ، ولهذا لم يلحقهما فرضه ، والعبد لا يمكنه مولاة وله منعه ، فلم يستحقوا السهم الكامل ، لكن يرضخ لهم على قدر ما يراه الإمام تحريضا لهم على القتال . وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان ، فيما رواهما الترمذى .

وللنساء فيما رواه أحمد وأبو داود محمول على الرغخ . . . " (١)

وانما يرضخ لهؤلاء بعد اخراج الخمس ، ولا يبلغ برضخ أحد منهم سهم فارس ، ولا راجل .

" ثم تقسم الغنيمة بعد اخراج الخمس ، والرضخ منها ، بين من شهد الواقعة من أهل الجهاد ، وهم الرجال الأحرار المسلمون الأصحاء ، يشرك فيها من قاتل ، ومن لم يقاتل ، لأن من لم يقاتل عون للمقاتل ورد له عند الحاجة " (٢)

واما النفل : فهو زيادة تزد على سهم الفازى (٣) ، وهو ثلاثة أقسام :

(١) الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٢٥٦ وانظر : المراجع السابقة .

(٢) الماوردي - الأحكام السلطانية - ١٤٠ ، أبو يعلى - الأحكام السلطانية - ١٥١

الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كثر الدقائق - ج ٣ / ٢٥٦

(٣) ابن قدامة - المفني - ج ٩ / ٢٢٦

القسم الأول : ان يكلف القائد سرية من سراياه اذا دخل أرض العدو بالاغارة
=====

على الاعداء ، ويجعل لها الربع بعد الخمس ، تحريضا لها على القتال ، فاذا غنمت
السرية شيئا أخرج خمسة ، ثم اعطاها ربع الباقي ثم قسم ما بقي بعد ذلك على
الجيش والسرية معه .

واذا أراد الجيش الرجوع بمقتضى قائده سرية أخرى تغير على العدو ، وجعل لها
الثلث بعد الخمس ، فاذا غنمت السرية في اغارتها هذه ، أخرج خمس ما غنمت ،
ثم أعطى السرية ثلث الباقي ، ثم قسم ما بقي بعد اخراج الخمس والثلث على
الجيش والسرية معه . (١)

وذلك لما روى عن حبيب بن مسلمة رضي الله عنه : " ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم نفل الربع بعد الخمس في بدايته ، ونفل الثلث بعد الخمس في رجعته .. (٢)

القسم الثاني : ان ينفل الامام بعض أفراد الجيش لفنائه وبأسه وشدة بلائه ،
=====

أو المكروه تحمله دون سائر أفراد الجيش . (٣)

وذلك لما روى عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه انه قال : " افار عبد الرحمن
ابن عيينة على اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتبعتهم - فذكر الحديث
الى ان قال - فأعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل ،

(١) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢٦ ، الزيلعي - تبين الحقائق - شرح كنز
الدقائق - ج ٣ / ٢٥٨ - الشيرازي - المهدب - ج ٢ / ٢٤٤ ، شرح الخروشي
على مختصر خليل - ج ٣ / ١٣٠

(٢) أخرجه أحمد وابن ماجه ، وصححه ابن الجارود وابن هبان والحاكم ، وقد
رواه أبو داود عنه من طرق ثلاث - كما أفاد ذلك الامام الشوكاني رحمه الله .
انظر : الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٠٦ / ١٠٦

(٣) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢٨

رواه أبو داود . (١)

وعنه : " ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر ، قال : فبيتنا عدونا ، فقتلت
ليلتئذ تسعة أهل أبيات ، وأخذت منهم امرأة فنفلنيها أبو بكر ، فلما قدمت المدينة
استوهبها مني رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبتها له " رواه مسلم بمعناه (٢)

القسم الثالث : ان يقول قائد الجيش : من تعلق هذا الحصن ، أو هدم هذا السور ،
أو نحو ذلك ، فله كذا وكذا ، وهذا جائز عند أكثر أهل العلم كما أفاد ذلك الإمام
ابن قدامة رحمه الله . (٣)

وظاهر ما ذهب اليه المالكية عدم جوازه فقد قال ابن جزى رحمه الله : " سلب
المقتول كسائر الغنيمة لا يختص به القاتل خلافا للشافعي وابن حنبل ، وينفله
له الإمام من الخمس ان رأى ذلك مصلحة ، ولا يجوز ان ينادى بذلك قبل القتال
لئلا يشوش النيات . " (٤)

والذى يظهر لي : هو جواز ذلك ، لحديث حبيب بن سلمة ، الذى سبق قبل قليل ،
وما روى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه : " ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفل
في البداية الربع وفي الرجعة الثلث " . (٥)

(١) ابن قدامة - المفني - ج/٩/٢٢٨ ، السهارنفورى - بذل المجهود في حل
أبي داود - ج/١٢/٣٦٩/٣٧٠/٣٧١/٣٧٢

(٢) ابن قدامة - المفني - ج/٩/٢٢٨ ، مسلم الجامع الصحيح - ج/٥/١٥٠/١٥١

(٣) ابن قدامة - المفني - ج/٩/٢٢٨

(٤) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٧

(٥) أخرجه أحمد وابن ماجة والترمذى ، كما أفاد ذلك الإمام الشوكاني .

انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخيار - ج/٨/١٠٦

" ولان فيه مهلحة وتحريضا على القتال ، فجاز كاستحقاق الفدية ، وزيادة

السهم للفارس واستحقاق السلب . . " (١)

هذا موجز ما يمكن ان يقال في حكم الاموال المنقولة عند فتح البلاد ، وقد بقي
ان نصرف شيئا عن حكم الاموال الثابتة ، وهذا ما سأحاول ايجازه في الصفحات
التالية ، فمنه استمد الصون والتوفيق .

ثانيا : الاموال الثابتة :
=====

الاموال الثابتة : هي العقار من دور وارضين ، واذا فتح المسلمون بلادا غنوة زال
===== ملك أهلها عن عقارها ، وانتقلت ملكيته الى المسلمين على العموم .

غير أن للفقهاء في حكم انتقال ملكية هذه العقارات بعد الاستيلاء عليها
تفصيلا بيانه فيما يلي :-

أ - ذهب الحنفية الى ان الامام بالخيار في عقار البلد المفتوح غنوة ، ان شاء
قسمة بين الفانمين بعد اخراج الخس ، كما فعل عليه الصلاة والسلام بعقار
خيبر ، ولا خراج على الأرض في هذه الحال ، لانها مملوكة للفانمين فهي أرض عشر.
وان شاء أقر أهله عليه ، وضرب عليه الخراج ، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله
عنه بالسواد .

والى هذا ذهب الحنابلة في احدى الروايتين عندهم ، وهو رواية عند المالكية ، ان

كان البلد المفتوح قريبا مرغوبا فيه . (٢)

(١) ابن قدامة - المغني - ج ٩ / ٢٢٩

(٢) الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - ج ٣ / ٢٤٨ ، ابن نجيم - البحر
الرائق - ج ٥ / ٨٩ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٤٦ ، ابن القيم - أحكام
أهل الذمة ج ١ / ١٠٢ - ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٧ / ١٦٨ .

ب - المشهور عند المالكية ان عقار البلد المفتوح غنوة يكون وفقا بمجرد الاستيلاء عليه يصرف خراجها في مصالح المسلمين من ارزاق المجاهدين والعمال وبناء القناطر والمساجد والاسوار وغير ذلك ، فلا يخمس ولا يقسم (١) وما استدلل به المالكية لقولهم هذا ما يلي :-

١ - ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أربها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه " (٢)

" ووجه الاستدلال عندهم بالحديث : ان : " منعت العراق . . . الخ " بمصنئ ستمنع ، وعبر بالماضي اي انا بتحقيق الوقوع ، كقوله تعالى : ((ونفخ في الصور . . .)) الآية (٣) ، وقوله : ((اتى أمر الله . . .)) الآية (٤)

قالوا : فدل ذلك على انها لا تكون للغانمين ، لان ما ملكه الغانمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم . . . وقال ابن حجر في فتح الباري في كتاب فرض الخس ما نصه :

(١) ابن جزى - قوانين الاحكام الشرعية - ١٦٧ ، أحمد الدردير ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ١٦٨ ، ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج ١ / ٤٠١

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود ، كما أفاد ذلك الامام الشوكاني . انظر : الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ١٦١ ، الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧٠ ، البيهقي - السنن الكبرى - ج ٩ / ١٣٧

(٣) سورة الكهف - آية رقم ٩٩ -

(٤) سورة النحل - آية رقم ١ -

وذكر ابن حزم : ان بعض المالكية اعتج بقوله في حديث أبي هريرة " منعت المراق درهمها - الحديث " على ان الأرض المغنومة لا تباع ولا تقسم ، وان المراد بالمنع : منع الخراج ، ورده : بان الحديث ورد في الانذار بما سيكون من سوء المماقبة ، وان المسلمين سيمنعون حقوقهم في آخر الأمر وكذلك وقع " (١)

٢ - ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال : " لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية الا قسمتها بين أهلها ، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر (٢) وفق لفظ في الصحيح عن عمر رضي الله عنه : " اما والذي نفسي بيده لولا ان اترك آخر الناس بيانا ليس لهم شيء ، ما فتحت علي قرية الا قسمتها ، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر ، ولكني اتركها خزانة لهم يقتسمونها " . (٣)

وقد دل هذا المروى عن عمر رضي الله عنه ، ان أرض البلاد المفتوحة عنوة تكون وقفا على المسلمين ، وقد فعل ذلك بأرض السواد ولم يخالفه في ذلك احد من الصحابة .

٣ - ان الأرض المغنومة لو قسمت بين الفئامين ، لم يبق لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء " والله قد اثبت لمن جاء بعدهم شركة بقوله : ((والذي جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا - الآية)) (٤)

(١) الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧٠ / ٣٧١

(٢) ابن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخارى - ج ٦ / ٢٢٤ ، الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧١

(٣) الشوكاني - نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير - ج ٨ / ١٦٠ / ١٦١ ،

الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧١

(٤) سورة الحشر - آية رقم ١٠ -

فانه معطوف على قوله : ((للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا)) (١)

وقوله : ((والذين تبوءوا الدار والايمان - الآية)) (٢)

وقول من قال : ان قوله تعالى : ((والذين جاءوا من بعدهم)) مبتدأ خبره

((يقولون)) غير صحيح لانه يقتضي انه تعالى ، أخبر بان كل من يأتي بعدهم

يقول : ((ربنا اغفر لنا ولاخواننا)) الآية .

والواقع خلافه : لان كثيرا ممن جاء بعدهم يسبون الصحابة ويلعنونهم ، والحق

ان قوله : ((والذين جاءوا)) معطوف على ما قبله ، وجمله : ((يقولون)) -

حال وهي قيد لحاملها وصف لصاحبها " . (٣)

وقد رد الامام الجكني الشنقيطي رحمه الله أدلة المالكية هذه ، حيث قال بعد ان

ساقها ، " هذه الأدلة التي استدل بها المالكية لا تنهض فيما يظهر ، لأن الاحاديث

المذكورة لا يتعين وجه الدلالة فيها ، لانه يحتمل ان يكون الامام مخيرا ، فاختار

ابقاء المسلمين ، ولم يكن واجبا في أول الأمر

والاستدلال بآية الحشر المذكورة ، واضح السقوط ، لانها في الفيء والكلام في

الشنيمة ، والفرق بينهما معلوم كما قد منا " (٤)

(١) سورة الحشر - آية رقم ٨ -

(٢) سورة الحشر - آية رقم ٩ -

(٣) الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧١ / ٣٧٢

(٤) المرجع السابق - ج ٢ / ٣٧٢

جـ - ذهب الشافعية الى ان عقار البلد المفتوح ، تنتقل ملكيته الى المسلمين بالفتح ، ويجب قسمته بين الفاتحين بعد اخراج الخمس منه كالا موال المنقولتة ،
الا اذا طابت أنفس الفانمين بتركه حيث يوقف والحال هذه على مصالح المسلمين (١)
والى هذا ذهب الحنابلة في الرواية الثانية . (٢)

وما يستدل به لهذا القول ما يلي :-

١ - عموم قوله تعالى : ((واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان . يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير .)) (٣)
فقوله في هذه الآية الكريمة : ((واعلموا انما غنمتم من شيء . . .)) يقتضي بمومه شمول عقار البلد المفتوح على اعتباره مالا مغنوما ، وعليه فيجب تخميسه ، الخمس لمن ذكرتهم الآية الكريمة ، والأربعة الا خمس الباقية تقسم بين الفاتحين . (٤)
٢ - ثبت ان النبي عليه الصلاة والسلام قسم أرض بني قريظة بعد ان أخرج خمسها .
ونصف أرض خيبر . (٥)

-
- (١) الماوردى - الاحكام السلطانية - ١٣٧ ، الشربيني - مني المحتاج - ج / ٤ / ٢٣٤ - الشافعي - الام - ج / ٤ / ١٤٠ / ١٤٤ / ٢٨٠
(٢) أبو يعلى - الاحكام السلطانية - ١٤٦
(٣) سورة الانفال - آية رقم ٤١ -
(٤) الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج / ٢ / ٣٦٨ ، ابن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ج / ١ / ٤٠١ ، الشربيني - مني المحتاج - ج / ٤ / ٢٣٤ - أبو شريعة - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٨٨ / ٤٨٧
(٥) البيهقي - السنن الكبرى - ج / ٩ / ٦٣ / ٦٤ / ١٣٥ / ١٣٦ / ١٣٧ / ١٣٨
أبو عبيد - الاموال - ٦٠ ، الجكني - اضواء البيان - ج / ٢ / ٣٦٨
١ نظري الفرق بين العنيمه والغني ص ١٧٧٢ وما جرد ها

وقد رد الامام الجكني رحمه الله هذا الاستدلال من الكتاب والسنة بقوله :-

" الاستدلال بالآية ظاهر ، وبالسنة غير ظاهر ، لانه لا حجة فيه على من يقول بالتخيير
لانه يقول : كان مخيرا فاختر القسم ، فليس القسم واجبا وهو واضح كما ترى ،
على ان عموم ما استدل به من الكتاب مخصوص بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام ،
حيث قسم نصف أرض خيبر وترك نصفها ، وقسم أرض قريظة وترك قسمة مكّة ،
فدل قسمه تاركه وتركه القسم لغيره على التخيير . . . " (١)

والذي يظاهري بعد هذا العرض لأراء العلماء في هذه المسألة : ان الامام
بالمخيار في عقار البلد المفتوح ان شاء قسمه بين الغانمين بعد اخراج الخمس ،
وان شاء وقفه على المسلمين وضرب عليه الخراج ، كما هو رأى فقهاء الحنفية ،
ورواية عند الحنابلة والمالكية ، وذلك للأدلة التالية :-

١ - قال الله تعالى في سورة الانفال : ((واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسته
وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما
أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير)) (٢)
ويقول جل ذكره في سورة الحشر : ((ما افاء الله على رسوله من أهل القرى
فالله وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين
الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد
العقاب . للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من
الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والايمان

(١) الجكني - اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٦٨ - بشيء من التصرف -

(٢) سورة الانفال - آية رقم ٤١ -

من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم ((. . . .)) (١)

فهذه الآيات الكريمات في الانفال والحشر ، نزلت في شأن الاموال المفنومة ، ووضح ان آية الانفال تدل على قسمة هذه الاموال بين الغانمين بعد اخراج الخمس الذي لله ولرسوله .

واما آيات الحشر فتدل على مشروعية قسمة هذه الاموال بين جميع المسلمين ، لا بين الغانمين وحدهم ، ان قد ذكرت اهل القرابة واليتامى والمساكين وابن السبيل والفقراء والمهاجرين وأهل المدينة ومن يأتي بعدهم من جميع اهل الاسلام .

” والتوفيق بين آية الانفال ، وآيات الحشر ، يكون بدعوى نسخ المتأخرة للمتقدمة في النزول ، أو بالجمع بينهما ، عن طريق التأويل ، والجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض أولى من القول بالنسخ وبه قال جمهور العلماء .

ولما كان الجمع هنا ممكناً قالوا به فيكون المراد من الاموال في آية الانفال هو المال سوى الارضين مطلقاً أو الارضين اذا اختار الامام ذلك ، ويكون المراد من الاموال في آيات الحشر هي الأرض (٢)

قال الامام الجصاص رحمه الله في الجمع بين آية الانفال وآيات الحشر : ((قوله تعالى : ((ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول الآية)) قال أبو بكر : بين الله حكم ما لم يوجب عليه المسلمون من الفيس ف جعله للنبي صلى الله عليه وسلم على ما قد منا من بيانه ، ثم ذكر حكم الفيس الذي اوجب المسلمون

(١) سورة الحشر - ٧ - ١٠ -

(٢) أبو شريعة - نارية الحرب في الشريعة الاسلامية - ٤٨٢ - ٤٨٣ ، الخطيب البغدادي الفقيه والمتفقه - ج ٦ / ٢١٥ ، الجصاص - أحكام القرآن - ج ٣ / ٤٣٠

عليه فجعله لهؤلاء الاصناف وهم الاصناف الخمس المذكورون في غيرها ، وظاهره يقتضي
أن لا يكون للفانمين شيء منه الا من كان منهم من هذه الاصناف ، وقال قتاده كانت
الغنائم في صدر الاسلام لهؤلاء الاصناف ، ثم نسخ بقوله : ((واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسة))

قال أبو بكر : لما فتح عمر رضي الله عنه العراق سألهم قوم من الصحابة قسمته بين
الفانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما ، فقال : ان قسمتها بينهم بقي آخر الناس
لا شيء لهم ، واحتج عليهم بهذه الآية الى قوله : ((والذين جاءوا من بعدهم)) ،
وشاور عليا وجماعة من الصحابة في ذلك فأشاروا عليه بترك القسمة وان يقر أهلها
ويضع عليها الخراج ففعل ذلك ووافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية (١) ، هذا يدل
على ان هذه الآية غير منسوخة ، وانها مضمومة الى آية الغنيمة في الأرضين
المفتحة ، فان رأى قسمتها اصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم ، وان رأى اقرار أهلها
عليها وأخذ الخراج منهم فيها فقل ، لانه لو لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم في جواز
أخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر والأول فيها لذكروه له ، وأخبروه بنسخها فلما
لم يعاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل
به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما : واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسة
في الأموال سوى الأرضين وفي الأرضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على
رسوله من الأرضين فالله وللرسول ان يختار تركها على ملك أهلها ، ويكون ذكر
الرسول هنا لتفويض الأمر عليه في صرفه الى من رأى ، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية

(١) أبو عبيد - الأموال - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ ، البيهقي - السنن الكبرى - ج ١ / ٩

بقوله : ((كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم)) وقوله ((والذين جاءوا من
بعدهم)) ، وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم ولم يكن لمن
جاء بعدهم من المسلمين شيء ، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله : ((والذين
جاءوا من بعدهم)) .

فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة كل الصمابة على اقرار أهلها عليها
ووضع الخراج بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الأرضيين ووضعوا
الخراج على الأوضاع المعلومه " (١)

وبهذا يتبين ان شاء الله ان الجمع بين آية الانفال ، وآيات الحشر ، يقتضي ان
الامام بالخيار في الارضيين المغنومة ، ان شاء قسمها بين الفانمين بعد اخراج
خمسها ، وان شاء وقفها على أهل الاسلام ووضع عليها الخراج ، على حسب ما تقتضيه
مصلحة المسلمين .

٢ - قال الامام أبو عبيد رحمه الله : " فقد تواترت الآثار في افتتاح الارضيين عنوة
بهذين الحكمين :-

اما الأول منهما : فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في خير ، وذلك انه
جعلها غنيمة فخمسها وقسمها ، وبهذا الرأي اشار بلال على عمر في بلاد الشام ،
واشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص في أرض مصر

واما الحكم الآخر : فحكم عمر في السواد وغيره ، وذلك انه جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين
ما تناسلوا ولم يخمسه ، ولم يقسمه ، وهو الرأي الذي اشار به عليه على بن أبي طالب
رضي الله عنه ، ومحمد بن جبل رحمه الله

وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والغنيء ، الا ان الذي اختاره من ذلك :
ان يكون النظر فيه الى الامام . . . وذلك ان الوجهين جميعا داخلان فيه ،
وليس فعل النبي صلى الله عليه وسلم مراد لفعل عمر ، ولكنه صلى الله عليه وسلم
اتبع آية من كتاب الله تبارك وتعالى ، ففعل بها ، واتبع عمر آية اخرى ففعل بها ،
وهما آيتان معكمتان فيما ينال المسلمون من اموال المشركين فيصير غنيمة أو فيئا .
قال الله تبارك وتعالى : ((واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه))
الآية ، فهذه آية الغنيمة وهي لأهلها دون الناس ، وبها عمل النبي صلى الله
عليه وسلم .

وقال الله عز وجل : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فالله وللرسول -
الآيات " فهذه آية الغنيء ، وبها عمل عمر ، وإياها تأول حين ذكر الاموال
وأصنافها ، فقال : فاستوعبت هذه الآية الناس ، والى هذه الآية ذهب على ومكان
حين اشار عليه بما اشارا " (١)

٣ - ان النبي عليه الصلاة والسلام قسم نصف أرض خيبر وترك نصفها ، وقسم
أرض قريظة وترك قسمه مكة ، فدل قسمه تارة ، وترك القسم اخرى على التخيير (٢)
ومن هنا اختار عمر رضي الله عنه عدم قسمه أرض السواد ، وقد وافقه في ذلك جماعة
المصاحبه . (٣)

(١) أبو عبيد - الاموال - ٦٠ - ٦١

وانظر ص : ٥٨ - ٥٩

(٢) الشوكاني - نيل الاوطار - ج ٨ / ١٦١ / ١٦٣ ، الهكني - أضواء البيان في ايضاح

القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٦٨

(٣) أبو عبيد - الاموال - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١

وعلى هذا يمكن ان يجمع بين آية : ((واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه...))
 الآية - وما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم نالا على التخيير في العقار بين
 القسمة وعدمها ، وما جاء عن عمر رضي الله عنه في أرض السواد وغيرها : بان الآية
 عامة في قسمة جميع الاموال المغنومة ، والسنة قد خصصت هذا الصوم بان للامام
 ان يختار في العقار القسمة ، أو الوقف على المسلمين ، وتخصيص الكتاب بالسنة
 كثير . (١)

قال الامام الجكني الشنقيطي رحمه الله : " فان قيل لا تعارض بين الأدلة على
 مذ ذب الشافعي : لان ما وقع فيه التسم من خير مأخوذ عنوة ، ومالم يقسم منها
 مأخوذ صلحا ، والنضير فيئ ، وقريظة قسمت ، ولو قال قائل : انها فيئ ايضا
 لنزولهم على حكم النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يحكم فيهم سعد لكان غير
 بعيد ، ولكن يرد ان النبي صلى الله عليه وسلم خصها ، كما قال مالك ، وغيره .
 ومكة مأخوذة صلحا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : " من دخل دار ابي سفيان
 فهو آمن ، ومن القى السلاح فهو آمن ، ومن اغلق بابه فهو آمن " وهذا ثابت في
 صحيح مسلم . (٢)

فالجواب : ان التعقيق ان مكة فتحت عنوة ولذلك أدلة واضحة منها :
 انه لم ينقل احد ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهلها زمن الفتح ، ولا جاء
 أحد منهم فصالحه على البلد ، وانما جاءه أبو سفيان فأعطاه الايمان لمن دخل داره ،
 أو اغلق بابه ، أو دخل المسجد ، أو القى سلاحه .

(١) الجكني - اضواء البيان - ج ٢ / ٣٧٢

(٢) مسلم - الجامع الصحيح - ج ٥ / ١٧٢ / ١٧٣

ولو كانت قد فتحت صلحا لم يقل : من دخل داره ، أو أغلق بابه ، أو دخل المسجد فهو آمن ، فإن الصلح يقتضي الايمان العام .

ومنها : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين ، وانه اذن لي فيها ساعة من نهار " (١)

وفي لفظ : " فان أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولوا : ان الله اذن لرسوله ، ولم يأذن لكم ، وانما اذن لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس " (٢) وهذا صريح في انها فتحت عنوة .

ومنها انه ثبت في الصحيح : " انه يوم فتح مكة جعل خالد بن الوليد على المجنبه اليمنى ، وجعل الزبير على المجنبه اليسرى ، وجعل أبا عبيدة على الجسر ، فأخذوا بطن الوادي .

ثم قال : يا أبا هريرة اهتف لي بالانصار ، فجاءوا يهرولون ، فقال : يا معشر الانصار هل ترون الى اوباش قريش ، قالوا : نعم ، قال : انظروا اذا لقيتموهم غدا ان - تحصدوهم حصدا ، واخفي بيده ، ووضع يمينه على شماله ، وقال : موعدكم الصفا ، وجاءت الانصار فاطافوا بالصفا ، قال : فما اشرف يومئذ لهم احد الا اناموه ، وصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا ، وجاءت الانصار فاطافوا بالصفا ، فجاء أبو سفيان ، فقال : يا رسول الله ابعدت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن القي السلاح فهو آمن ، ومن اغلق بابه فهو آمن " .

(١) البيهقي - دلائل النبوة - ج ٥ / ٨٤

(٢) المرجع السابق - ج ٥ / ٨٢

أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة . (١)

وذكر أهل المغازي تفصيل ما أجمل في حديث مسلم هذا ، فبينوا أنه قتل من الكفار اثنا عشر ، وقيل قتل من قريش أربعة وعشرون ، ومن هذيل أربعة ، وقتل يومئذ من المسلمين ثلاثه : وهم سلة بن الميلاء الجهمي ، وكرز بن جابر المحاربي...

وخنيس بن خالد الخزاعي

فهذه أدلة واضحة على أن مكة - عرسها الله - فتحت عنوة ، وكونها فتحت عنوة يقدح فيما ذهب إليه الشافعي من وجوب قسم الأرض المفقومة عنوة .

فالذي يتفق عليه جميع الأدلة ، ولا يكون بينها أي تعارض هو القول بالتخيير بين قسم الأرض وابقائها للمسلمين . " (٢)

وهكذا يتضح أن شاء الله أن الرابع : أن الإمام بالخيار في عقار البلد المفتوح عنوة ، أن شاء قسمة بين الغانمين بعد اخراج الخمس ، كما فعل عليه الصلاة والسلام بعقار خيبر ، وأن شاء وقفه على المسلمين وضرب عليه الخراج ، كما فعل عمر بن الخطاب بأرض السواد .

وبهذا أكون قد انتهيت من الكلام عن انتهاء العرب بالفتح في الشريعة الإسلامية وآثاره بالنسبة للأشخاص والأموال ، وقد توخيت في ذلك ألا يجاوز ، خلافاً لطول هذه الدراسة وانتهاء المدة المخصصة لها .

والله من وراء القصد واليهادي إلى سواء السبيل .

(١) مسلم - الجامع الصحيح - ج ٥ / ١٢٠ / ١٢١ / ١٢٢

(٢) الجكني - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - ج ٢ / ٣٧٣ / ٣٧٤

وقد بقي ان نحرف شيئا عن شيئا عن الفتح - أو الاحتلال - في القانون الدولي العام ، وهل يعتبر احد الأسباب المنهية للحرب ، وفيما يلي سأحاول بيان ذلك ، بشيء من الاجاز :

يعرف رجال القانون الدولي العام الاحتلال بأنه : " تمكن قوات دولة محاربة من دخول اقليم العدو ، والسيطرة عليه كله أو بعضه بصفة فعلية " . (١)
وهذا وضع يقره القانون الدولي العام ويرتب عليه بعض الحقوق للمحتل وبعض الواجبات عليه .

غير ان الاحتلال بالمفهوم السابق يجب ان لا يستمر مددا طويلة ، في هذا القانون ، بل لا بد من انهاء ما برد الاقليم المحتل الى سيادة دولته الأصلية ، واما بضم هذا الاقليم الى سلطان وسيادة الدولة المحتلة . (٢)

ويترتب على الاحتلال آثار منها ما يتعلق بالسيادة الإقليمية ، ومنها ما يتعلق بالأفراد ، ومنها ما يتعلق بالاموال ، وسأحاول بيان ذلك فيما يلي بايجاز : -

١ - أثر الاحتلال على السيادة الإقليمية في القانون الدولي العام : =====

اذا احتلت دولة ما اقليم دولة اخرى فلا ينبغي على هذا الاحتلال في القانون الدولي العام انتقال ملكية الاقليم المحتل الى الدولة المحتلة ، وليس لها قانونا ان تعلن من جهتها ضم هذا الاقليم تحت سيادتها بمجرد احتلالها له ، ولو صدر مثل هذا الاعلان فلا يترتب عليه أى أثر قانوني .

وذلك لأن ضم الاقليم المحتل الى الدولة المحتلة لا يكون صحيحا من الناحية القانونية ، الا بالاتفاق عليه ضمن عقد صلح .

(١) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨٢٦

(٢) المرجع السابق - ٨٢٦

ومن هنا تحتفظ الدولة التي وقع على اقليمها الاحتلال بحقوق سيادتها عليه ، غير ان للدولة التي قامت بالاحتلال ممارسة كافة حقوق السيادة على هذا الاقليم بالنيابة عن الدولة الاصلية مدة الاحتلال ، على تفصيل عند رجال القانون الدولي العام ، ربما ضاق المجال عن بيانه . (١)

٢ - أثر الاحتلال بالنسبة للأفراد في القانون الدولي العام : =====

يجب في القانون الدولي العام على الدولة المحتلة لاقليم ما : احترام حياة أفراد هذا الاقليم وشرفهم واملاكهم ومعتقداتهم ، وان تضمن لهم ممارسة جميع عباداتهم وسائر طقوسهم الدينية .

كما يحظر على الدولة المحتلة ان تضطر احدا من افراد الاقليم المعتل على حلف يمين الولاء لها ، أو أن تجبر أعداءهم على الادلاء بمعلومات عن جيش دولته أو عن وسائل دفاعها .

وكذا لا يحق للدولة المعتلة ان تكلف سكان الاقليم الذي احتلته بشيء من الخدمات الا ما يلزم لسد حاجات جيش الاحتلال ، شريطة الا تؤدي هذه الخدمات الى اشتراك السكان في الاعمال العنصرية ضد بلادهم . (٢)

" فيجوز مثلا تكليفهم بنقل المؤن اللازمة لجيش الاحتلال ، أو بايواء بعض أفراد هذا الجيش ، أو باعادة المنشآت التي تهدمت أثناء القتال الى حالتها كالطرق والكباري وما شابهها ، لكن لا يجوز تشغيلهم في انشاء طرق عسكرية جديدة لجيش الاحتلال ، كما لا يجوز اطلاقا ارغامهم على الاشتراك في أي عمل من أعمال الحرب ضد دولتهم .. " (٣)

(١) المرجع السابق - ٨٢٧

(٢) المرجع السابق - ٨٢٩

(٣) أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨٢٩

وبالمقابل يجب على سكان الاقليم المحتل ان لا يقوموا بأى عمل عدواني ضد الدولة القائمة بالاحتلال وذلك كالاعتداء على أفراد هذه الدولة ، أو القيام ببلاغ سلطات البلاد الأصلية بتحركات جيوش الدولة القائمة بالاحتلال ونحو ذلك ، والا كانوا عرضة لاشد العقوبات واقتصاصها .

غير انه يجب على سلطات الاحتلال ان لا توقع العقوبة - عند حدوث أى عمل عدواني من احد السكان - الا على من حدث منه الاعتداء ، فلا يجوز توقيع جزاءات جماعية من أى نوع على مجموع سكان البلاد على اعتبارهم متضامنين ، أو مسئولين بالتضامن عن الفعل العدواني الذى ارتكبه أحد الأفراد أو بعضهم . (١)

٣ - أثر الاحتلال بالنسبة للأموال في القانون الدولي العام :

إذا احتلت دولة ما اقليم دولة أخرى فلا يخلو الأمر بالنسبة للأموال اما ان تكون مملوكة للدولة التى وقع عليها الاحتلال ، واما ان تكون مملوكة لأفراد هذه الدولة . أما الأموال المملوكة للدولة ، فتبقى العقارية منها مملوكة للدولة التى وقع عليها الاحتلال ، ولا يكون لسلطات الاحتلال الحق ادارتها واستغلالها ، على ان تلتزم بالمحافظة عليها مع مراعاة جميع القواعد الخاصة بالاستغلال .

وأما الأموال المنقولة المملوكة للدولة التى وقع عليها الاحتلال ، فان لسلطات الاحتلال " ان تستولي على النقود والسندات والقيم المستحقة لتلك الحكومة ، كما ان لها ان تستولي على مستودعات الأسلحة ووسائل النقل ومخازن التموين وبصفة عامة على كل الأموال المنقولة والمملوكة لحكومة العدو التى تكون بطبيعتها قابلة لان تستخدم في الأغراض الحربية " (٢)

(١) المرجع السابق - ٨٢٩ - ٨٣٠

(٢) المرجع السابق - ٨٣٠

وأما أموال الافراد ، فلا يجوز لسلطات الاحتلال الاستيلاء عليها ولا مصادرتها أو نهبها سواء أكانت هذه الأموال لأفراد الدولة التي وقع عليها الاحتلال ، أو لأفراد معاديين ، بل فرق في ذلك بين الأموال العقارية والمنقولة .

غير أن مفكرى القانون الدولي العام يستثنون من ذلك جواز استيلاء سلطات الاحتلال على بعض أموال الافراد ، شريطة أن تضطر لذلك ، على أن تقوم بدفع ثمن ما أخذته فوراً ، أو تحطى عما أخذته سنداً بالثمن تطترم فيه - قوات الاحتلال - بالسداد في أقرب وقت ممكن .

ولا يعتبر هذا الاستيلاء جائزاً قانوناً في مثل هذه الحال ، إلا بناءً على تصريح من قبل قائد قوة الاحتلال الموجودة في المنطقة . (١)

وبعد : فهذا موجه عن الاعتلال - أو الفتح - وآثاره في القانون الدولي العام ، ولا تمام الفائدة يحسن بي أن أشير هنا إلى أحكام الأسرى ، والجرحى والمرضى والقتلى في القانون الدولي العام ، كما أشرت إلى ذلك في الشريعة الإسلامية .

١ - الأسرى في القانون الدولي العام :

من يؤخذون كأسرى حرب هم : " أفراد القوات المقاتلة والمتطوعون ، وأفراد الشعب الشائري وجه العدو ، وكذلك الأشخاص الذين يتبعون القوات المقاتلة للقيام بعمل تجارى يتصل بها ، ورئيس الدولة والوزراء والموظفون الذين يتولون مهمات رئيسية لها اتصال بالنشاط الحربى " (٢)

(١) المرجع السابق - ٨٣٠ - ٨٣١

(٢) محمد المجذوب - محاضرات في القانون الدولي العام - ٢٨٣ ، أبو هيف - القانون الدولي العام - ٨١٨ ، الفار - أسرى الحرب - ٧٠

ويخضع الأسرى لحكومة الدولة الأسيرة قانونا ، ويجب على هذه الدولة ان تعامل الأسرى معاملة انسانية حسنة ، فحليها ان تقوم بحمايتهم من جميع اعمال العنف وسائر ضروب الامتهان ، وان تضمن لهم حق الاحترام اللازم لاشخاصهم وشرفهم ، وان تمكنهم من الاحتفاظ بسائر ما يملكونه من اشياءهم الشخصية الموجودة معهم ،

ما عدا الأسلحة ، والخيول ، والأوراق العسكرية . (١)

وبجانب هذه المعاملة الحسنة ، يحق للدولة الأسيرة ان تستخدم كافة الاحتياطات التي تتكفل لها المحافظة على الأسرى وعدم تمكينهم من الفرار الى معسكرات دولتهم ، فلها مثلا ان تراقب تحركاتهم ، أو أن تحدد اقامتهم داخل قرية أو مدينة معينة ، أو قلعه أو معسكر خاص ، وليس لها ان تقوم بسجنهم الا عندما تتأكد الضرورة لمثل هذا الأمر ، بحيث يجوز السجن والحال هذه شريطة ان لا يدوم ذلك بعد انتهاء الضرورة التي دعت اليه .

وعلى الدولة الأسيرة ان تأخذ في الاعتبار عند تخصيص اماكن لاقامة الأسرى ، ان تكون هذه الاماكن بعيدة عن مسرح العمليات الحربية ، حتى لا تتعرض ارواحهم للخطر . وعليها : ان تراعي عند معاملة الأسرى مراكزهم العسكرية ، ان كانوا من المعسكر ، أو الاجتماعية ان كانوا من المدنيين .

وان كان في الأسرى نساء فحليها ان تقوم بمعاملتهن ورعايتهن الرعاية التي تتفق مع ما لجنسهم من خصوصيات ، بالإضافة الى مساواتهن مع الرجال الأسرى ، في كافة المزايا والحقوق المقررة قانونا .

(١) محمد المجذوب - محاضرات في القانون الدولي العام - ٢٨٣ ، أبوهيف -

كما يجب على الدولة الآسرة ان ترتب لكافة الاسرى زواجب شهرية على حسب رتبهم العسكرية أو المدنية ، ولها ان تطالب حكوماتهم برد ما صرف اليهم ، وعلى هذه الحكومات ان تستجيب لذلك .

ويجب عليها ايضا ان تقدم لجميع الأسرى كافة المتطلبات الضرورية ، كالمسكن والمأكل والملبس ، واذ لم يكن هناك اتفاق خاص بهذا الشأن بين الدولتين المتحاربتين ، فيجب على الدولة الآسرة ان تعامل الاسرى بالنسبة لهذه المتطلبات الضرورية كما تعامل أفراد قواتها العسكرية سواء بسواء .

ولا يحق لها ان تتخذ من تقيص وجبات الاسرى الغذائية اسلوا لتأديبهم تأديبا جماعيا . (١)

" ويجوز للدولة تشغيل الاسرى من الجنود دون الضباط ، ويجب ان تتفق الاشغال ودرجاتهم ومؤهلاتهم على ان تدفع لهم على ذلك اجرة مناسبة ، ولكن لا يجوز ان تكون هذه الاشغال مرهقة اولها علاقة بالحملات الحربية .

ويخضع الاسرى للقوانين التي يعمل بها في جيش الدولة التي أسرتهم .

وكل تمرد يعرضهم للعقوبات ، ويعرم توقيع عقوبات جسيمة على الاسرى ، وحبسهم في اماكن لا يدخلها الضوء ، أو تطبيق عقوبات جماعية عليهم من اجل اعمال فردية .

والاسرى الذين يحاولون الهرب للحاق بجيوشهم تنزل بهم عقوبات تأديبية ، واذ نجحوا في الهرب ثم وقعوا من جديد في الاسر ، فلا يجوز معاقبتهم على الفرار الأول ، ولا يجوز ان يسأل زملاء الاسير الهارب عن أسباب هربه ، ولا ان يوقع عليهم أى جزاء .

(١) محمد المجذوب - محاضرات في القانون الدولي العام - ٢٨٣ / ٢٨٤ ، أبو حيف -

ويجوز الافراج عن الاسير بناءً على وعده بان لا يعود الى حمل السلاح ضد الدولة التي أسرتة .

وفي هذه الحالة ليس لدولته ان تلزمه بالقيام بأى عمل يتنافى وهذا الوعد .
وان عاد الى حمل السلاح ووقع في الاسر ، فقد حقه في ان يحاطل معاملة الاسرى .
ولا يفرج نهائيا عن الاسرى الا بعد انتهاء الحرب وغقد الصلح ، غير انه يجوز للمتعارفين ان يتفقوا على تبادل الاسرى جميعهم أو بعضهم " (١)

٢ - المجرى والمرضى في القانون الدولي العام :

يرى علماء القانون الدولي العام ان الانسانية تقتضي على كل واحدة من الدولتين المتحاربتين ان تمتني بمجرى ومرضى الدولة الأخرى عنايتها بجرحاها ومرضاها ، الذين يصابون في الميدان .

" وقد كان قواد الدول المتحاربة يحددون فيما مضى الى ابرام اتفاقات خاصة بمناسبة كل حرب ولمدتها يتقرر فيها ما يجب على كل من طرفيها ان يقدم من عناية لجرحى ومرضى الطرف الآخر ، حتى اتيح أخيرا عقد اتفاقية عامة دائمة لتحسين حالة جرحى ومرضى الحرب هي اتفاقية جنيف المبرمه سنة ١٨٦٤م والمعدلة بمعااهدة سنة ١٩٠٦م ، ثم باتفاقية ٢٧ يوليو سنة ١٩٢٩م ، وأخيرا باتفاقية ١٢ أغسطس سنة ١٩٤٩م .

وقد أقرت هذه الاتفاقية مبدأ حماية الجرحى والمرضى الذين يصابون في ميدان القتال وضرورة العناية بهم ورعايتهم ايا كانت جنسيتهم ، وفرضت على قوات الدولة التي تسيطر على ميدان المعركة ان تبحث عنهم وان تحميهم من ان يكونوا موضع اعتداء أو

(١) محمد المجذوب - محاضرات في القانون الدولي العام - ٢٨٤

معاملة سيئة، كما فرضت على الفريقين المتحاربين كلما سمحت بذلك ظروف القتال ان يتفقا على وقفه الوقت الكافي لنقل الجرحى الموجودين بين الخطوط، كذلك فرضت الاتفاقية على الدولة التي تضطر الى ترك جرحاها أو مرضاها للعدوان تبقي معهم بقدر ما تسمح به الظروف الحربية، بعضا من افراد هيئتها الصحية ومستلزماتها الطبية لتساعد بذلك على العناية بهم . " (١)

٣ - القتل في القانون الدولي العام: =====

يوجب القانون الدولي العام على الدول المتحاربة واجبات نحو القتلى، هي كما يلي :-
أولا - يجب على الدولة ان تمنح أفرادها من المقتولين، سلبا ما قد يوجد معهم من نقود أو حلي أو أى شيء آخر ذا قيمة.
وعليها ان تحاول رد هذه الاشياء الى أسرهم ما استطاعت الى ذلك سبيلا .

ثانيا : على الدولة ان تتأكد من شخصية كل قتيل، ويساعدها في التعرف عليه، الصعيقة المعدنية التي تثبت عادة في يد الجندي كالمعصم، وعلامات اخرى مميزه كرقم الجندي، وشارات فرقته التابع لها وغير ذلك .

ويجب على الدول المتحاربة، ان تبحث كل واحدة منها الى الاخرى باسماء قتلاها الذين عشر عليهم، والعلامات التي تثبت شخصياتهم، وشهادة الوفاة الخاصة بهم، وسائر أشياءهم الشخصية الموجودة معهم في ميدان الحرب .

ثالثا : يجب على الدول المتحاربة ان تقوم بدفن قتلى اعدائها، بعد ان تقدم المراسم الدينية التي تجب لهم على حسب دين القتيل .

ويوضع مع كل قتيل عند الدفن نصف الصحيفة المعدنية التي تدل على شخصيته ،
ليساعد هذا الأمر على التصرف عليه ، اذا رغبت الدول المتحاربة نقل اشلاء قتلاها
بعد الحرب .

ولطرفي الحرب بعد انتهائهما ان يتبادلا بيانات عن قبور قتلى كل منهم ، وقائمة
باسماء المدفونين فيها . (١)

وبهذا أصل الى نهاية الكلام عن احكام الاسرى والجرحى والمرضى والقتلى في القانون
الدولي العام ، وكنت قبل هذا قد ارجزت موقف القانون من الفتح أو الاحتلال مع
بيان آثار ذلك .

ومقارنة هذا الذي ذكرته عن القانون باحكام الشريعة الاسلامية ، يتضح ما يلي :-

أولاً : ان الحرب في الشريعة الاسلامية تنتهي بالفتح حيث يضم الاقليم المفتوح
الى سيادة دولة الاسلام بمجرد الفتح دون اللجوء الى اية اجراءات اخرى .

بينما لا يكفي الاحتلال في القانون الدولي العام لانهاء حالة الحرب ، بل لا بد من وجود
أحد أمرين لانهائها ، اما ضم الاقليم المحتل الى سيادة الدولة التي قامت بالاحتلال ،
واما رده الى سيادة دولته الاصلية .

ثانياً : يترتب على الفتح في الشريعة الاسلامية انتقال ملكية البلاد المفتوحة وما عليها
من اموال ثابتة ومنقولة الى المسلمين على التفصيل الذي سبق بيانه .

بينما لا يترتب مثل هذا في القانون الدولي العام عند احتلال دولة ما لاقليم دولة

(١) المرجع السابق - ٨٢٣ - ٨٢٤ ، محمد المجذوب - محاضرات في القانون الدولي

اخرى حيث يفرق القانونيون بين اموال الافراد و اموال الدولة ، وبين اموال الدولة الثابتة و اموالها المنقولة ، على التفصيل الذي تقدم ايضا عنه قريبا .

ثالثا : يترتب على فتح البلاد عنوة في الشريعة الاسلامية اعتبار افراد البلد المفتوح
==
اسرى أو كالا اسرى ، يخير الامام فيهم بين القتل والاسترقاق والمن والفداء وضرب الجزية على رؤسهم على حسب ما تقتضيه مصلحة الاسلام والمسلمين ، ما عدا النساء والصبيان ومن في حكمهم حيث يعتبرون سبيا يخير الامام فيهم ، بين المن ان - اسلم قومهم ، والفداء والاسترقاق ، والقتل ان كانوا ممن قاتل اهل الاسلام .
بينما لا يعتبر القانون الدولي العام افراد البلد المفتوح أو المحتل اسرى ، ولا في حكم الاسرى ، فلا يجوز في هذا القانون التعرض لهم بالقتل أو الاسترقاق أو المفاداة أو ضرب الجزية أو غير ذلك من التصرفات التي تحد من هرياتهم ، وان كانت المصلحة تقتضي ذلك .

رابعا : سبقت الشريعة الاسلامية سائر قوانين البشر الى حسن معاملة الاسرى
==
وصلتهم وبرهم والرفق بهم وعدم تكليفهم بما لا يطيقون ، كما سبقت الى عدم التمثيل بجثث القتلى والحبث باشلائهم والى ضرورة مواراتهم .

خامسا : ان الامة الاسلامية ليست في حاجة الى تبرير احكام الشريعة الاسلامية في
====
اموال العدو وافراده باكثر من ان هذه الاحكام منزلة من عند الله سبحانه وتعالى ، وحسبها بالله حكما عدلا .

على اننا لو بحثنا عن المبررات لوجدنا منها الكثير المقنع ، وبحسبي ان اوجز ذلك
فأقول : ان الامة الاسلامية لا تهدف من وراء عروبها الى العلوفى الارض وابتزاز اموال الشعوب واستعبادها ، كما هو حال حروب الأمم الاخرى في القديم والحديث على الرغم مما تنادى به قوانينهم من شعارات براقه .

وانما تهدف الامة الاسلامية من وراء حروبها الى نشر الدعوة الاسلامية وهداية البشر الى طريق النجاة وتخليصهم من شرورهم وشرور بني جنسهم ، وذلك بانستزاع السيادة من طواغيت الأرض لتقوم الفئة المؤمنة بهمة القيادة فتحكم الشعوب باحكام الله وتسوسهم بها فتزول حينئذ سائر العقبات التي تحول دون اقناع الناس بالدخول في هذا الدين .

واذا كان هذا هو الهدف من وراء حروب الاسلام ، فان احكامه في افراد العدو وامواله ، جاءت للتأثير على افراد البلاد المفتوحة بما يخدم غايات وأهداف الاسلام النبيلة من جهة ، ولتأديب هذه الشعوب التي استهبت الكفر على الاسلام والضلال على الهداية والرياسة على الفضيلة من جهة اخرى .

وقد نجح هذا الاسلوب الاسلامي العادل - ولا بد ان ينجح فهو منزل من عند الله سبحانه - فكانت الحروب الاسلامية وما صاحبها من احكام في الافراد والاموال سببا لدخول غالبية افراد البلاد المفتوحة في هذا الدين عن قناعة تامة ، وهذا هو الهدف السامي الذي يسعى له الاسلام والمسلمون .

واما احكام القانون الدولي العام في افراد العدو وامواله ، فهي وان كان ظاهرها الفرق بالانسان واحترامه ، الا انها لم تقدم للانسانية المعذبة شيئا ذا قيمة ، ان لا أثر لها في ساحة الواقع والحقيقة ، وقد مر معنا في هذه الرسالة ان اول من يجب بمبادئ القانون الدولي العام ، الدول الكبرى التي قامت بتأسيس هيئة الأمم ، وجرائم هذه الدول ضد الانسان وحرية وممتلكاته لم تعد خافية على كل منلقى السمع وهو شهيد . (١)

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٦٥ وما بعدها .

ثم اذا كان الاسلام يأمر بقتل بعض افراد العدو عند التمكن منهم لخطورتهم على الاسلام والمسلمين أو لأى هدف آخر نبيل ، فان حماة القانون الدولي العام في هذا -
المعاصر يسحقون شعوبا كاملة ، وما كادته هروشيما ونجازاكي وغيرهما عن ان هان الناس
ببشاعة .

وانا كان الاسلام يسترق بعض افراد عدوه اذا اقتضت المصلحة ذلك ، فان الدول
التي تدعي التمدن والتعضر والسيهر على حقوق الانسان عبر منظمات القانون الدولي
العام تستعبد شعوبا كاملة وتتمادى في تسخيرهم وانتهاك اعراضهم والعبث بكرامتهم
وهل يخفى هذا الامر على أحد من الناس وتاريخ الدول الاستعمارية الكبرى زاخر بالوان
عديدة من هذه المآسي وغيرها ، وقد مر معنا في هذه الرسالة طرف من ذلك . (١)

وانا كان الاسلام يملك اموال البلاد المفتوحة ، فانه يسخرها في سبيل الله ورفع
رايته على البسيطة ودحر الظلم والفساد وسائر ضروب الرذيلة والانحلال ، معطيا بعد
ذلك لافراد البلاد المفتوحة حرية العمل والكسب والتملك والادخار تحت حكم عادل
يكفل لهم جميع الحقوق التي تحقق لهم الشراء والرفاهة والاستقرار الآمن .

بينما تسعى الدول الاستعمارية الكبرى من وراء الاستعمار الى ابتزاز اموال الناس
وتسخيرها في سبيل الملو في الأرض والفساد فيها ، واذلال الشعوب المستضعفة
واهانتها ، وفي واقع الدول التي منيت بالاستعمار ما يؤيد ذلك . (٢)

وبعد : فهذا ما تمكنت من كتابته عن انتهاء الحرب بالفتح وما يترتب عليه من آثار
في الاشخاص والاموال في كل من الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، وبالاختصار
منه تكون هذه الدراسة عن الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون قد وصلت الى نهايتها .

(١) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر من هذه الرسالة : ص ٢٦٥ وما بعدها .

ويعلم الله انني حاولت ان تكون هذه الدراسة شاملة لمسائل الحرب في الشريعة والقانون ، غير انني اضطرت غير مختار ولا راض للاقتصار على أهم مسائل هذه الدراسة وايجاز بعضها نظرا لكثرة مسائلها وتشريعاتها .

ولعل في هذا الذي كتبتة مايعطي تصورا شاملا في الجملة عن احكام الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ان شاء الله .

والله أسأل ان ينفع بهذا العمل ويجعله خالصا لوجهه الكريم

والحمد لله رب العالمين ،

الخاتمة

تشتمل خاتمة هذه الرسالة على أهم النتائج التي توصلت اليها من خلال بحث مسائل الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، وهي كما يلي :

- ١ - ان الحرب في الشريعة الاسلامية بجميع أنواعها وأغراضها نسوع من أنواع الجهاد في سبيل الله خاصة اذا أخذ في الاعتبار المعنى العام للجهاد كما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . ان هو في الجملة بهذا الاعتبار : " اتعاب الأنفس في طاعة الله " .
وأما الجهاد في الاصطلاح : فهو بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك . أو بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأى أو تكثير سواد أو غير ذلك .
- ٢ - ان الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام متفقان على أن الحرب نزاع مسلح ، الا أنه في الشريعة الاسلامية بين فئتين مطلقا ، ونسي القانون الدولي العام بين دولتين فأكثر فقط .
- ٣ - ان المنازعات بين الافراد والجماعات وما ينشأ عنها من حروب ، قديمة قدم الانسان على هذا الكوكب الارضي ، وقد أرخ القرآن الكريم لبعض هذه المنازعات والحروب ، وقد ذكرت طرفا منها في هذه الرسالة .
- ٤ - ان حروب أكثر الأمم التي لا تنتمي الى الاسلام يقصد بها نسي الغالب الاستعلاء والتجبر واذلال الآخرين وقهرهم والاستئثار

بمواردهم الاقتصادية ، وغير ذلك من المطامع الدنيوية الرخيصة والتاريخ خير شاهد على ذلك .

٥ - تتسم الحرب عند اليهود بالعنف والقسوة والهمجية التي لاتراعى فيها اى اعتبارات انسانية اوحتى عرفية ، ولعل في سيرتهم الحربية عبر رحلة التاريخ الطويلة مايؤيد ذلك ويؤكدده .

٦ - منذ ان اعتنق الامبراطور الروماني " قسطنطين " العقيدة النصرانية سنة ٣١٢ م نشط النصارى في سبيل ارغام الناس على الدخول في دينهم فأقاموها حربا شعواء استمرت عشرة قرون ثلاثة قبل بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسبعة بعدها ، راح ضحيتها أعداد هائلة من البشر مارسوا خلالها ضروبا من الوحشية والهمجية التي لاتتفق مع أوليات الاعراف والمبادئ الانسانية ناهيك عن مبادئ المسيح عليه السلام .

٧ - ان العرب كانوا قوما محاربين من الدرجة الاولى يحبون الحرب ويمتدحونها في أشعارهم ويمارسونها في حياتهم ويجلبون أبطالها ويقدمونهم على غيرهم من الناس ويلجئون اليها لانتزاع السيادة والثأر والكرامة والحفاظ على الثروة وزيادتها ، ومن هنا كانت حياتهم سلسلة من الحروب ماتتنتهى احداها الا لتبدأ الأخرى ، شأنهم في هذا شأن الأمم الأخرى التي لاتتنتمي الى الاسلام .

٨ - خاض المسلمون عبر تاريخهم الطويل حروبا كثيرة كانت مثالا رائعا لما يسمى بالحروب الغاضلة ، ولقد كان الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام هو القدوة والمثال الأعلى لهم في هذا المجال

وغيره ، فهو الذى علمهم كيف يكونوا مجاهدين فضلاء في حروبهم
بما خلفه لهم من سيرة عطرة في حروبه مع أعدائه وبما اوصاهم به
عند لقاء العدو ومن وصايا ذات طابع موغل في الانسانية الفاضلة .

٩ - ان الميل الى الحرب في حل أكثر المنازعات بين البشر ، ظل
الشيء الوحيد الذى يمثل قاسما مشتركا بين انسان هذا العصر
وانسان الاجيال السابقة عبر حقب التاريخ في رحلته الطويلة .
وعلى الرغم من أن انسان العصر الحديث يدعي التمدن
والتحضر غير ان مثل هذا الادعاء سرعان ما ينهار أمام ما نسمعه
ونشاهده من حروب التوسع والاستعلاء والانتقام والتشفي التي
يصر على ممارستها ضارها بالاعراف والقوانين الدولية عرض الحائط
في أغلب الاحيان ، وكما لم يستطع العالم في هذا العصر ان
يستغني عن الحرب في حل المنازعات ، لم يستطع ايضا ان يحد
ما يمارس فيها من وحشية وهمجية تتدنى بانسانية الانسان الى
مستوى لا يليق به كمخلوق متميز عن سائر المخلوقات على هذه
الأرض .

١٠ - ان الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية تلجأ اليها المجتمعات الفاضلة
لتحقيق الغايات النبيلة كالدفاع عن حقوق الامة وعقيدتها وسيادتها
واعلاء كلمة الله على الارض ورفع الجور والاستبداد عن البشر .
وتلجأ اليها المجتمعات المنحرفة في ممارسة الظلم والعدوان والعلو
في الارض وارضاء الاطماع والشهوات .

١١ - مرت مشروعية الحرب في الدين الاسلامي بأربعة مراحل :

المرحلة الاولى : لم يؤمر فيها المسلمون بقتال ، وانما امرؤوا بالعفو والصفح والدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة .
المرحلة الثانية : اذن للمسلمين فيها بالقتال دون أن يفرض عليهم ذلك .

المرحلة الثالثة : اوجب على المسلمين فيها قتال من قاتلهم والكف عن كف عنهم .

المرحلة الرابعة : وفيها فرض على المسلمين قتال جميع أهل الكفر ومهادأتهم بذلك حتى وان لم يعتدوا على الأمة الاسلامية . وذلك الى ان يتحقق للامة الاسلامية هدفها من الحرب وهو ان تكون السيادة والهيمنة لدين الله على الارض .

١٢ - يعتبر القتال في سبيل الله فرض عين في ثلاث حالات :

الحال الاولى : اذا تقابل الفريقان للقتال ، ففي هذه الحال يتعين على كل من حضر من المسلمين ان يقاتل مهما كلفه الامر فلا يتقاعس ولا يفر من ميدان المعركة .

الحال الثانية : اذا داهم الاعداء احد بلدان المسلمين ، وجب على أهل هذا البلد ان ينفروا للدفاع عن الاسلام في بلدهم كافة باعيانهم مهما كانت الأحوال ، كما يجب ذلك على كل من جاورهم من بلاد المسلمين أو كان قريبا منهم أو يعيدا ولكنه يجد الزاد والراحلة .

الحال الثالثة : اذا دعى الامام جمعا من الناس الى القتال في سبيل الله وجب عليهم حينئذ اجابته وصار القتال في سبيل الله في حقهم والحال هذه فرض عين .

١٣ - وفيما عدا هذه الاحوال الثلاث يعتبر القتال في الشريعة الاسلامية لاعلاء كلمة الله فرض كفاية اذا قام به من يكفي من المسلمين سقط عن بقيتهم ، شأنه في ذلك شأن سائر فروض الكفاية في الشريعة الاسلامية .

١٤ - مرت مشروعية الحرب المسلحة في القانون الدول العام بطورين :
الطور الاول : هو ما يسمى بطور القانون الدولي التقليدي ،
والطور الثاني : وهو ما يسمى بطور التنظيم الدولي .
ولقد تمخضت الجهود الدولية في الطور الثاني عن قيام هيئة الأمم ، التي يقال أن من أهدافها : حفظ السلم والامن الدولي وتنمية العلاقات الودية بين الدول ، وتحقيق التعاون الدولي في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغير ذلك .
ومن مبادئها : المساواة بين الدول في السيادة ، وتنفيذها للالتزامات بحسن نية ، وتسوية جميع المنازعات الدولية عن طريق الوسائل السلمية ، وعدم استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية ، والزام الدول غير الاعضاء في الامم المتحدة بالعمل وفقا لمبادئ ميثاق هيئة الامم ، وعدم تدخل الامم المتحدة في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي للدول الاعضاء .
وبناء على هذا : تعتبر الحرب في القانون الدولي العام محرمة ، الا من أجل الدفاع الشرعي ، وانما اعنت احدى الدول في العدوان ولم تغلح كافة الوسائل السلمية لردّها عن مزاولته جاز لمجلس الامن ان يتخذ كافة الاجراءات الصارمة لصدها عن العدوان حتى وان ادى ذلك الى استخدام القوة المسلحة ، ويستثنى ايضا من تحريم الحرب في القانون الدولي العام ، استخدام القوة المسلحة ضد دول المحور اذا رخصت لنفسها القيام باى عمل نتيجة للحرب العالمية الثانية .

١٥ - هناك تباين كبير بين ما هو مكتوب على الورق في ميثاق هيئة الأمم وما يجرى الى الساحة الدولية في الواقع والحقيقة .

وكل هذا التباين يشير الى أهداف خفية غير نبيلة من وراء انشاء هذه الهيئة الدولية ، خاصة اذا أخذ في الاعتبار ان الدول الاستعمارية الكبرى وراء هذا المشروع ، وهي الدول التي عرف عنها التماذى في اذلال الشعوب المغلوبة على أمرها ، والشره في امتصاص خيراتها ، والوحشية المفرطة في التعامل مع هذه الشعوب في سبيل تحقيق مصالحها وغاياتها الدنيوية الرخيصة .

وبالرجوع الى وجوه التباين التي ذكرتها في هذه الرسالة ، يتضح ان مشروع هيئة الأمم مشروع فاشل شأنه في ذلك شأن سائر المشاريع الدولية التي سبقته في طور القانون الدولي العام - التقليدى ، وعصر التنظيم الدولي - حيث لم تحقق تلك المشاريع وعلى رأسها مشروع هيئة الأمم الأمن والاستقرار القائم على العدل للانسان .

وليت شعري كيف يمكن لهذه المشاريع ان تحقق رسالتها المعلن عنها في الظاهر واول من يقوم بعدم الوفاء بها دعائها وموئسوها .

١٦ - ان العالم لن يشعر ببحبوحة الامن والسلام مالم تتظافر جهود أهل الحق في تطويق الباطل وأهله ، وهذا لن يكون الا بمشروعية الحرب الدفاعية والهجومية حتى يتسنى للحق ان يوءدى رسالته الاصلاحية الكبرى عن طريق الدعوة بالحجة والاقتناع .

وقد ثبت ان الدين الاسلامي ، هو دين الله الخاتم لجميع الاديان ، الذى ارتضاه الله سبحانه وتعالى ، لينطق بالحق ويحكم به ، فلا غبار على ان تكون الحرب مشروعة في هذا الدين لتحقيق هذه الفاية النبيلة ولا سبيل للخلاص من شبح الحرب الا بمثل هذا الاسلوب .

اما ان يترك الباطل بكل انانيته وشحه ووحشيته ليفعل ما يشاء ، ثم ينادى وسط هذه الفوضى الاخلاقية بتحريم الحرب ، كما فعل رجال القانون الدولي العام ، فان تحريما كهذا لن يجد من يلتزم به على الساحة الدولية ، والتاريخ وواقع عصرنا هذا خير شاهد على ذلك .

١٧ - ان الحرب النفسية : استخدام كافة الوسائل والتدابير التي من شأنها التأثير على أفكار وآراء وعواطف ومواقف وسلوك ومعنويات افراد الدولة الموجهة لتلك الحرب ، وافراد الدول المستهدفة من عدوه وصديقه ومحايديه بما يحقق للدولة الموجهة أهدافها . ولا شك أن الحرب بهذا المفهوم لها دور كبير وأثر فعال في احراز النصر ، فهي لاتقل أهمية عن حرب السلاح .

وعلماء الشريعة الاسلامية وان لم يتكلموا عن الحرب النفسية كعلم أو كفن له تعريفه ومجالاته وأهميته في وحدة موضوعية كما فعل كتاب العسكر في العصر الحديث الا انهم سبقوا الى معرفة هذا اللون من الحرب من خلال ما مارسه المسكرون الاسلاميون في حروبهم مع اعدائهم في سبيل رفعة راية لا اله الا الله على البسيطة ، وفي الكتاب الكريم ، والسنة النبوية المطهرة صور كثيرة تدل على مشروعية مثل هذه الحرب ، وبيان أهميتها للعمل العسكري .

١٨ - ان الحرب الاقتصادية جهود تسعى لتحطيم القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية للعدو ، مع المحافظة على هذه القوى الثلاث بالنسبة للدولة الموجهة للحرب الاقتصادية ، وكل ذلك عن طريق التأثير السلبي على اقتصاديات العدو من قريب او من بعيد بما يخدم تحقيق هذه الأغراض الثلاثة ، باعتبار الاقتصاد العصب القوى الفعال لكلتا القوتين السياسية والعسكرية تزدهران بأزدهاره ، وتضعفان بضعفه .

والحرب الاقتصادية بهذا المفهوم قديمة قدم التاريخ ، الا أنها أصبحت في العصر الحديث ذات أهمية قصوى لاتقل بحال من الأحوال عن أهمية نوعي الحرب - حرب السلاح والحرب النفسية - ان لم تكن أهم منهما ، لاسباب ذكرتها في هذه الرسالة .

والحرب الاقتصادية التي يتحدث عنها رجال الشرق والغرب في العصر الحديث بأنها اسلوب فريد لتحقيق أهداف الدولة وغاياتها وقت السلم ووقت الحرب ، قد عرفت الشريعة الاسلامية منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، على ان الشريعة الاسلامية تظل في حربها الاقتصادية ذات أخلاق فاضلة شريفة تفتقر الى مثلها أساليب الحرب الاقتصادية في العصر الحديث أشد الافتقار ، وقد بينت ذلك في هذه الرسالة .

١٩ - لاتخرج أغراض الحرب في الشريعة الاسلامية عن ستة أغراض هي كما يلي :

١ - قتال قطاع الطرق لامتزازهم أموال الناس واخافتهم .

٢ - قتال أهل البغي ، لخروجهم على امام الامة الاسلامية ،

حتى يعودوا الى صفوف الجماعة المسلمة .

٣ - قتال المرتدين ، لخروجهم عن الدين الاسلامي بعد ان

التزموا بأوامره ونواهيه حتى يعودوا اليه بعد أن خرجوا منه ، أو يقتلوا .

٤ - قتال ناقضي العهد من الكفار ، لارتكابهم ما يخالف بنود

العهد المتفق عليه بينهم وبين المسلمين .

٥ - قتال الكفار اذا اعتدوا على الامة الاسلامية في دينها

او انفسها او اعراضها او وطنها أو اموالها .

٦ - قتال الكفار من أجل ازالة هيمنة الكفر على الارض لتكسبون

الهيمنة لدين الله على ارضه ، فتتمكن الدعوة الاسلامية من

مزاولة رسالتها الخالدة في نشر الدين والدعوة اليه .

٢٠ - تقدم ان الذى استقر عليه العمل في القانون الدولي العام ان الحرب

محرمة ، ماعدا الحرب الدفاعية في الجبلية ، الا ان هذا التحريم ظل حبرا على ورق ، حيث ظلت اغراض الحرب عند الشعوب تعارس على الساحة الدولية ، واغراض الحرب عند الشعوب في القديم والحديث لاتخرج عن الأهداف الدنيوية ، سواء أكانت هذه الاهداف مادية أو معنوية ، ومن هنا جاءت رسالة الاسلام الخالدة لتسمو بأهداف الحرب وأغراضها عن هذا المستوى الذى لايليق بالانسان كخليفة لله على ارضه ، فربطت جميع اغراض الحرب بفكرة الجهاد في سبيل الله ، لتكون السيادة والهيمنة لشرع الله ومنهجه على ارضه وبين عباد الله ، فلا مكان في شرعة الاسلام لسائر الاغراض الدنيوية الرخيصة التي تورط فيها الانسان ليمده عن تعاليم هذا الدين الحنيف ، والتي لاتزال تجر عليه من الهولاء ما الله به عليم .

٢١ - قطاع الطرق هم : المكلفون بالمتزمنون - ولوانشى - الذين يعرضون للناس سلاح ولوبعضا وحجارة في صحراء او بنيان أو بحر فيفصبونهم مالا محترما قهرا مجاهرة .

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة واجماع الامة على تحريم قطع الطريق أو المحاربة .

٢٢ - اذا لم يتمكن امام المسلمين من القبض على المحاربين - قطاع الطرق - ليقوم عليهم حكم الله ، الا بقتالهم وجب عليه وعلى المسلمين قتالهم حتى يستسلموا وينقادوا لحكم الله ، وان لم يتمكن منهم الا بتقتال يفضي الى قتلهم جميعا قتلوا وان أفضى الى ذلك بلا خلاف بين العلماء في هذا الامر .

- ٢٣ - الذى ظهر لي من خلال بحث مسائل قطع الطريق : ان الاسلوب الذى يتخذ في قتال قطاع الطرق هو نفس الاسلوب الذى يتخذ في قتال أهل البغي عند الفقهاء في الجملة .
- ٢٤ - الذى ظهر لي في عقوبات قطاع الطرق كما جاءت في آية المحاربة انها مرتبة بحسب الفعل الذى يرتكبه قاطع الطريق في محاربته ، لا انها على التخيير لتظافر الادلة من الكتاب والسنة والأثر والمعقول على ذلك .
- ٢٥ - البغاة : قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الامام ويرمون خلعهم لتأويل سائح وفيهم منعة يحتاج في كنفهم الى جمع الجيش .
- ٢٦ - ان الامام الذى يمد الخروج عليه بغيا هو من ثبتت امامته بأحد ثلاثة أمور ، بالمباينة أو الاستخلاف أو التغلب والقهر على تفصيل عند العلماء في قضية عدل الامام وجوره .
- ٢٧ - ان قتال البغاة مشروع بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول ، والى هذا ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب الاسلامية المعتمدة ، وهو الراجح ان شاء الله .
- ٢٨ - يجب دعوة البغاة الى الطاعة قبل القتال بكافة الاساليب الجائزة شرعا ، من كشف شبهتهم ورفع الظلم عنهم ان كانوا انما خرجوا لظلم وقع عليهم ، ووعظهم وارشادهم وتحذيرهم من سوء العاقبة وما الى ذلك من الاساليب التي يرجى عندها دخولهم في الجماعة المسلمة .
- ٢٩ - اذا طلب البغاة من الامام عند تصديه لقتالهم انظارهم ليتفكروا فسي أمر الرجوع الى صفوف أهل العدل ، فان للامام أن ينظرهم اذا تبين له صدقهم في هذا الامر ورغبتهم فيه .

- ٣٠ - اذا طلب البغاة الانظار واذلوا على ذلك مالا أورهائن لم يجز ذلك في الشريعة الاسلامية ، وانما يجوز للامام ان ينظرهم مدة معينة للتفكير والتأمل في أمرهم عليهم يرجعون مجاناً دون أن يأخذ منهم على ذلك مالا أورهائن .
- ٣١ - ان سأل البغاة الامام ان ينظرهم ابداً ويدعهم وما هم عليه ويكفوا عن المسلمين نظرت : فان لم يعلم قوته عليهم وخاف قهرهم له ان قاتلهم تركهم ، وان قوى عليهم لم يجز اقرارهم على ذلك .
- ٣٢ - ان من ترك القتال من البغاة اما بالرجوع الى الطاعة او القاء السلاح او بالهزيمة الى فئة قريبة أو بعيدة او الى غير فئة او بالعجز لجرح او مرض او نحوه ، فانه يحرم والحال هذه قتله واتباعه اذا انهزم وأدبر .
- ٣٣ - ان البغاة لا يقاتلون بما يعم اتلافه كالنار والمنجنيق ونحوه من غير ضرورة ، الا اذا استخدم البغاة في حربهم ذلك فيجوز لاهل العدل ان يعاملوهم بالمثل .
- ٣٤ - اتفق فقهاء المذاهب الاربعة على ان كل من لم يكن من أهل القتال كالنساء والصبيان ونحوهم لا يقاتلون ولا يقتلون اذا حضروا مع البغاة ما لم يقاتلوا ، فاذا قاتلوا مع البغاة فقد اتفق الفقهاء في الجبلية على قتالهم وقتلهم حال القتال غير ان لهم في ذلك تفصيلاً ، بينته في هذه الرسالة .
- ٣٥ - ان من حضر مع البغاة ولم يقاتل ، لم يجز حينئذ قتاله ولا قتله .
- ٣٦ - ان مباشرة العادل لقتل ذي رحمه الباغي مكروه ، اما اذا قصد الباغي محرمة العادل ، فلا يكره حينئذ للعادل مدافعتة وان ادى ذلك الى قتله ، او التسبب في قتله .

- ٣٧ - اذا ظفر الامام بالبغاة فلا أعلم خلافا بين العلماء في انهم لا يسترقون ولا تسبى لهم ذرية .
- ٣٨ - لا يجوز قتل اسرى البغاة مطلقا سواء اسروا والحرب قائمة أو بعد انتهائها وسواء كانت للبغاة فئة اولم تكن لهم فئة ، غير انهم يحبسون في الجملة ان لم يؤمن شرهم في الحال ويطلقون بعد ذلك ، وان لم يؤمن شرهم في المال .
- ٣٩ - ان قتل البغاة يفسلون ويكفون ويصلى عليهم .
- ٤٠ - ان قتل أهل العدل يعتبر شهيدا ، الا انه يفسل ويكفى ويصلى عليه .
- ٤١ - ان اموال البغاة عند الظفر بها لا تغنم ولا تخس بلا فرق بين ان يكون الظفر بها حال الحرب أو بعد انتهائها .
- ٤٢ - لا تجوز الاستعانة بأموال البغاة المعدة للقتال الا عند الضرورة .
- ٤٣ - ان كلا من الباغي والمعادل يتوارثان اذا قتل أحدهما الآخر ففي الحرب الدائرة بين أهل العدل وأهل البغي .
- ٤٤ - لا أعلم خلافا بين الفقهاء في ان البغاة يضمنون ما اتلفوه من الانفس والاموال قبل ان يتجهبوا ويتحيزوا وتصير لهم منعة وشوكة .
- ٤٥ - ان البغاة يضمنون جميع ما اتلفوه من نفس ومال قبل اشتباكهم مع أهل العدل في القتال .
- ٤٦ - ان البغاة لا يضمنون ما اتلفوه من الانفس والاموال حال الحرب بحكم القتال .

- ٤٧ - لا اعلم خلافا بين الفقهاء في أن البغاة يؤخذون بجميع ما يتلفونه بعد تفرق جمعهم عندما تضع الحرب أوزارها .
- ٤٨ - ان ما اتلفه أهل العدل من نفوس وأموال أهل البغي أثناء القتال بحكم الحرب لاضمان عليهم فيه ، اما ما اتلفوه قبل القتال ولو عند التحيز وحصول الشوكة للبغاة ، او بعد انتهاء الحرب وتفرق الجمع ، فكل ما يتلفه أهل العدل حينئذ على أهل البغي فهو مضمون .
- ٤٩ - اذا تمكن الامام من أهل البغي ، وقد ارتكبوا جرائم توجب الحد أو القصاص ، فيجب تطبيق العقوبة المقررة شرعا عليهم حينئذ .
- ٥٠ - يعتبر حكم قاضي أهل البغي نافذا اذا كان ممن لا يستحل دماء أهل العدل وأموالهم بدون تأويل .
- ٥١ - ان ماجاء أهل البغي من الاموال المستحقة شرعا يقع موقعه الشرعي ولا يطالب أهل البغي بتأدية ما جبهوه من الاموال الى الامام المعادل عند ظهوره عليهم .
- ٥٢ - المرتدون هم : قاطعوا الاسلام بنية كفر أو قول كفر أو فعل مكفر سواء في القول قالوه استهزاء أو عنادا أو اعتقادا .
- ٥٣ - اذا ارتد أهل مدينة أو جماعة منهم عن الاسلام وجب حينئذ قتالهم وقتلهم حتى يعودوا الى الاسلام كما خرجوا منه بلا خلاف أعلمه بين الفقهاء في ذلك .
- ٥٤ - ان دار المرتدين تأخذ حكم دار الاسلام من جهة وحكم دار الحرب من جهة أخرى ، فما تأخذ فيه حكم دار الاسلام : ان المرتديــــــــــــن لا يصلحون على مال يؤخذ منهم ، ولا يسترقون ولا تغنم أموالهم

ولا تسمى ذراريهم الحادّثين قبل الردّة ، وما تأخذ فيه حكم دار الحرب : ان المرتدين يقاتلون مقبلين ومدبرين ، وان دماؤهم مباحة أسرى وممتنعين ، وان أموالهم فبيء لجميع المسلمين .

٥٥ - اذا ارتد أهل بلد أو جماعة منهم انذرهم الامام قبل قتالهم وسألهم عن سبب ردتهم فان ذكروا شبهة ازالها ، وان ذكروا مظلمة رفعها ، ثم يدعوهم الى الدخول في الاسلام كما خرجوا منه فان ابوا ذلك قاتلهم الامام بمن معه من المسلمين .

٥٦ - يقاتل أهل الردّة بكل ما يعم اتلافه من الاسلحة ذات الفتك والنكاية الكبيرة ، ويقاتلون حال القتال مقبلين ومدبرين ويجهز على جريحهم .

٥٧ - اذا ظفر الامام بالمرتدين استتابهم فان تابوا ورجعوا الى الاسلام كما خرجوا منه والا وجب قتلهم حدا لخروجهم عن الاسلام .

٥٨ - ان المرتدين يمهلون ثلاثة ايام للاستتابة ، فان تابوا والا قتلوا .

٥٩ - يجب قتل النساء المرتدات اذا لم يرجعن عن ردتهم بلا فرق في ذلك بين الحرائر والاماء .

٦٠ - لا يجوز استرقاق رجال ونساء أهل الردّة لانهم لا يقرون على ردتهم وفي استرقاقهم اقرار لهم عليها .

٦١ - ان اطفال المرتدين لا يسترقون ، لان والديهم لا يسترقون ، ولا يقرون على دينهم بجزية ولا بغيرها ، وكذلك ابناؤهم ، ولا أثر في هذا للدار خلافا للاحناف .

٦٢ - ان المرتدين ان استولوا على بلدة وامتنعوا فيها بمنعة وأظهروا أحكام الكفر فيها ، فأموالهم عند الظفر بهم غنيمة بلا فرق في ذلك بين ما حدث من أموالهم قبل الردّة وما حدث بعدها . اما ان امتنعوا

بمنعة داخل دار الاسلام فأموالهم عند الظفر بهم موقوفة عليهم ان عادوا الى الاسلام مكنوا منها ، وان ماتوا أو قتلوا على الردة فهي لورثتهم المسلمين بلا فرق في ذلك بين ما حدث من أموالهم قبل الردة وما حدث بعدها .

٦٣ - ان ما اتلفه أهل الردة من أموال المسلمين حال القتال مضمون عليهم ، اما ما اتلفوه من أنفسهم المسلمين حال القتال فلا ضمان عليهم فيه .

٦٤ - الذي استقر عليه الامر في القانون الدولي العام : ان حرب الخارجين على امن الدولة وسيادتها تظل ضمن دائرة اختصاص القانون الداخلي للدولة الا في حالين :
الحال الاولى : اذا اعترف لاطراف النزاع في هذه الحرب بوصف المحاربين ،

والحال الثانية : اذا كانت هذه الحرب على نطاق واسع .

٦٥ - ان سائر حروب المقاومة الشعبية المسلحة للاحتلال الاستعماري تعتبر حسب المفهوم المعاصر للقانون الدولي ، حروباً دولية يطبق بشأنها قواعد القانون الدولي العام .

٦٦ - ينقسم البشر في نظر الشريعة الاسلامية الى فريقين مسلمين وكفرة ، والعالم الى دارين : دار الاسلام ، ودار كفر .

٦٧ - المقصود بدار الاسلام : كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الاسلام وان كان أكثر أهلها كفار بأن كانوا أهل ذمة .

٦٨ - المقصود بدار الكفر أو الحرب : كل دار كانت السيادة فيها والغلبة لاحكام الكفر وان كان غالب سكانها من أهل الاسلام .

٦٩ - ان الذى يفهم من كلام العلماء خلال القرون الماضية ان لا خلاف بينهم في انقسام العالم حسب النظرة الاسلامية الى دارين ، دار اسلام ودار كفر أو حرب ، بلا فرق في ذلك بين وقت الحرب ووقت السلم ، وهذا مايدل عليه مفهوم دار الاسلام ودار الكفر عندهم . وهذا هو الحق ان شاء الله وهو الذى ندين الله به خلافا لبعض باحثي العصر الحديث .

٧٠ - لا أعلم خلافا بين جماهير فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة خلال القرن الماضي في ان الفرض من القتال في الشريعة الاسلامية ان تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله فما لم تكن الهيمنة والسيادة لدين الله على ارضه فقد وجد الداعي الى القتال في الشريعة الاسلامية .

وانما يكون الدين كله لله عندهم ، اما باسلام المقاتلين واقامتهم لشرائع الله ، او بخضوعهم للاسلام والمسلمين وذلك باعطائهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، على خلاف بين العلماء فيمن تقبل منه الجزية من الكفار ، ومن لايقبل منه الا الاسلام ، والذي ترجح عندي ان الجزية تقبل من جميع أهل الكفر ماعدا أهل الردة منهم .

وانا كان الفرض عند فقهاء المذاهب الاسلامية المعتبرة من الحرب في الاسلام ان تكون الهيمنة لدين الله على الارض ، فمعنى هذا ان الاصل عندهم في علاقة دار الاسلام ودار الكفر القتال ، وان المسالمة بينهما لا تكون الا عند تحقق المصلحة فيها لاهل الاسلام ولعدة معينة كما يرى بعض أهل العلم ، أو عند ضعف المسلمين عن القتال كما يرى البعض الآخر من أهل العلم .

والذى ترجح عندى : ان المسألة لاتشرع الا عند ضعف

أهل الاسلام ، اذا اقتضتها مصلحة الاسلام والمسلمين .

وهذا هو الحق ان شاء الله ، وهو الذى ندين الله به ،

خلافا لبعض باحثي العصر الحديث حيث ذهبوا الى ان الاصل في

العلاقة بين الدارين السلم ، وان الغرض من الحرب في الشريعة

الاسلامية رد العدوان الواقع او المتوقع على الامة الاسلامية او على

دعوتها ، بحيث لا يجوز لاهل الاسلام ان يبدأوا أهل الكفر بالقتال

لاظهار دين الله على جميع الاديان الا اذا اعتدى أهل الكفر .

وقد قمت بحمد الله بالرد على هذا القول الغريب داخل هذه

الرسالة بما فيه الكفاية ان شاء الله .

٧١ - لما كانت العقائد غير ذات أثر في تقسيم البشر في نظر واضعي

القانون الدولي العام ، فان العالم ينقسم في نظرهم الى دول

بفض النظر عن نوع العقيدة التي تتبناها الدولة او يتبناها المواطنون .

والدولة تعني عندهم : " مجموعة من الافراد يقيمون بصفة دائمة

في اقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة ، ومن خلال

هذا التعريف يتضح ان اركان الدولة عندهم ثلاثة افراد ، واقليم

وسلطة حاكمة ذات سيادة .

٧٢ - من أهم حقوق الدول في القانون الدولي العام مايلي :

أ - حق البقاء .

ب - حق الحرية والاستقلال لكل دولة ذات سيادة كاملة .

ج - حق المساواة القانونية ، اى ان الدول كالأفراد داخل

الدولة الواحدة ، فكما ان الافراد سواسية امام قانون الدولة

الداخلي في مجالي الحقوق والواجبات فكذلك الدول سواء

امام القانون الدولي العام .

فلكل دولة من الحق ما لغيرها من الدول ، كما ان على كل دولة من الواجب ما على غيرها من الدول .

ومن أهم واجبات الدول ما يلي :

- أ - احترام كل دولة لحقوق غيرها من الدول .
- ب - التزام كل دولة بتنفيذ ما التزمت به من تعهدات .
- ج - احترام كل دولة لقواعد القانون الدولي العام .
- د - عدم اللجوء الى العنف والقوة في حل المنازعات .

٧٣ - لا يمكن ان يقال في الشريعة الاسلامية ان الدول مسلمها وكافرهما سواء في الحقوق والواجبات ان الشريعة لاتعترف بأهم ماتدعيه الدول الكافرة من الحقوق الاساسية ، وهو حق السيادة والاستقلال .

والواقع ان القول : بأن لكل دولة ذات سيادة كاملة الحق في ممارسة سائر مظاهر السيادة في الداخل والخارج بغض النظر عن نوع الدين او المذهب الفكري الذي تعتقه وتسعى لتثبيته في نفوس مجتمعاتها وغيرها من المجتمعات الدولية الأخرى ، قول يؤول الى ترسيخ سائر انحرافات الانسان وسلبيات سلوكياته ، وهذا بدورها معاول خطيرة لتدمير سائر قواعد السلام العالي ، ولعل في الواقع الدولي الذي نعيشه خير شاهد على ذلك .

٧٤ - ان الكفار ان كانوا ممن لم تبلغهم دعوة الاسلام فدعوتهم حينئذ واجبة قبل قتالهم ، وان كانوا ممن بلغتهم الدعوة فدعوتهم حينئذ مستحبة قبل القتال في الشريعة الاسلامية .

٧٥ - الذى ظهر لي : ان جميع الكفار يخيرن قبل قتالهم بين الاسلام
او الجزية او القتال ، ماعدا أهل الردة حيث لا يقبل منهم
الا الاسلام او السيف .

٧٦ - اذا كان بين دولة الاسلام وأهل الكفر معاهدة صلح او هدنة ،
فلا يحل لدولة الاسلام قتالهم الا بعد نيل هذا العهد اليهم عند
وجود ما يوجب ذلك ، واعلامهم بهذا الامر وانتظار المدة الكافية
لبلوغ الخبر اليهم وأخذهم الالهة للحرب ، وذلك تحريزا من وقوع
أهل الاسلام في الفدر الذى تحرمه الشريعة الاسلامية وتنهى عنه
اشد النهي .

٧٧ - اذا نقض المهادنون عهدهم ، فلا يحتاج والحال هذه الى اعلامهم
والنيل اليهم قبل قتالهم في الشريعة الاسلامية ، وانما يجوز
حينئذ قتالهم على حين غرة ، والهجوم عليهم في جو من السريّة
والكتمان ...

٧٨ - هناك مسلكين في القانون الدولي العام بالنسبة لاعلان الحرب قبل
بدء الاعمال الحربية :

أحدهما : يرجح ضرورة الاعلان .

والثاني : عدم اعتباره .

والواقع أن هناك حروبا كثيرة قامت بدون اعلان سابق ،
ولعل رواد هذه الحروب يتمسكون بنظرية الانجلوسكسونية ، التي
ترى ان الاعلان من الامور الشكلية الاختيارية ، ولعل المصالح
وظروف الحال املت عليهم ادعاء التشبث بهذه النظرية ، ان
الملاحظ من تصرفات اعضاء المجتمع الدولي انهم انما يلتزمون بالمبادئ
القانونية عندما يكون الالتزام بها في خدمة مصالحهم الذاتية .

- ٧٩ - يجب الثبات وعدم الفرار من القتال في الحرب في الشريعة الاسلامية ،
مالم يكن جيش أهل الكفر اكثر من ضعف المسلمين ، أو كان الفرار
تحرفا لقتال او تحيزا لفئة ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة .
ومن هنا تكون المدرسة العسكرية الاسلامية قد سبقت بعرضها الشديد
على الثبات وعدم الفرار والتخاذل ، المدرسة العسكرية الحديثة . .
- ٨٠ - الخدمة الحربية مشروعة في الدين الاسلامي الحنيف غير انه يجب ان
يتوخى فيها عدم استخدام الاساليب التي تتنافى مع الاخلاق
الاسلامية الفاضلة ، فلا غدر ولا خيانة .
- ٨١ - الكذب في الحرب جائز شرعا للمصلحة مطلقا ، سواء كان كذبا
محضا او تعريضا ، شريطة ان لا ينهني عليه نقض عهد او امان أو اى
اخلال بشي * من مبادئ الأمة الاسلامية واخلاقها .
- ٨٢ - الخدمة الحربية مشروعة في القانون الدولي العام ، وتعني عند
القانونيين : جميع الاعمال التي ترمى الى تفضيل العدو والتفجير
به دون ان تكون منافية للشرف والاخلاق .
- ٨٣ - المبارزة مشروعة في الشريعة الاسلامية بان قائد الجيش ، ولا تجوز
بغير اذنه .
- ٨٤ - لا يجوز تعمد قتل نساء وصبيان الاعداء اثناء الحرب ولا بعد
انتهائها في الشريعة الاسلامية شريطة ان لا يشاركوا في الاعمال
الحربية .
- ٨٥ - يقتل النساء والصبيان اثناء الحرب في الشريعة الاسلامية ان قاتلوا
حقيقة بأن باشروا القتال بأنفسهم كالرجال ، وكذا ان قاموا بى
عمل حربي آخر لا يقل خطورة عن القتال بالنفس كالمعاونة بالتحريض
وابداء الرأي ، أو كان أحدهم مطاعا في قومه ، وكذا ان وقفت المرأة
في صف الكفار فشتت المسلمين أو تكشفت لهم .

٨٦ - ان تترس الاعداء بنسائهم وصبيانهم اثناء الحرب لا يمنع من قتالهم في الشريعة الاسلامية ، الا انه يتوخى في قتالهم عدم قصد النساء والصبيان بالقتل ، فان جاء قتلهم تبعا من غير قصد فلا حرج في ذلك .

٨٧ - ان الشيوخ الهرمى والرجال الزمنى والعميان والرهبان المنقطعون للصلاة ونحوهم لا يقتلون اثناء الحرب في الشريعة الاسلامية ما لم يقاتلوا حقيقة أو معنى .

٨٨ - يكره في الشريعة الاسلامية قصد أحد الوالدين الكافرين بالقتل أثناء الحرب .

اما اذا قاتل الاب الكافر ابنه المسلم وأراد قتله فلا بأس من مدافعة والده وان ادى ذلك الى قتله ولا كراهة في ذلك ، لان ذلك من ضرورات الدفع.

اما ما عدا الوالدين من الاقارب فلا يكره قصد قتلهم في الشريعة الاسلامية اثناء الحرب مطلقا ، اى سواء قصدوا قتل قريبهم المسلم أو لم يتعرضوا له بذلك .

٨٩ - الذى يفهم من كلام الفقهاء جواز الاجهاز على جريح الكفار في الشريعة الاسلامية اثناء القتال ان كان على حال يمكن ان يرجع بعدها الى قتال الامة الاسلامية ، اما الذى لاحرك به فالاجهاز عليه يعتبر من التحثيل المنهي عنه شرعا .

اما بعد انتهاء الحرب ، فان جريح الكفار يعامل حينئذ معاملة الاسرى .

٩٠ - المقاتلون وحدهم هم من يجوز توجيه الاعمال الحربية ضدهم في القانون الدولي العام .

غير ان الدولة المحاربة لاتلام قانونا فيما لو ضي رعاياها المدنيين بنكبات جسيمة في اشخاصهم أو في اموالهم كنتيجة للاعمال الحربية الدائرة بين الفريقين المتحاربين طالما ان هـذا الاعمال لم توجه ضدهم مباشرة ولم يقصد بها الحاق الضرر بهم وبأموالهم .

٩١ - لاتلام الدولة المحاربة في القانون الدولي العام عندما تقوم باعتقال المدنيين التابعين لدولة عدوها متى ما ترجح عندها ان بقاء مثل هؤلاء المدنيين احرارا ربما شكل خطرا جسيما على قواتها او مصالحها ، كما لاتلام الدولة المحاربة في اعتقال من استطاعت ان تعتقله من كبار موظفي الدولة العدو .

٩٢ - يجب في القانون الدولي العام ان يعامل غير المقاتلين من المدنيين وكذا افراد القوات المسلحة الذين القوا سلاحهم أو الذين اقصوا عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو العجز أو اى سبب آخر معاملة انسانية دون اى تمييز مجحف بسبب الاصل او اللون أو العقيدة او الجنس او المولد او الثروة او اى اعتبار آخر مماثل .

٩٣ - يجوز في الشريعة الاسلامية قتال جميع الكفار بسائر الاسلحة المعتادة التي لايعم اتلافها كالسهم والرمح والسيوف ونحو ذلك ، ويمكن ان يقاس على ذلك في العصر الحديث البنادق الحربية ومدافع الميدان والمدافع المضادة والبنادق الرشاشة الاتوماتيكية والقنابل التي لايعم اتلافها ونحو ذلك من الاسلحة .

ويجوز في الشريعة الاسلامية قتال الكفار بما يعم اتلافه من الاسلحة ، ان لم يتمكن المسلمون من قهرهم وكف اذاهم بغير هذه الاسلحة ، فان امكن الاستيلاء عليهم بغيرها فلا يجوز حينئذ قتالهم بها .

٩٤ - لايجوز في القانون الدولي العام استعمال اسلحة او مقذوفات تزيد دون فائدة في آلام المصابين وفي خطورة اصاباتهم ، فلايجوز استعمال رصاص متفجر من شأنه ان ينتشر أو يمتد بسهولة في جسم الانسان وهو المعروف باسم رصاص " دمدم " ولايجوز استعمال قذائف تنتشر منها غازات خائفة أو ضارة بالصحة . ولايجوز استعمال السعوم من أى نوع وبأية وسيلة ، ويعتبر في حكم السعوم من حيث التحريم الوسائل " البكتريولوجية " .

وفيما عدا هذه الوسائل الغير مشروعة يحق لكل من الدول المحاربة ان تستخدم ضد قوات العدو والمقاتلة كافة الوسائل الاخرى التي تقتضيها الضرورات العسكرية .

٩٥ - يجوز في الشريعة الاسلامية قتل وعقر دواب الاعداء اثناء الحرب ان كانت ما يستخدم في قتال المسلمين بالركوب عليها ، اولنقل الاسلحة والعتاد ونحو ذلك .

ويقاس على هذا في العصر الحديث جواز تخريب مراكز تموين الجند ومخازن الذخيرة ونحو ذلك بجامع ان الكل ما يستعين به العدو في قتال المسلمين .

كما يقاس عليه في العصر الحديث جواز اتلاف ما يقاتل عليه الاعداء في عصرنا هذا ، وكذا جميع ما يستعينون به في القتال كالدهابات والطائرات ومحطات الرادار وسائر المعدات الحربية الاخرى .

٩٦ - لا يجوز في الشريعة الاسلامية قتل دواب الاعداء ونحوها في غير حال الحرب بقصد اغاظتهم والافساد عليهم ، ويجوز نهبها للاكل ، ولاى فائدة حربية .

٩٧ - مالا ضرر في ابقاءه على أهل الاسلام ولا نفع في اتلافه من اشجار العدو ومنشأته ، لا يجوز تخريبه واتلافه في الشريعة الاسلامية ، والقانون الدولي العام .

٩٨ - يجوز للامة الاسلامية ان تعامل عودها في الحرب بمثل ما يعاملها به في الجملة ، على شرط ان لا يتنافى ذلك مع مبادئ الشريعة الاسلامية السامية ، التي تنهى عن الغدر وانتهاك الاعراض ونحو ذلك .

٩٩ - المعاملة بالمثل في الحرب عند رجال القانون الدولي العام امر غير مرغوب فيه ، الا انه مشروع عندهم للضرورة ، ولهذا يوصون الدول التي تتعرض لمثل هذا الامر ، ان لاتلجأ اليه الا عند الضرورة القصوى ، وان تحاول هذه الدول عند المعاملة بالمثل بذل جميع التدابير التي من شأنها ان تخفف من قسوة هذا العمل وشدته .

١٠٠ - لما كان الفرض من الحرب في الشريعة الاسلامية هو اعلاء كلمة الله على الارض لتكون الهيمنة والسيادة لدين الله بين الامم والشعوب فيعم الخير ويندحر الظلم والفساد ، كانت الحروب الاسلامية حينئذ مثالا للانسانية والشرف والاخلاق الراقية ، مبرهنة بذلك على ان الامة الاسلامية لاتحارب من اجل الاغراض الرخيصة التي يسعى لاجلها جل أهل الارض ، وانما تحارب لتخليص الانسان من انظمة الكفر والطغيان ، لترتقي به عن اقبية الفساد ومستنقعات الخطيئة الى مدارج الايمان ورحاب الطهر والنقاء والفضيلة .

وخلاصة القول : ان الاخلاق الاسلامية في الحرب كانت مثالا نادرا رائعا للفضيلة والشرف والنبيل ، في حين ان اغلب الامم قديما وحديثا كانت في حروبها مثالا مخزيا للقهر والاستبداد والهمجية والتاريخ خير شاهد على ذلك .

١٠١ - تنتهي الحرب في الشريعة الاسلامية بأحد ثلاثة أسباب :

الاول : انتهاء الحرب بدخول المقاتلين في دين الاسلام .

الثاني : انتهاء الحرب بالعهد ، وهو أحد ثلاثة انواع :

عهد أمان ، وعهد هدنة ، وعهد ذمة .

الثالث : انتهاء الحرب بالفتح الاسلامي لبلاد العدو .

١٠٢ - الأدلة من الكتاب والسنة قد تضافرت في الدلالة على ان دخول الاعداء

في دين الاسلام أمر يوجب الكف عن القتال ان لم تبدأ الحرب ، وانتهاء جميع الاعمال الحربية والتوقف التام عنها ان تم الاسلام بعدد بدأ الحرب .

وان هذا الامر يترتب عليه في الشريعة الاسلامية عصمة

دماء وأموال العدو ، وان بلاده تصبح بذلك دارا لسلام كغيرها من بلاد الاسلام الاخرى تطبق فيها احكامه وتشريعاته .

اما في القانون الدولي العام : فالثابت عند رجال هذا

القانون ومفكره ، ان اعتناق اي دين أو اي مذهب فكري أمر ليس له اي اثر في انتهاء الحرب .

وفي هذا تأكيد قوى على ان الدين الاسلامي لا يسعى من

وراء حروبه الى شيء من المطامع الرخيصة التي تسعى اليها اغلب

الامم في حروبها قديما وحديثا ، كالمطامع الاقتصادية والسياسية

أو ارضاء شهوة الانتقام والتشفي أو الاستعلاء في الارض والتجبر
على عباد الله ، ونحو ذلك من المطامع التي يرفض الاسلام
والمسلمون تبنيها والقتال في سبيلها .

١٠٣ - الهدنة في الشريعة الاسلامية : هي المعاهدة بين الامام او من
ينيبه في ذلك وبين أهل الحرب على المسالمة أو التاركة مدة
معلومة أو مطلقة بعوض أو غيره دون ان يكون فيها تحت حكم
الاسلام .

١٠٤ - عقد الهدنة مشروع في الدين الاسلامي الحنيف عند ضعف
المسلمين ، دون حال القوة على شرط أن يحقق مصلحة للمسلمين
حال الضعف .

١٠٥ - الهدنة في القانون الدولي العام عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين
الدول المتحاربة بقصد ايقاف القتال مؤقتا وبصفة دائمة دون
انهاء الحرب من الناحية القانونية .

والهدنة بهذا المعنى مشروعة عند رجال القانون الدولي
العام ، وقد نظمت أحكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ م .

١٠٦ - الذي يتولى عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية هو الامام او نائبه
او من يأذن له الامام بذلك .

١٠٧ - يرى رجال القانون الدولي العام : ان رئيس الدولة أو رئيس
الحكومة هو المسئول الاول الذي يملك الحق في انشاء عقد
الهدنة مع الاعداء ، وان له اعطاء هذا الحق لمن يراه من رجال
دولته ، وان المهادنة ذات الطابع المحلي اي التي لا تعتمد
أثرها منطقة معينة من مناطق الحرب يكفي ان يتولى انشاءها
القائد العام لهذه المنطقة في العادة بشرط ان لا تحتوى هذه
المعاهدة على اي شروط سياسية .

- ١٠٨ - يجوز في الشريعة الاسلامية مهادنة جميع الكفار المحاربين سواء كانوا أهل كتاب اولم يكونوا كذلك وسواء كانوا عربا أو عجماء .
- ١٠٩ - عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية كما يجوز ان يكون مؤقتا بمدة معينة محددة ، يجوز ان ينشأ مطلقا عن الوقت ، والى هذا ذهب رجال القانون الدولي العام .
- ١١٠ - يترتب على عقد الهدنة بين أهل الاسلام وأهل الكفر ، ان يأمن أهل دار الكفر على أنفسهم واعراضهم وأموالهم من أهل دار الاسلام سواء كانوا مسلمين أو أهل ذمة ، وان يكون لهم بموجب عقد الهدنة الحق في دخول دار الاسلام للتجارة ونحوها .
- وكذلك يترتب على انشاء هذا العقد ان يأمن أهل دار الاسلام من المهادنين على أنفسهم واعراضهم وأموالهم وان لا يتعرضوا لهم بأى اذى او عدوان .
- ١١١ - اثر الهدنة في القانون الدولي العام : ان يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين ، لكن لا يترتب على ذلك انتهاء حالة الحرب قانونا ، ولا يجوز لاحد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل ممن أعمال القتال ضد الفريق الآخر .
- ١١٢ - الافراد المتمتعون بآثار عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية ممن الاعداء هم : جميع أفراد ورعايا الدولة التي وقع مع زعيمها او من ينوب عنه عقد الهدنة .
- وكذا يشمل أثر عقد الهدنة جميع رعايا وافراد دار الاسلام الخاضعين لسلطان امام الدار الذى تعاقد هو او نائبه مع الاعداء على المهادنة .

أما سائر الافراد والجماعات التي لاتخضع لسلطان هذا

الامام ، فان آثار الهدنة لاتشملهم وان كانوا مسلمين .

١١٣ - لاي توقف ابتداء أثر الهدنة في الشريعة الاسلامية على كتابة بنود

عقد الهدنة من قبل المتهادنين والاشهاد عليها ، بل يكفي

لابتداء أثر الهدنة في الشريعة الاسلامية ان يتم الاتفاق بين

المتهادنين على بنود عقد الهدنة بالقول فقط .

١١٤ - تظل الهدنة غير لازمة في القانون الدولي العام مالم يجرى التصديق

عليها من قبل السلطتين المختصتين بذلك عند طرفي المهادنة .

والتصديق يعني قبول الالتزام بالمعاهدة رسميا من السلطة

التي تملك عقد المعاهدات عن الدولة وهو اجراء جوهري لاتتقيد

الدولة اساسا بالمعاهدة التي وقعها ممثلها بدونه .

١١٥ - عقد الهدنة ان كان مؤقتا بمدة معينة فهو عقد لازم في الشريعة

الاسلامية لاينتهي الالتزام به الا بنقض الاعداء له أو بانتهاء مدته ،

وان كان مطلقا فهو عقد جائز يجوز نقضه في أى وقت بشرط اعلام

الاعداء بذلك تحرزا من الفدر .

١١٦ - لاطراف المعاهدة في القانون الدولي العام عند تغير الظروف

والملايسات المحيطة بها ، فسخ هذه المعاهدة بالتراضي ، كما

ان لهم الفسخ بأى وسيلة اخرى من الوسائل التي تحل بها

الخلافات الدولية في العادة كالوساطة أو التحكيم أو القضاء .

١١٧ - ينتقض عقد الهدنة في الشريعة الاسلامية اما بتصريح أهل الهدنة

بالنقض أو بقتالهم أهل الاسلام ، او قتال من دخل في عهدهم ،

أو بمعاونة أعداء أهل الاسلام في حربهم مع المسلمين ، أو فسخي

حربهم مع من دخل في عهد أهل الاسلام وعقدهم .

كما ينتقض ايضا عهد أهل الهدنة بسببهم لله تعالى أو سببهم
لرسوله عليه الصلاة والسلام أو سببهم لدين الاسلام والقرآن الكريم ،
أو بمكاتبتهم اعداء أهل الاسلام الحربيين بما ينال من الامنة
الاسلامية ، أو بايوائهم لجواسيس اعداء المسلمين وغيونهم ،
أو بقتلهم أحد المسلمين أو بمصادرة ماله ، أو بانتهاك عرض امرأة
مسلمة ، وما الى ذلك مما يتنافى مع الغرض الذى من اجله تتم
انشاء عقد الهدنة .

كما ينتقض عقد الهدنة عند الخوف من خيانة المهادنين ،
اذا وجد ما يدل على ذلك من علامات وامارات تجعل حدوث
الخيانة في المستقبل أمرا راجح الوقوع ويجب ان يسبق النقض اشعار ينبذ المقدور
مده كافية للبلاغ لقوله تعالى : « واما تخافن من قوم خيانة ... الآية »
١١٨ - ان الاخلال الخطير بمقتضى احكام عقد الهدنة وشروطه من قبل

احد الطرفين المتهادنين ، يعطى في القانون الدولي العام
للطرف الاخر الحق في نقض عقد الهدنة ، غير انه لا يجوز القيام
بالاعمال الحربية بمجرد حدوث ما يقتضى النقض ، بل لابد من
اعلام الطرف الآخر بنقض الهدنة قبل ذلك الا في حالة الضرورة
القصوى ، ولا تعتبر مخالفات الافراد لمقتضى عقد الهدنة مبررا
لنقضها ، الا اذا صرح لهم بذلك من قبل قيادات الجيش .

١١٩ - يترتب على نقض الهدنة في الشريعة الاسلامية ، ان يصبح أهل
الهدنة كمن لا عهد له من الحربيين عند أهل الاسلام ، فيشروع
لامام المسلمين قتالهم بمجرد انتقاض الهدنة دون ان يعلمهم
بذلك ، حيث يجوز له ان يغير عليهم في أى وقت شاء بمجرد
نقض عقد الهدنة ، ما لم يكن النقض بناء على خوف المسلمين من

خيانة المهادنين لوجود ما يدل على ذلك ، حيث يجب نبذ
عهدهم اليهم وذلك باعلامهم بنقض هذا العهد قبل القيام
بأعمال القتال ضدهم تحرزا من الفدر .

١٢٠ - الامان في الشريعة الاسلامية نوعان :

امان عام ، وامان خاص ، والامان العام هو الهدنة ،
او هو نوع من الهدنة ، أو الهدنة نوع منه ، واما الامان الخاص
فهو : عقد من الامام أو آحاد المسلمين يبيح للحربي الواحد
اول للعدد القليل منهم دخول دار الاسلام مدة معينة يكونون فيها
تحت حكم الاسلام .

وهو مشروع بالكتاب والسنة .

١٢١ - الاصل في القانون الدولي العام : ان الحرب امر يترتب عليه

انهاء جميع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين ، وقطع
اى تعامل واتصال بين رعاياهما .

غير ان هذا المبدأ ليس على إطلاقه ، حيث يقره هذا
القانون انواعا من الاتصال بين الدولتين المتحاربتين جرى عليها
العرف الدولي . أو نصت عليها المعاهدات الدولية يمكن ان يعتبر
بعضها من قبيل الامان الخاص في الشريعة الاسلامية ، ويمكن ان
يعتبر بعضها شبيها به الى حد كبير . .

١٢٢ - يصح الامان الخاص في الشريعة الاسلامية من كل مسلم عاقل بالغ

مختار رشيد .

١٢٣ - لا يملك الفرد داخل الدولة في القانون الدولي الخاص ان يسمح لاحد من الاجانب دخول اراضي دولته ولولمجرد المرور بها ، وانما الذى يملك الاذن للاجنبي في ذلك هو الدولة .
والشريعة الاسلامية لاتمانع في هذا ، اذا اقتضت مصلحة الاسلام والمسلمين مثل هذا الاجراء . .

١٢٤ - المستأمنون اربعة اصناف ، مستجيرون ورسول ، ومن يدخل بلاد الاسلام من أهل الكفر بأمان لغرض يخرج بانقضائه ، كمن يقصد زيارة قريب او صديق او غير ذلك ، ومن يدخل بلاد الاسلام ممن أهل الكفر بأمان لقصد التجارة ونحوها .
وهناك صنف من المستأمنين يدخل تبعا لفيره كالاولاد والزوجة .

١٢٥ - يجوز انشاء عقد الامان في الشريعة الاسلامية مطلقا عن الوقت وموئقتا بمدة معينة ، وعند تأقيت المدة لافرق في ذلك بين المدة القصيرة والطويلة في الجواز ، وللمستأمن في حال الاطلاق والتقييد ان يقيم في دار الاسلام المدة الطويلة والقصيرة بدون جزية .

١٢٦ - الذى عليه اكثر الدول : ان للدولة ان تسمح للاجنبي بدخول اراضيها والاقامة فيها مدة مؤقتة قابلة للتجديد بحسب ما تقتضيه مصلحة الدولة وانظمتها في هذا المضمار .

١٢٧ - يترتب على اعطاء الامان للكافر لدخول دار الاسلام والاقامة فيها مدة معينة أو مطلقة ، ان يلتزم أهل الاسلام بعدم التعرض له في نفسه وعرضه وماله ، فلا يجوز لهم التعرض له بالاسر او بالاسترقاق او بالقتل او بالجناية ولا يضرب الجزية عليه ، ونحو ذلك .

هل يجب على دولة الاسلام بموجب عقد الامان أن تعطي
المستأمن من الحقوق ما يمكنه من ممارسة حياته داخل دار الاسلام
ممارسة طبيعية بحيث يتمتع بجميع الحقوق التي يقتضيها
عقد الامان .

وبالمقابل يجب على المستأمن الالتزام بالابتعاد عن جميع
ما يوتر على مشاعر المسلمين من قول أو عمل .
والى مثل هذا أو قريب منه في الجملة ذهب رجال القانون
الدولي الخاص بالنسبة للاجنبي .

١٢٨ - عقد الامان الخاص في الشريعة الاسلامية عقد لازم من جهة المؤمن
جائز من جهة المستأمن .

١٢٩ - ينتقض عقد الامان في الشريعة الاسلامية اما بتصريح المستأمنين
بالنقض أو بارتكابهم اى فعل يوجب نقض عقد الامان كالاغتيال
على المسلمين في دينهم أو في أنفسهم أو في اعراضهم أو في اموالهم .
ويترتب على انتقاض عهد أهل الامان ، ان يعاملوا
معاملة الاسرى . . .

١٣٠ - للدولة في القانون الدولي الخاص ان تبعد الاجنبي الذي اعطته
حق الاقامة على اقليمها مدة مؤقتة او مطلقة ، اذا اقتضت مصلحة
الدولة مثل هذا الاجراء ، حتى وان لم تنته مدة الاقامة
الممنوحة له .

١٣١ - عهد الذمة او عقد الذمة في الشريعة الاسلامية : هو تصرف بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة أهل الاسلام ، اى في عهدهم وامانهم على وجه التأبيد ، وله الإقامة في اقليم دار الاسلام على الدوام . وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع ، وشرع في السنة التاسعة بعد فتح مكة المكرمة .

١٣٢ - لعل من أهم أهداف الشريعة الاسلامية من وراء مشروعية عهد أهل الذمة : ان يتعايش المسلمون وأهل الكفر في دار واحدة تعايشا سلميا تكون الهيمنة فيه والسيادة لدين الله لتتكن الدعوة الاسلامية من التأثير على هؤلاء الكفرة فتأخذ بأيديهم الى رحاب الاسلام وبذلك يعم الخير وتسود الفضيلة على ارجاء الارض .

١٣٣ - يجوز في الشريعة الاسلامية عقد عهد الذمة لجميع الكفار ماعدا أهل الردة .

١٣٤ - الذى يتولى انشاء عقد الذمة عن أهل الاسلام ، الامام أو نائبه او من يأذن له الامام بذلك .

١٣٥ - اذا طلب أهل الكفر من أهل الاسلام معاهدتهم على ان يكونوا أهل ذمة للمسلمين ، وجب حينئذ اجابتهم الى ذلك ان كانوا ممن يقرن على دينهم بحزبة ونحوها .

١٣٦ - يكفل الاسلام لاهل الذمة حقوقا كثيرة لعل من أبرزها مايلي :

١ - حقهم في جنسية الدولة الاسلامية .

٢ - حقهم في البقاء على دينهم وممارسة سائر شعائرهم ، الا

انهم لا يمكنون من المجاهرة بذلك .

٣ - حقهم في تولي الاعمال والوظائف المهنية والفنية دون
الوظائف السياسية ، وذات الصيغة القيادية .

٤ - حقهم في التمتع بالحقوق العامة والخاصة .

١٣٧ - من ابرز واجبات أهل الذمة نحو الدولة الاسلامية بعض الالتزامات
المالية التي يجب عليهم الوفاء بها لهذه الدولة ، وهي الجزية
والخراج والعشور .

هذا بالاضافة الى واجبات اخرى غير مالية يقتضيها عقد
الذمة من أهمها مايلي :

١ - يجب على أهل الذمة الابتعاد عن جميع مايؤذي المسلمين .

٢ - يجب عليهم الامتناع عن المجاهرة بشعائر دينهم وأعيادهم ،
وسائر الامور المحرمة .

٣ - يجب عليهم الالتزام بأنظمة الدولة الاسلامية وآدابها .

٤ - يجب عليهم احترام أهل الاسلام وتقديرهم ومراعاة مشاعرهم .

٥ - يجب عليهم عدم مطاولة أهل الاسلام في بناء المساكن
ونحوها ، الا ان كانوا في محلة لا يجاورهم فيها مسلم .

٦ - يجب عليهم الا يتشبهوا بأهل الاسلام في اللباس والمركب

ونحو ذلك ، وان يلتزموا بجزئواصيهم لتمييزوا بذلك عن
اهل الاسلام .

٧ - يجب عليهم الامتناع عن تقلد السيوف ونحوها من الاسلحة .

١٣٨ - الجزية في الشريعة الاسلامية : المال المقدر المأخوذ من

الذمي ، فهي ضريبة على الرؤس يلتزم الذمي بأدائها الى
الدولة الاسلامية في ميعادها المعين متى توفرت شروط وجوبها
ولم يوجد مايسقطها .

وهي مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع .

١٣٩ - يشترط لوجوب الجزية في الشريعة الاسلامية خمسة شروط :

١ - العقل والبلوغ والذكورة .

٢ - عدم الزمانة والعمى والكبر .

٣ - الحرية ، فلا تجب الجزية على العبد .

٤ - ان لا يكون الذي فقيرا غير معتل .

٥ - ان لا يكون الذي راهبا منعزلا في صومعته .

١٤٠ - تقدير الجزية في الشريعة الاسلامية موكول الى المصلحة واجتهد

امام المسلمين في ذلك . .

١٤١ - تجب الجزية آخر الحول ، ولا يطالب بها من تجب عليه قبل ذلك .

١٤٢ - تسقط الجزية عن الذي بالاسلام ، او بالموت ، او ببعض الاعذار

كما لو اصاب الذي فقيرا لا يقدر على شيء او اصاب غير قادر على

الكسب ، ونحو ذلك من الاعذار التي لا يتمكن الذي معها من

القدرة على دفع الجزية .

وتسقط الجزية ايضا بعجز الدولة الاسلامية عن حماية

أهل الذمة ، او بمساهمتهم في الدفاع عن دار الاسلام .

١٤٣ - قبيلة بني تغلب من نصارى العرب قبيلة عظيمة ذات شوكة قوية

وبأس شديد ، ولم تخضع هذه القبيلة لدولة الاسلام ، الا عندما

وافق عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين

من الزكاة باسم الصدقة لا باسم الجزية ، ولم يخالف عمر رضي الله

عنه أحد من الصحابة في ذلك فأصبح اجماعا ، ومعاملة هذه القبيلة

ليست خاصة بها ، وانما يمكن ان يصلح من كان في مثل حالها ،

على مثل ما صولحت عليه شرعا .

- ١٤٤ - الخراج ما وضع على رقاب الارضين من حقوق تؤدى عنها .
- ١٤٥ - الخراج نوعان : خراج وظيفة وهو ما يفرض على الارض بالنسبة لمساحتها ونوع زراعتها .
- خراج مقاسمة : وهو ان يكون الواجب شيئا من الخارج نحو الخمس والسدس وما اشبه ذلك .
- ١٤٦ - المعتبر عند تحديد ما يؤخذ من الخراج في الشريعة الاسلامية هو ما تحتله الارض وتقدر عليه .
- ١٤٧ - يقصد بالعشور في الشريعة الاسلامية ما يؤخذ من اموال التجارة باسم الصدقة ان كان اصحابها من المسلمين ، وباسم الخراج ان كان اصحابها من الكفار سواء اكانوا اهل ذمة أو اهل حرب ، ويقابل العشور في المفهوم المعاصر : ما يسمى بالضرائب التجارية او الرسوم الجمركية .
- ١٤٨ - الاموال التي ينتقل بها للتجارة يؤخذ منها في الشريعة الاسلامية ربع العشر ان كان اصحابها من المسلمين ونصف العشر ان كان اصحابها من اهل الذمة ، واما تجار اهل الحرب فيؤخذ منهم مثل ما يأخذوا من تجارنا .
- ١٤٩ - الاموال التي تعشر في الشريعة الاسلامية هي : جميع عروض التجارة من ثياب وحيوان واطعمة وحبوب ونحو ذلك ، وكذلك الذهب والفضة بلا فرق في ذلك بين النقود منها والمعدن .
- ١٥٠ - لا تستوفى ضريبة العشور في الشريعة الاسلامية الا مرة واحدة فسي السنة سواء اكان صاحب المال مسلما أو ذميا أو حربيا .
- ١٥١ - نصاب ما يعشر من اموال المسلمين مائتا درهم ، ومن اموال أهل الذمة مائة درهم ، ومن اموال أهل الحرب خمسون درهم .

- ١٥٢ - عهد أهل الذمة في الشريعة الاسلامية عهد لازم موهد من جهة أهل الاسلام ، لا يجوز لهم نقضه او مخالفة شيء من مقتضاه ، مالم ينقضه أهل الذمة أنفسهم .
- ١٥٣ - ينتقض عهد الذمي ان لحق بدار الحرب متوطنا او امتنع عن اعطاء ماوجب عليه او اظهر عدم الالتزام بأحكام الملة أو قاتل المسلمين أو فتن مسلما عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق أو زنى بمسلمة أو تجسس لاهل الكفر الحربيين أو آوى لهم جاسوسا او ذكر الله او كتابه او رسوله بسوء .
- ١٥٤ - يترتب على انتقاض عهد أهل الذمة في الشريعة الاسلامية أن يعاملوا معاملة من لا عهد له ولا ذمة فيمقاتلون ويقتلون هذا اذا لم يتمكن منهم الا بالقتال .
- اما اذا تمكن من الذمي بدون قتال ، وقد انتقض عهده فيعامل معاملة الأسير .
- ١٥٥ - لا يعرف القانون الدولي الخاص مايسمى في الشريعة الاسلامية بعهد أهل الذمة ، وذلك نظرا الى ان البشر في هذا القانون ينقسمون الى مواطنين وأجانب ، والمواطنون سواء في الحقوق والواجبات بلا فرق بين مسلمهم وكافرهم .
- ١٥٦ - اللجوء الى فتح البلاد عنوة أسلوب مشروع في الدين الحنيف بعد ان يرفض الاعداء الدخول في دين الله او الخضوع لسيادة الاسلام باعطائهم الجزية عن يد وهم صاغرون .
- ١٥٧ - الاسرى في الشريعة الاسلامية هم : الرجال الاحرار العقلاء المقاتلون من الكفار الحربيين اذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء .

١٥٨ - للامام في الشريعة الاسلامية ان يختار في الاسرى واحداً من خمسة امور : القتل ، او الممن ، أو الاسترقاق ، او الفداء ، او ضرب الجزية ، على حسب ما تقتضيه مصلحة الاسلام والمسلمين .

١٥٩ - السبي في الشريعة الاسلامية : هم النساء والصبيان ، وللإمام ان يفادى به بالمال ، ويكون مال الفداء مضموناً يوضع فسي الاموال المفقودة مكانه ، وله ان يفادى به اسرى المسلمين ، على ان يعرض الفانمين عنه من سهم المصالح ، وله ان يمن عليه ان اسلم قومه ، بعد استجابة نفوس الفانمين عنه ، اما بالعفو عن حقوقهم منه ، او بمال يعرضهم عنه ، اذا اقتضت مصلحة الاسلام والمسلمين ذلك ، وله ان يسترقه ، ان اقتضت المصلحة ذلك .

١٦٠ - الذي ظهر لي هو عدم جواز سبي العجزة ومن في حكمهم فسي الشريعة الاسلامية .

١٦١ - ضرب الاسلام أمثلة رائعة سامية في معاملة الاسرى والسبي معاملة انسانية تتسم بالرحمة والرفق والاحسان ، في حين ان اكثر الامم في القديم والحديث كانت تعامل الاسرى كاسوأ ما يعامل به مخلوق والتاريخ خير شاهد على ذلك .

١٦٢ - نهت الشريعة الاسلامية عن التمثيل بجثث الاعداء ونقل رؤسهم ، وامرت بمواراة قتلاهم .

١٦٣ - اذا انتهت الحرب بالفتح الاسلامي اصبح تحت سلطان دولة الاسلام سائر اموال الدولة المفتوحة بلا فرق في ذلك بين الاموال المنقولة ، والاموال الثابتة .

١٦٤ - الاموال المنقولة في الشريعة الاسلامية : هي الغنائم المألوفة من جميع المنقولات التي يظفر بها المسلمون من عدوهم أيا كان نوعها من ذهب وفضة وآلات قتال وخيل ومواشي ودواب وملابس وأثاث وحبوب وغير ذلك من سائر الامتعة .

وحكم هذه الاموال اذا فتحت البلاد عنوة : ان تقسم بين الفانمين بعد ان يخرج خمستها لمصالح المسلمين ————— الا مايستثنى منها كالسلب والنفل والرضخ .

١٦٥ - يراد بالسلب في الشريعة الاسلامية : ما كان على المقتول من لباس يقيه وما كان معه من سلاح يقاتل به ، وما كان معه من فرس يقاتل عليه ، ولا يكون مافي المعسكر من أمواله سلبا .

١٦٦ - يستحق القاتل السلب في الشريعة الاسلامية ، سواء قال الامير قبل ذلك : من قتل قتيلا فله سلبه اولم يقتل ذلك ، وعليه ————— فالاسلاب تخرج من الغنيمة قبل تخميسها .

١٦٧ - يراد بالرضخ في الشريعة الاسلامية : ما يعطى لمن لا سهم له من حاضرى الوقعة من العبيد والنساء والصبيان وأهل الذمة .
وانما يرضخ لهؤلاء بعد اخراج الخمس ، ولا يبيلغ برضخ احد منهم سهم راجل ولا فارس .

١٦٨ - النفل في الشريعة الاسلامية : زيادة تزد على سهم الفزازى ، وهو ثلاثة أقسام :

القسم الاول : ان يكلف القائد سرية من سراياه اذا دخل ارض العدو بالاغارة على الاعداء ويجعل لها الربع بعد الخمس تحريضا لها على القتال ، واذا اراد الجيش الرجوع بعث قائده سرية اخرى تنفير على العدو وجعل لها الثلث بعد الخمس .

القسم الثاني : ان ينقل الامام بعض افراد الجيش لفنائه

وبأسه وشدة بلائه او لمكروه تحمله دون سائر افراد الجيش .

القسم الثالث : ان يقول قائد الجيش من تسلق هذا

الحصن أو هدم هذا السور او نحو ذلك ، فله كذا وكذا .

١٦٩ - الاموال الثابتة : هي العقار من دور وارضين ، واذا فتح المسلمون

بلاداً عنوة زال ملك أهلها عن عقارها وانتقلت ملكيته إلى

المسلمين على العموم .

والامام فيه بالخيار ، ان شاء قسمه بين الفانمين بـ

اخراج الخمس ، كما فعل عليه الصلاة والسلام بعقار خيبر ، ولاخراج

على الارض في هذه الحال لانها مملوكة للفانمين فهي ارض عشر .

وان شاء أقر عليه أهله وضرب عليه الخراج كما فعل عمر

ابن الخطاب رضي الله عنه بأرض السواد .

١٧٠ - الفتح او الاحتلال في القانون الدولي العام هو : تمكن قـ

دولة محاربة من دخول اقليم العدو والسيطرة عليه كله او بعضه

بصفة فعلية .

وهذا وضع يقره القانون الدولي العام ويرتب عليه بعض

الحقوق للمحتل وبعض الواجبات عليه .

١٧١ - يجب في القانون الدولي العام ان لا يستمر الاحتلال مدداً طويلة

بل لابد من انهاءه اما برد الاقليم المحتل الى سيادة دولته الاصلية

واما بضم هذا الاقليم الى سلطان الدولة المحتلة .

- ١٢٢ - لا ينبغي على الاحتلال في القانون الدولي العام انتقال ملكية الاقليم المحتل الى الدولة المحتلة ، ولا يعتبر الضم قانونياً الا بالاتفاق عليه ضمن عقد صلح ، وللدولة التي قامت بالاحتلال ممارسة كافة حقوق السيادة على هذا الاقليم بالنيابة عن الدولة الاصلية مدة الاحتلال .
- ١٢٣ - يجب في القانون الدولي العام احترام حياة افراد الاقليم المحتل وشرفهم وأموالهم ومعتقداتهم وان تضمن لهم ممارسة جميع عباداتهم وطقوسهم الدينية .
- ١٢٤ - يجب على دولة الاحتلال في القانون الدولي العام : ان لا تضطر احدا من افراد الاقليم المحتل بحلف يمين الولاء لها ، ولا ان تجبر أحدهم بالادلاء بمعلومات عن جيش دولته أو عن وسائل دفاعها .
- ١٢٥ - لا يجوز لدولة الاحتلال في القانون الدولي العام ان تكلف سكان الاقليم المحتل بشيء من الخدمات الا ما يلزم لسد حاجات جيش الاحتلال ، شريطة ان لا تؤدي هذه الخدمات الى اشتراك السكان في الاعمال الحربية ضد بلادهم .
- ١٢٦ - يجب على سكان الاقليم المحتل في القانون الدولي العام ان لا يقوموا بأي عمل عدواني ضد دولة الاحتلال والا تعرض من فعل ذلك منهم لاشد العقوبات واقصاها .
- ١٢٧ - الاموال المملوكة للدولة المحتلة تبقى العقارية منها مملوكة لها في القانون الدولي العام ، وليس لدولة الاحتلال الا ادارتها واستغلالها

على أن تلتزم بالمحافظة عليها مع مراعاة جميع القواعد الخاصة بالاستغلال .

اما اموالها المنقولة فللدولة الاحتلال ان تستولي على كل ما يكون منها قابلا لان يستخدم في اغراض الحربية .
أما أموال الافراد فلا يجوز لسلطات الاحتلال الاستيلاء عليها ولا مصادرتها أو نهبها ، بلا فرق في ذلك بين الاموال الثابتة والمنقولة ، الا في حدود ضيقة على ان يعرضوا عن ذلك .

١٧٨ - الذين يؤخذون كأسرى حرب في القانون الدولي العام : هم افراد القوات المقاتلة والمتطوعون وأفراد الشعب الناصر في وجه العدو ، وكذلك الاشخاص الذين يتبعون القوات المقاتلة للقيام بعمل تجارى يتصل بها ، ورئيس الدولة والوزراء والموظفون الذين يتولون مهمات رئيسية لها اتصال بالنشاط الحربي .

١٧٩ - يجب في القانون الدولي العام : ان يعامل الاسرى معاملة انسانية حسنة .

١٨٠ - يخضع الأسرى لحكومة الدولة الآسرة وقوانينها التي يعمل بها في جيشها ، في القانون الدولي العام .

١٨٠ - لا يفرج نهائيا عن الاسرى في القانون الدولي العام الا بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح ، غير انه يجوز للمتحاربين أن يتفقوا على تبادل الأسرى جميعهم أو بعضهم .

ويجوز الافراج عن الاسرى بناء على وعد منهم بأن لا يعودوا الى حمل السلاح ضد الدولة التي اسرتهم وليس لدولتهم ان تلزمهم

بأى عمل يتنافى وهذا الوعد ، فان عادوا الى حمل السلاح فقدوا
حقهم في أن يعاملوا معاملة الاسرى ، اذا وقعوا في الأسر
مرة أخرى .

١٨١ - يجب في القانون الدولي العام أن تعتني الدولة المحاربة
بمعرضى وجرحى عدوها عنايتها بجرحاها ومرضاها .

١٨٢ - يجب على الدولة المحاربة في القانون الدولي العام : ان تمنع
أفرادها من العبث بأشلاء قتلى العدو وسلب ما قد يوجد معهم
من نقود أو حلي أو أى شيء آخر ذا قيمة ، ويجب رد هذه
الاشياء الى اسرهم اذا استطاعت ذلك .

ويجب عليها ان تبعث الى عدوها بأسماء قتلاه الذين
عثر عليهم والعلامات التي تثبت شخصياتهم وشهادة الوفاة
الخاصة بهم ، وان تقوم بدفنهم بعد تقديم المراسم الدينية التي
تجب لهم على حسب دين القتيل ، ويوضع مع كل قتيل عند دفنه
ما يثبت شخصيته .

١٨٣ - ان الامة الاسلامية ليست في حاجة الى تبرير احكام الشريعة الاسلامية
في اموال العدو وافراده بأكثر من أن هذه الاحكام منزلة من عند الله
سبحانه وتعالى ، وحسبك بالله حكما عدلا .

على اننا لو بحثنا عن المبررات لوجدنا منها الكثير
المقتنع . . .

١٨٤ - ان مبادئ الامة الاسلامية وقيمها في الحرب والسلم ليست مجرد مبادئ وقيم يسجلها المسلمون في كتبهم ويرددونها عبر مؤتمراتهم ومحافلهم الرسمية فقط ، كما يفعل المجتمع الدولي المعاصر تجاه مبادئ والتزامات هيئة الامم وغيرها من المنظمات الدولية ، وانما هي في حياة المسلمين واقع عملي يمارسونه ويحرصون على الالتزام به مهما كلف الامر ، لاقتناعهم التام بان الذي امر بذلك هو الله وحده لا شريك له فطاعته واجبة والامثال لجميع اوامره والانتهاء عن جميع نواهيه امر حتمي لا مناص منه ، فليست المسألة اذا مجرد وصايا منظمة دولية او هيئة عالمية ذات سلطة بشرية ، وانما هو امثال لامر المطلع على كل شيء العالم بكل شيء سبحانه وتعالى ، والامثلة من تاريخ المسلمين على ذلك كثيرة .

وبعد فهذه أهم نتائج البحث في الحرب في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام ، وبها تنتهي هذه الرسالة التي حاولت أن اجعلها شاملة لاهم مسائل موضوعها ما استطعت الى ذلك سبيلا .

فان كنت موفقا في محاولتي ، فذلك فضل من الله عز وجل أحمده على ذلك واشكره وان لم يكن الامر كذلك ، فعزائي انني بذلت وسعي مخلصا وافرغت جهدي صابرا محتسبا لا قدم عملا جيدا ، فأرجوان لا أحرم من ثواب المجتهدين المخطئين ، كما وعد بذلك سيد المرسلين عليه افضل الصلاة والتسليم ، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

قائمة المراجع

مرتبة على حروف المعجم :

١ - القرآن الكريم .

٢ - الحديث الشريف .

(أ)

١ - أحكام القرآن :

لأبي بكر محمد بن عبد الله ، المعروف بابن العربي ،

تحقيق : علي محمد البجاوي . الطبعة الثانية - ١٣٩٢ هـ -

١٩٧٢ م بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٢ - الاحكام في أصول الاحكام :

لسيف الدين ابي الحسن علي بن أبي علي الآمدي ، بتعليق

عبد الرزاق عفيفي . الطبعة الاولى ١٣٨٢/٨/٧ هـ بمطبعة

مؤسسة النور بالرياض .

٣ - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول :

للامام محمد بن علي الشوكاني - دار الفكر - بيروت - الطبعة

الاولى .

٤ - الاشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية :

لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي - مطبعة البابي الحلبي

واولاده بمصر - الطبعة الاخيرة - ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م .

- ٥ - الاشياء والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان :
- لزين العابدين بن ابراهيم بن نجيم - تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل - مطابع سجل العرب - ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .
- ٦ - اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين :
- للسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي نزيل مكة المكرمة - المطبعة الميمنية - الطبعة الرابعة ١٣١٩ هـ .
- ٧ - اعلام الموقعين عن رب العالمين :
- لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية - علق عليه : طه عبد الرؤف سعد - شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٣٨٨ هـ .
- ٨ - الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع :
- لمحمد الشربيني الخطيب - النسخة الاولى : مطبوعة بهامش تحفة الحبيب على شرح الخطيب . مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الاخيرة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .
- والنسخة الثانية : مطبوعة مع تقرير الشيخ عوض بكماه ، وبعض تقارير للباحثين - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- ٩ - الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف :
- لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي - تحقيق : محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - الطبعة الاولى ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .
- ١٠ - الانوار لاعمال الابرار :
- ليوسف الاردبيلي ، مطبوع مع حاشية الكثرى ، وحاشية الحاج ابراهيم - مطبعة المدني بالقاهرة - الطبعة الاخيرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

- ١١ - الاربعون في الحث على الجهاد :
- للمحافظ ابي القاسم علي بن الحسن ، المعروف بابن عساكر :
- تحقيق : عبد الله بن يوسف - دار الخلفاء للكتاب الاسلامي -
الكويت - الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ١٢ - أهمية الجهاد في نشر الدعوة الاسلامية ، والرد على الطوائف
الضالة فيه :
- لمعلي بن نعيم العلياني - مخطوط - رسالة دكتوراة مقدمة
لفرع العقيدة في جامعة ام القرى - سنة ١٤٠٤ هـ - اشراف :
الشيخ محمد قطب .
- ١٣ - آثار الحرب في الفقه الاسلامي :
- لوهبة الرحيلي - دار الفكر - الطبعة الثالثة - ١٤٠١ هـ -
١٩٨١ م .
- ١٤ - ارواء الفليل في تخريج أحاديث منار السبيل :
- لمحمد بن ناصر الدين الالباني - المكتب الاسلامي - بيروت -
الطبعة الاولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٥ - آيات الجهاد في القرآن الكريم - دراسة موضوعية وتاريخية وبيانها -
لكامل سلامة الدقس - دار البيان ، الكويت - ١٣٩٢ هـ -
١٩٧٢ م .
- ١٦ - اسرى الحرب - دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي
العام والشريعة الاسلامية :
- لعبد الواحد محمد يوسف الفار - عالم الكتب ، القاهرة -
١٩٧٥ م .

- ١٧ - آداب الحرب في الاسلام :
لمحمد الخضر حسين - دار الاعتصام ، الطبعة الثانية :
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ١٨ - أحكام القرآن :
~~لاي~~ بكراحمد بن علي الرازي الجصاص - مصور عن طبعة
مطبعة الاوقاف الاسلامية بالقسطنطينية سنة ١٣٣٨ هـ .
- ١٩ - الأم :
للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - دار المعرفة
للطباعة والنشر - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م - اشرف على الطبع
وباشر التصحيح محمد زهري النجار .
- ٢٠ - الاسلام والامن الدولي :
لمحمد عبد الله السمان - نسخة قديمة غلافها الاول منزوع -
لم اجد فيها ما يدل على اسم المطبعة التي قامت بالطبع ولا تاريخه .
- ٢١ - احكام البغاة والمحاربين في الشريعة الاسلامية والقانون :
لخالد رشيد الجميلي - دار الحرية للطباعة ، بغداد
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٢ - الاحكام السلطانية :
لاي الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي : مطبعة
مصطفى البايي الحلبي وأولاده بمصر - سنة ١٣٨٦ هـ -
١٩٦٦ م - القاهرة .

٢٣ - الاحكام السلطانية :

للقاضي ابي يعلى محمد بن الحسين الفراء : صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وابولاده بمصر - الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م . القاهرة .

٢٤ - احكام البغاة في الشريعة الاسلامية :

لامان الله محمد صديق - مخطوط - رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء بالرياض عام ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م - اشراف : محمد الحسيني حنفي .

٢٥ - الاموال :

لابي عبيد القاسم بن سلام - صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي - المطبعة العامرة - سنة ١٣٥٣ هـ .

٢٦ - احكام المرتد في الشريعة الاسلامية :

لنعمان عبد الرزاق السامرائي - مطابع دار الهاشم ، بيروت - طبع سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٨ م ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، بيروت ، دمشق - ساعدت جامعة بغداد على طبعه .

٢٧ - احكام المرتد في الاسلام :

لعبد الله حليم سايسنج - رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة ام القرى بمكة المكرمة في الفقه الاسلامي - عام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، باشراف الدكتور : يونس سليمان السنهوري - مخطوطة بالآلة الكاتبة - .

- ٢٨ - أحكام أهل الذمة :
- لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية :
- حققه وعلق حواشيه : صبحي الصالح - دار العلم للملايين ،
- بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٢٩ - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام :
- لعبد الكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية :
- ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٣٠ - الاتقان في علوم القرآن :
- لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي - وبأسفل الصحائف :
- اعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني - مكتبة ومطبعة الباي الحلبي
- وأولاده بمصر - الطبعة الرابعة - سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٣١ - ابن تيمية - حياته وعصره ، آراؤه الفقهية :
- لمحمد أبي زهرة - ملتزم الطبع والنشر - دار الفكر العربي -
- مطابع الدجوى ، القاهرة - عابدين .
- ٣٢ - الاختيارات الفقهية :
- لشيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق حامد الفقي - مطبعة
- السنة المحمدية - القاهرة - سنة ١٣٦٩ هـ .
- ٣٣ - ارشاد السارى بشرح صحيح البخارى :
- لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني -
- وبهامشه صحيح مسلم بشرح النووي - دار الكتاب العربي - بيروت
- لبنان .

- ٣٤ - الاسلحة الكيماوية والجراثومية :
لنبيل صبحي : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر - بيروت ،
لبنان - الطبعة الاولى سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٣٥ - اختلاف الفقهاء (كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين) :
لمحمد بن جرير الطبري - نشره الدكتور يوسف شخت - سنة
١٩٣٣ م .
- ٣٦ - أساس البلاغة :
لمحمود بن عمر الزمخشري - دار صادر دار بيروت - ١٣٨٥ هـ
- ٣٧ - اضاء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن :
لمحمد الامين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي - المطابع
الاهلية للأوفست ، الرياض سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٣٨ - الاكليل في استنباط التنزيل :
لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي - دار الكتاب العربي -
القاهرة سنة ١٣٧٣ هـ .
- ٣٩ - اصول القانون الدولي الخاص :
لمحمد كمال فهمي - مؤسسة الثقافة الجامعية - الطبعة الثانية
سنة ١٩٨١ م .
- ٤٠ - اقتضاء السراط المستقيم :
لشيخ الاسلام ابن تيمية - طبع مطبعة الحكومة - مكة المكرمة -
سنة ١٣٨٩ هـ .
- ٤١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة :
لعز الدين محمد بن محمد بن الاثير - المطبعة الوهبية - سنة
١٢٨٠ هـ - تصحيح : مصطفى وهبي .

(ب)

- ٤٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :
لعلاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي - مطبعة
الامام ، بالقلعة - بالقاهرة - الناشر : زكريا علي يوسف ،
تاريخ الطبع : بدون .
- ٤٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :
لابي الوليد محمد بن احمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي :
دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان - الطبعة السابعة :
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٤٤ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق :
لزين الدين بن نجيم الحنفي : الطبعة الثانية - دار المعرفة
للطباعة والنشر ، بيروت لبنان ، تاريخ الطبع : بدون .
- ٤٥ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار :
لاحمد بن يحيى بن المرتضى - تعليق القاضي عبدالله بن
عبد الكريم الجرافي اليمني الصنعاني - مؤسسة الرسالة ، بيروت -
الطبعة الثانية ١٣٦٦ هـ .
- ٤٦ - بلغة السالك لا قرب المسالك الى مذهب الامام مالك :
لاحمد بن محمد الصاوي المالكي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى
البابي الحلبي واولاده بمصر - الطبعة الاخيرة ، ١٣٧٢ هـ -
١٩٥٢ م .

- ٤٧ - بذل المجهود في حل أبي داود :
لخليل أحمد السهارنفوري - مع تعليق محمد زكريا بن يحيى
الكاندهلوى - دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .
- ٤٨ - البناية في شرح الهداية :
لابي محمد محمود بن احمد العيني ، تصحيح : المولى
الشهير بناصر الاسلام الرامفوري - دار الفكر للطباعة والنشر -
الطبعة الاولى سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٤٩ - البغاة واحكامهم في الشريعة الاسلامية :
لمحمد الثالث سعيد - مخطوط - رسالة مقدمة الى قسم
الدراسات العليا الشرعية في جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة
لنيل درجة الماجستير - عام ١٣٩٩ هـ - اشراف : الدكتور
ابوالحمد احمد موسى .
- ٥٠ - البداية والنهاية :
لابي الغداة الحافظ ابن كثير الدمشقي - دقق أصوله وحققه :
احمد ابو طحم ، وعلي نجيب عطوى ، وفؤاد السيد ، ومهدى ناصرى ،
وعلي عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان - الطبعة
الاولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- (ت)
- ٥١ - تاج العروس :
لمحمد بن محمد بن الزبيدي - دار صادر - دار بيروت - بيروت
سنة ١٣٨٦ هـ .

- ٥٢ - التاج والاكلیل لمختصر خليل :
لابي عبدالله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق -
مطبوع بهامش مواهب الجلیل لشرح مختصر خليل للحطاب - مطبعة
دار الفكر - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م +
- ٥٣ - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق :
لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي - المطبعة الكبرى
الاميرية بمصر - الطبعة الاولى - سنة ١٣١٥ هـ .
- ٥٤ - تحفة الحبيب على شرح الخطيب - حاشية البيجرمي على الاقناع :
لسليمان البيجرمي - الطبعة الاخيرة - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م -
مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر .
- ٥٥ - تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب :
لابي زكريا يحيى الانصاري - مطبوع بهامش حاشية الشرقاوي عليه
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- ٥٦ - تحفة المحتاج بشرح المنهاج :
لاحمد بن حجر الهيتمي الشافعي مطبوع مع حاشيتي
الشرواني والعبادي - دار الفكر - بيروت .
- ٥٧ - تخريج الفروع على الاصول :
لشهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني : حققه وعلق حواشيه
محمد اديب الصالح - مؤسسة الرسالة ، بيروت - الطبعة الثالثة
سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

- ٥٨ - تسهيل منح الجليل :
لمحمد عlish - مطبوع بهامش شرح منح الجليل على مختصر
خلييل لمحمد عlish ايضاً - دار الطباعة الكبرى - الناشر :
مكتبة النجاح ، طرابلس - ليبيا .
- ٥٩ - تفسير ابن كثير - تفسير القرآن العظيم :
لعماد الدين ابي الغداء اسماعيل بن كثير القرشي
الدمشقي - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان -
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٦٠ - تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل القرآن :
لابي جعفر محمد بن جرير الطبري - مطبعة مصطفى البابي
الحلي بمصر - الطبعة الثانية - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م ،
وطبعة : دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثالثة - سنة ١٣٩٨ هـ .
- ٦١ - تفسير الألوسي - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
لمحمد الألوسي البغدادى - دار احياء التراث العربي -
بيروت .
- ٦٢ - تفسير المنار :
لرشيد رضا - دار المنار - القاهرة - الطبعة الثانية سنة
١٣٦٩ هـ ، وايضاً طبعة دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية
بالأوفست .
- ٦٣ - تفسير التحرير والتنوير :
لمحمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر - تونس -
سنة ١٣٩٧ هـ .

- ٦٤ - تفسير فتح القدير - الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير :
لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني - مطبعة مصطفى البابي
الحلي واولاده بمصر - الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٦٥ - التعاون الدولي والسلام العام :
لمحمد رفعت - طبعة دار الكتب الحديثة .
- ٦٦ - تهذيب اللغة :
لابي منصور محمد بن احمد الازهرى : حققه وقدم له :
عبد السلام محمد هارون - راجعه : محمد علي النجار - دار القومية
العربية للطباعة سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٦٧ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد :
لابي عمرو يوسف بن عبد البر - تحقيق مصطفى العلوى ومحمد
البكرى - وزارة الاوقاف المغربية - ١٣٨٧ هـ .
- ٦٨ - تاريخ البلاذرى - فتوح البلدان :
لابي بكر علي احمد بن يحيى بن جابر البغدادي - طبع
دار النشر للجامعيين - بيروت - سنة ١٩٥٨ م .
- ٦٩ - تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي :
لحسن ابراهيم حسن - الطبعة السابعة - سنة ١٩٦٤ م -
والكتاب مصور عن هذه الطبعة الا انه لم يذكر فيه اسم المطبعة ،
ولا اسم المؤسسة التي قامت بتصويره ، وكذا طبعة سنة ١٩٦٥ م
الطبعة السابعة - ملتزم الطبع والنشر : مكتبة النهضة المصرية .

٧٠ - تاريخ العرب والاسلام - منذ ما قبل المبعث وحتى سقوط بغداد :

لسهيل زكار - دار الفكر ، بيروت - الطبعة الثالثة - سنة :

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٧١ - تاريخ اوربا في العصر الحديث :

تأليف : ه . أ . ل . فشر - تعريب : احمد نجيب هاشم ،

ووديع الضبيع - دار المعارف بمصر - الطبعة السابعة .

٧٢ - تاريخ عصرنا :

لجماعة من المؤلفين الغربيين - تعريب نور الدين حاطوم -

دار الفكر - سنة ١٩٧٠ م .

٧٣ - تاريخ الامم والملوك :

لابي جعفر محمد بن جرير الطبري - تحقيق : محمد ابو الفضل

ابراهيم - دار اسويدان - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ

١٩٦٧ م .

٧٤ - تأسيس النظر :

لعبد الله بن محمد الديبوسي الحنفي - الناشر : زكريا

على يوسف .

٧٥ - تحريم الحروب في العلاقات الدولية - دراسة في القانون الدولي

والسياسة الدولية والاستراتيجية :

ليحيى الشيمي - طبع سنة ١٩٧٦ م .

٧٦ - تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى :

لابي العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري -

اشرف على مراجعة اصوله وتصحيحه : عبد الوهاب عبد اللطيف -

دار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة الثالثة - سنة ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

- ٧٧ - التشريع الجنائي الاسلامي - مقارنا بالقانون الوضعي :
لعبد القادر عودة - مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية
بمصر - الطبعة الثانية سنة ١٣٧٨ هـ ، ١٩٥٩ م .
- ٧٨ - تفسير الكشاف :
لابي القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري - دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م
- ٧٩ - التنيح المشيع في تحرير احكام المقنع :
لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوى -
المطبعة السلفية ومكتبتها .
- ٨٠ - تلخيص الحبير في تخريج احاديث الراقي الكبير :
لابي الفضل شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني - غنى
بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه : السيد عبد الله هشام اليماني
المدني - دار المعرفة - ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٨١ - التنظيم الدولي :
لمحمد طلعت الفنيي - الناشر : منشأة المعارف بالاسكندرية
١٩٧٤ م - مطبعة اطلس بالقاهرة .
- ٨٢ - التنظيم الدولي - النظرية العامة ، الامم المتحدة :
لابراهيم محمد العناني - دار الفكر - سنة ١٩٧٥ م .
- ٨٣ - التنظيم الدولي :
لعبد الواحد محمد الغار - عالم الكتب - القاهرة - سنة ١٩٧٩ م .

- ٨٤ - تهذيب التهذيب :
- لشهاب الدين أبي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني -
مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر اباد الدكن - الهند -
الطبعة الاولى سنة ١٣٢٦ هـ .
- ٨٥ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان :
- لعبد الرحمن بن ناصر السعدي - مؤسسة مكة للطباعة والاعلام
من مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة - ١٣٩٨ هـ .
- ٨٦ - تيسير الوصول لاحاديث الرسول :
- لعبد الرحمن بن علي المعروف بابن الدينع الشيباني -
عنى بتصحيحه ومقابلته على الاصول الستة والتعليق عليه : محمد
حامد الفقي - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان -
سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

(ج)

- ٨٧ - جامع العلوم والحكم :
- لابي فرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي - مطبعة مصطفى
الحلي - الطبعة الثالثة - سنة ١٣٨٢ هـ .
- ٨٨ - الجامع لاحكام القرآن :
- لابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي - دار الكتاب
العربي للطباعة والنشر - القاهرة - الجمهورية العربية المتحدة ،
وزارة الثقافة - سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .
وايضاً طبعة سنة ١٣٨٥ ، بتحقيق : أحمد عبد العليم البردوني .

- ٨٩ - الجامع الصحيح - وهو سنن الترمذى :
- لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة - تحقيق وتعليق :
- ابراهيم عطوة عوض - مطبعة : مصطفى البابي الحلبي بمصر -
- الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م .
- ٩٠ - جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الاسلامي :
- ليوسف عبد الهادي الشال - المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٩١ - جريدة المدينة المنورة - التي تصدر في المملكة العربية السعودية ، مدينة جدة - عدد رقم ٦٣٨١ في ٢٧ ذى الحجة ١٤٠٤ هـ ، الموافق ٢٢ سبتمبر ١٩٨٤ م .
- ٩٢ - الجهاد وما يترتب عليه عند المالكية :
- لعلي عبد العال عبد الرحمن - دار الهدى للطباعة بمصر - طبع سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٩٣ - الجهاد في الاسلام بين الطلب والدفاع :
- لصالح اللحيدان - دار اللواء بالرياض - الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
- ٩٤ - الجهاد في الاسلام :
- لمحمد محمود الراميني - مطبعة النجوى - بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت - سنة ١٩٦٧ م .
- ٩٥ - الجهاد في الاسلام :
- لمحمد شديد - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

- ٩٦ - الجهاد في الاسلام :
لتوفيق علي وهبة - دار اللواء بالرياض - طبع سنة ١٣٩٧ هـ -
١٩٧٧ م - وايضا - الطبعة الرابعة سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٩٧ - الجهاد في سبيل الله :
لأبي الاعلى المودودي - اصدار الاتحاد الاسلامي العالمي
للمنظمات الطلابية - طبع على مطابع دار لبنان - بيروت سنة
١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٩٨ - الجهاد في سبيل الله :
لسيد قطب - دار لبنان للطباعة والنشر ، بيروت -
سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٩٩ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح :
لشيخ الاسلام ابن تيمية - مطبعة المدني - المؤسسة السعودية
بمصر - طبع على نفقة سعود بن عبدالعزيز آل سعود ، ملك المملكة
العربية السعودية سابقا .
- ١٠٠ - الجواهر النقي :
لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني -
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن -
الهند - الطبعة الاولى سنة ١٣٥٦ هـ - مطبوع بذييل السنن
الكبرى للبيهقي .

(ح)

- ١٠١ - حاشية الروض المربع :
لعبد الله بن عبد العزيز العنقري - مطبعة السعادة - سنة
١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ١٠٢ - حاشية البيجري - تحفة الحبيب على شرح الخطيب :
لسليمان البيجري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر - الطبعة الاخيرة - سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .
- ١٠٣ - حاشية سعدى افندى :
لسعد الله بن عيسى المفتي - الشهير بسعدى افندى ،
وسعدى حلبي - مطبوع مع شرح فتح القدير والهداية والعناية
وتكملة فتح القدير - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه - الطبعة
الاولى - ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .
- ١٠٤ - حاشية قاضي زاده - وهي تكملة شرح فتح القدير ، المسماة : نتائج
الافكار في كشف الرموز والاسرار :
لشمس الدين احمد المعروف بقاضي زاده - مطبعة مصطفى
البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الاولى سنة ١٣٨٩ هـ -
١٩٧٠ م .
- ١٠٥ - حاشية البناني على شرح الزرقاني :
لسيدى الشيخ محمد البناني - مطبوع بهامش شرح الزرقاني على
مختصر سيدى خليل - دار الفكر ، بيروت - سنة ١٣٩٨ هـ ،
١٩٧٨ م .

- ١٠٦ - حاشية كفاية الطالب الرباني لرسالة ابي زيد القيرواني :
لعلي الصعیدی العدوی المالکي - مطبوع مع كفاية الطالب
الرباني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده - ١٣٥٢ هـ -
١٩٣٨ م .
- ١٠٧ - حاشية العدوی علی شرح الخرشي لمختصر خليل :
لعلي العدوی - دار صادر ، بيروت ، مطبوع بالافست .
- ١٠٨ - حاشية المدني علی کنون :
لابي عبدالله سيدی محمد بن المدني المالکي - المطبعة الاميرية
ببولاق بمصر - الطبعة الاولى - سنة ١٣٠٦ هـ .
- ١٠٩ - حاشية الدسوقي علی الشرح الكبير :
لمحمد بن احمد بن عرفة الدسوقي المالکي - مطبعة التقدم
العلمية بالقاهرة - ١٣٣١ هـ .
- ١١٠ - حاشية الرهوني علی شرح الزرقاني لمختصر خليل :
لسيدی محمد بن احمد بن محمد بن يوسف الرهوني - المطبعة
الاميرية ببولاق بمصر - الطبعة الاولى سنة ١٣٠٦ هـ .
- ١١١ - حاشية الجمل علی شرح المنهج :
لسليمان الجمل - دار احياء التراث العربي - بيروت لبنان .
- ١١٢ - حاشية الباجوري علی شرح ابن القاسم الغزي :
لابراهيم بن محمد الباجوري - مطبعة دار احياء الكتب العربية
الناشر عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ١١٣ - حاشية شهاب الدين احمد الشلبي علی تبیین الحقائق شرح كنز
الدقائق للزيلعي :
مطبوع بهامش تبیین الحقائق - المطبعة الكبرى الاميرية -
الطبعة الاولى سنة ١٣١٥ هـ .

١١٤ - حاشية الانقروى على الجامع الصحيح للإمام مسلم :

لابي نعمة الله الحاج محمد شكرى بن حسن الانقروى - مطبوع
بهاشم الجامع الصحيح - المطبعة العامرة - ١٣٣٤ هـ - منشورات
دار الآفاق الجديدة - بيروت.

١١٥ - حاشية الطحطاوى على الدر المختار :

للسيد احمد الطحطاوى الحنفى - طبع بالافت سنة ١٣٩٥ هـ
١٩٧٥ م - دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت لبنان .

١١٦ - حشيتا قليوبى وعميره على شرح جلال الدين المحلي على منهاج
الطالبين للنووى :

لشهاب الدين احمد بن احمد بن سلامة ، المشهور بالقليوبى
المصرى الشافعى ، وشهاب الدين احمد البرسلى ، المشهور
بعميره .

١١٧ - حاشية الشرقاوى على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب :

لعبد الله بن حجازى بن ابراهيم الازهرى ، الشهير بالشرقاوى
مطبوع مع تحفة الطلاب لذكرى الانصارى ، وتقرير السيد مصطفى بن
حنفى الذهبى المصرى على حاشية الشرقاوى - دار المعرفة
للطباعة والنشر ، بيروت لبنان .

١١٨ - الحدود :

لابي عبد الله محمد بن عرفة - مطبوع مع شرحه للرماع - المطبعة
التونسية - الطبعة الاولى سنة ١٣٥٠ هـ .

١١٩ - الحرايه في الفقه الاسلامي - دراسة مقارنة :

لعبد الله بن سعد الرشيد - رسالة مقدمة الى قسم الدراسات
العليا الشرعية لنيل درجة الماجستير في الفقه من جامعة الملك
عبد العزيز بمكة المكرمة - اشراف الدكتور حسين حامد حسان -
مخطوطة - سنة ١٣٩٢ هـ .

١٢٠ - الحرب الاقتصادية في المجتمع الاسلامي :

تأليف صلاح نصر - طبع في القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

١٢١ - الحرب والسلام :

لمحمد سعد الدين زكي - طبع في مطبعة القوات المسلحة في
القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

١٢٢ - الحروب الصليبية والاسرة الزنكية :

لشاكر احمد ابوبدر - الجامعة اللبنانية ، كلية الآداب والعلوم
الانسانية ، قسم الدراسات العليا .

١٢٣ - الحرب والسلام في الاسلام :

لعبد الكريم الخطيب - دار نجد للنشر والتوزيع - الطبعة

الاولى سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

١٢٤ - الحرب العالمية الاولى - عرض مصور :

اعده وحققه على أوثق المصادر : عمر الديراوي - الطبعة
السابعة ، تموز ، يوليو سنة ١٩٨١ م ، طبع دار العلم للملايين
ومؤسسة الارز للطباعة - بيروت .

١٢٥ - الحرب العالمية الثانية - عرض مصور - :

اعده وحققه على اوثق المصادر : رمضان لاوند - دارالعلم

للملايين - الطبعة الثالثة ، حزيران سنة ١٩٦٩ م .

١٢٦ - الحرب والحضارة :

لبسام العسلي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت

لبنان - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٩ م .

١٢٧ - حرب المستضعفين :

لروبرت تابير - تعريب محمود سيد رصاص ، مراجعة المقدم

الهيثم الايوبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - الطبعة

الاولى سنة ١٩٨١ م .

١٢٨ - الحرب :

لمحمد اسد الله صفا - الشركة اللبنانية للطباعة والاعلام ،

بيروت - الطبعة الاولى ١٩٨١ م .

١٢٩ - الحرب عبر التاريخ :

لمنتوجمري - تعريب فتحي عبد الله النمر - طبعة الانجلو -

القاهرة .

١٣٠ - الحرب والسلام في الغقه الدولي الاسلامي :

لمحمد كمال الدين امام - دار الطباعة المحمدية بالقاهرة -

الطبعة الاولى سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

١٣١ - حركة الفتح الاسلامي في القرن الاول : دراسة تمهيدية لنشأة

المجتمعات الاسلامية - :

لشكري فيصل - دارالعلم للملايين بيروت - الطبعة الخامسة ،

ايار ، مايو ١٩٨٠ م .

١٣٢ - حقيقة السلام :

ليحيى ابوبكر ، وكمال متولي - طبعة الانجلوالمصرية -

الطبعة الاولى .

١٣٣ - حقوق الانسان - بين تعاليم الاسلام وعلان الامم المتحدة :

لمحمد الفزالي - دار الكتب الحديثة - القاهرة - الطبعة

الثانية سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

١٣٤ - حلية الاولياء :

لابي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني - المكتبة السلفية - .

١٣٥ - حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج :

لعبد الحميد الشرواني ، واحمد بن قاسم العبادي - مصور

عن طبع المطبعة الميمنية بمصر - عام ١٣١٥ هـ - دار الفكر

بيروت .

(خ)

١٣٦ - الخراج :

ليعقوب بن ابراهيم بن حبيب ، المعروف بأبي يوسف ، صاحب

ابي حنيفة - تحقيق وتعليق : محمد ابراهيم البنا - دار الاصلاح

للطبع والنشر والتوزيع .

١٣٧ - الخراج :

ليحيى بن آدم القرشي - مطبوع مع كتاب الخراج لابي يوسف ،

وكتاب الاستخراج لابن رجب الحنبلي - دار المعرفة للطباعة والنشر ،

بيروت لبنان - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م - صححه وشرحه ووضع فهرسه :

ابوالاشبال احمد محمد شاكر .

١٣٨ - الخطر اليهودي - بروتوكولات حكماء صهيون :

ترجمة : محمد خليفة التونسي ، تقدير : عباس محمد العقاد -

مطبعة السنة المحمدية - اول ترجمة عربية أمينة كاملة مع مقدمة تحليلية في مائة صفحة .

١٣٩ - الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز :

لعبد العزيز سيد الأهل - دار العلم للعلايين ، بيروت -

الطبعة الاولى سنة ١٩٧١ م .

(د ، ن)

١٤٠ - دار الاسلام ودار الكفروا صل العلاقة بينهما :

لعابد بن محمد السفيناني - رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

من جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة - كلية الشريعة والدراسات

الاسلامية - فرع الفقه - تحت اشراف الدكتور حسين حامد حسان -

مخطوطة ١٤٠٠ هـ - ١٤٠١ هـ .

١٤١ - الدراية في تخريج احاديث الهداية :

لابي الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن محمد بن حجر

المسقلاني - مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة - ١٣٨٤ هـ -

١٩٦٤ م - عنى بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه : السيد عبد الله

هاشم اليمني المدني .

١٤٢ - الدرر السنة في الاجوبة النجدية :

لمجموعة من علماء نجد ، ابتداء من عصر الامام محمد بن عبد الوهاب

جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - طبع على نفقة عبد العزيز بن

عبد الرحمن آل سعود - مطبعة ام القرى - الطبعة الاولى سنة ١٣٥٦ هـ

١٤٣ - الدر المختار شرح تنوير الابصار :

لمحمد علاء الدين الحصكفي - مطبوع بهامش رد المختار على
الدر المختار - حاشية ابن عابدين - مصور عن طبع دار الطباعة
المصرية سنة ١٢٧٢ هـ - دار احياء التراث العربي ، بيروت .

١٤٤ - الدر المنثور في التفسير المأثور :

لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي : دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الاولى سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
١٤٥ - دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة :

لابي بكر احمد بن الحسين البيهقي - وثق اصوله وخبرج
حديثه وعلق عليه : عبد المعطي قلعه جي - دار الكتب العلمية ،
بيروت - الطبعة الاولى سنة ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .

١٤٦ - دروس في التنظيم الدولي :

لمحمد سعيد الدقاق - الناشر : منشأة المعارف بالاسكندرية

١٩٧٦ م

١٤٧ - ذكر محنة الامام احمد بن حنبل :

جمع ابي عبد الله حنبل بن اسحاق بن حنبل - دراسة
وتحقيق : محمد نفش - مطبعة سعدى وشندى بمصر ١٤٠٣ هـ

(ر)

١٤٨ - رد المختار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين - :

لمحمد امين بن عمر ، الشهير بابن عابدين - وبهامشه الدر المختار
شرح تنوير الابصار للحصكفي - مصور عن طبع مطبعة : دار الطباعة
المصرية سنة ١٢٧٢ هـ ، دار احياء التراث العربي بيروت - ونسخة
اخرى طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر - الطبعة الثانية سنة

١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م

١٤٩ - الردة عن الاسلام وخطرها على العالم الاسلامي :

لعبد الله بن احمد قادري - مكتبة العلم بجدة - مطابع

الشروق - بيروت ، القاهرة - الطبعة الاولى سنة ١٤٠٢ هـ ،

١٩٨٢ م .

١٥٠ - رسالة القتال :

منسوبة الى شيخ الاسلام ابن تيميه ، بعنوان : " قاعدة في

قتال الكفار هل هو لاجل كفرهم أو فاعا عن الاسلام " ضمن مجموعة

رسائل لشيخ الاسلام - مطبوعة على نفقة محمد نصيف - الطبعة

الاولى سنة ١٣٦٨ هـ .

١٥١ - الروض الندي شرح كافي المبتدى :

لاحمد بن عبد الله بن احمد البعلبي - طبع على نفقة علي بن

عبد الله آل ثاني - المطبعة السلفية ومكتبتها .

١٥٢ - روضة الطالبين :

لابي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - المكتب الاسلامي

للطباعة والنشر .

١٥٣ - الروض المربع بشرح زاد المستقنع - مختصر المقنع - :

المتن : لشرف الدين ابي النجا - والشرح لمنصور بن يونس

البهوتي - وعليه تعليقات وحواشي مهمة لعبد الله بن عبد الرحمن

ابي بطين - طبع على نفقة عبد الرحمن القصيبي - المطبعة

السلفية بمصر ١٣٤٩ هـ .

١٥٤ - روح الدين الاسلامي - عرض وتحليل لاصول الاسلام وآدابه
وأحكامه تحت ضوء العلم والفلسفة - :

لعفيف عبد الفتاح طيارة - من منشورات جماعة عباد الرحمن

بيروت - ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

١٥٥ - رياض الصالحين :

لابي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - حقق نصوصه ،

وخرج احاديثه ، وعلق عليه : شعيب الارنؤط - مؤسسة الرسالة -

الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

١٥٦ - الرسول القائد :

محمود شيت خطاب - منشورات دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة

ببيفداد - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠ م .

(ز)

١٥٧ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

لشمس الدين ابي عبد الله محمد بن قيم الجوزية - مطبعة

مصطفى البابي الحلبي واولاده ، بمصر - الطبعة الثانية سنة

١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م .

١٥٨ - الزواجر عن اقتراف الكبائر :

لاحمد بن حجر الهيتمي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي

واولاده بمصر - الطبعة الثانية .

(س)

١٥٩ - سبل السلام شرح بلوغ المرام :

لمحمد بن اسماعيل الامير اليمني الصنعاني - راجعه وعلق عليه :
محمد عبدالعزيز الخولي - ويليّه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل
الأثر مع تعليقات مختارة لابن حجر العسقلاني - مطبعة مصطفى
البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩ هـ -
١٩٥٠ م .

١٦٠ - سراج السالك شرح اسهل المسالك :

لعثمان بن حسين الجعلي المالكي - مطبعة مصطفى البابي
الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الاخيرة .

١٦١ - السلام العالمي والاسلام :

لسيد قطب - نشر مكتبة وهبة - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م .

١٦٢ - سلسلة الاحاديث الصحيحة - وشيء من فقها وفوائدها :

لمحمد ناصر الدين الالباني - المكتب الاسلامي ١٣٩٢ هـ -

١٩٧٢ م .

١٦٣ - السنن الكبرى :

لابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي - مطبعة مجلس
دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة
الاولى سنة ١٣٥٦ هـ .

١٦٤ - سنن ابي داود :

لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي - ومعه
كتاب معالم السنن للخطابي وهو شرح عليه - اعداد وتعليق : عزت
عبيد الدعاس ، وعادل السيد - دار الحديث - حمص سورية -
الطبعة الاولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

١٦٥ - سنن سعيد بن منصور :

لسعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي - حقه وعلق عليه :
حبيب الرحمن الاعظمي - دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان -
الطبعة الاولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

١٦٦ - سنن الدارقطني :

لعلي بن عمر الدارقطني : ويزيله التعليق المغني على
الدارقطني لابي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي - غنى
بتصحيحه وتنسيقه وترجمته وتحقيقه : عبد الله هاشم اليماني المدني -
دار المحاسن للطباعة .

١٦٧ - سنن النسائي :

لابي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن دينار النسائي - ومعه
شرح السيوطي - المطبعة المصرية بالازهر - الطبعة الاولى
سنة ١٣٤٨ هـ .

١٦٨ - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية :

لتقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، المعروف :
بشيخ الاسلام ابن تيمية : مؤسسة مكة للطباعة والاعلام - من
مطبوعات الجامعة الاسلامية - شوال - ١٣٧٩ هـ ، ابريل ١٩٦٠ م
- راجعه وعلق عليه : محمد عبد الله السمان - .

١٦٩ - السياسة الشرعية - او نظام الدولة الاسلامية في الشئون الدستورية
والخارجية والمالية - :

لعبد الوهاب خلاف - مطبعة التقدم القاهرة - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م
وكذا طبعة مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

١٧٠ - السيرة النبوية :

لعبد الملك بن هشام بن ايوب الحميري - حققها وضبطها -
وشرحها ووضع فسهارسها : مصطفى السقا ، وابراهيم الابياري ،
وعبد الحفيظ شلبي - مؤسسة علوم القرآن .

وايضا : طبعة مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

(ش)

١٧١ - شرح متن الوقاية - لعبد الله بن مسعود المشهور بصدر الشريعة -

مطبوع بهامش كتاب كشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم

الاففاني - المطبعة الادبية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣١٨ هـ .

١٧٢ - شرح المنهج - :

لذكرى الانصارى الشافعي - مطبوعة بهامش حاشية الجمل عليه

دار احياء التراث العربي .

١٧٣ - شرح العناية على الهداية :

لاكمل الدين محمد بن محمود البابرقي - مطبوع مع شرح فتح

القدير ، والهداية ، وحاشية سعدى افندى ، وتكملة شرح فتح القدير

لقاضي زاده - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وابولاده بمصر - الطبعة

الاولى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .

١٧٤ - شرح منح الجليل على مختصر خليل :

لمحمد عlish بن احمد بن محمد عlish : مطبوع مع تسهيل

منح الجليل - دار الطباعة الكبرى - الناشر : مكتبة النجاح ،

طرابلس - ليبيا .

١٧٥ - شرح الزرقاني على مختصر سيدى خليل :

لعبد الباقي الزرقاني - وبهامشه حاشية محمد البناني - دار

الفكر - بيروت - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

١٧٦ - شرح الخرشي ، على مختصر سيدى خليل :

لابي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي - دار صادر -

بيروت .

١٧٧ - الشرح الصغير :

لاحمد بن محمد بن أحمد الدردير - مطبوع بهامش بلفظة

السالك للصاوي - ملتزم الطبع والنشر : مصطفى الباي الحلبي -

الطبعة الاخيرة سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

١٧٨ - شرح المحلي على منهاج الطالبين :

لجلال الدين محمد بن احمد المحلي الشافعي - مطبعة دار

احياء الكتب العربية - مطبوع مع حاشيتي القليوبي وعسيرة .

١٧٩ - شرح فتح القدير :

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ، المعروف بابن الهمام

الحنفي - مطبوع مع الهداية والعناية وحاشية سعدى افندى ،

وحاشية قاضي زاده - مطبعة مصطفى الحلبي بمصر - الطبعة

الاولى - ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .

١٨٠ - شرح كتاب السير الكبير :

لمحمد بن الحسن الشيباني - املاء : محمد بن احمد السرخسي

تحقيق : صلاح الدين المنجد - مطابع شركة الاعلانات الشرقية -

١٩٧١ م .

١٨١ - شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي :

لاي بيكر احمد بن علي الرازي ، المعروف بالجصاص - مخطوط
معهد المخطوطات رقم ٢٦٤ - الجزء الاخير - الفقه الحنفي .

١٨٢ - الشرح الكبير :

لاحمد بن محمد الدردير المالكي - مطبوع بهامش حاشية
الدسوقي عليه - المكتبة التجارية الكبرى - توزيع دار الفكر ،
بيروت .

١٨٣ - شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك :

لمحمد الزرقاني - مطبعة الاستقامة بالقاهرة - سنة ١٣٧٩ هـ ،

١٩٥٩ م .

١٨٤ - شرح السنة :

لحسين بن مسعود الغراء البغوي - تحقيق : شعيب الارناؤط
المكتب الاسلامي - بيروت - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٣ هـ -

١٩٧٤ م .

١٨٥ - شرح الكرمانى لصحيح الامام البخارى :

لمحمد بن يوسف الكرمانى - المطبعة المصرية - الطبعة
الاولى - سنة ١٣٥١ هـ .

١٨٦ - شرح حدود ابن عرفة :

لابي عبد الله محمد الانصارى - المطبعة التونسية - الطبعة
الاولى ١٣٥٠ هـ - نشر : المكتبة العلمية بتونس .

- ١٨٧ - شرائع الاسلام في الفقه الاسلامي الجعفري :
لجعفر بن الحسن بن ابي زكريا الحلبي - باشراف : محمد
جواد مغنية - من منشورات : دار مكتبة الحياة - سنة ١٩٧٨ م .
- ١٨٨ - الشريعة الاسلامية لا القوانين الجاهلية :
لعمر سليمان الاشقر - طبع بمطابع الانباء في الكويت -
الطبعة الاولى سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .
- ١٨٩ - الشريعة الاسلامية والقانون الدولي :
لعلي علي منصور - صدر عن المجلس الاعلى للشئون الاسلامية -
لجنة الخبراء - الجمهورية العربية المتحدة ، القاهرة - ١٣٩٠ هـ -
١٩٧١ م .
- ١٩٠ - الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم :
لابي الفضل عياض بن موسى الحيصبي الاندلسي - شركة
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر - الطبعة الاخيرة
سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .
- (ص - ض)
- ١٩١ - الصارم المسلول على شاتم الرسول :
لاحمد بن عبد الحليم بن تيمية - تحقيق : محمد محيي الدين
عبد الحميد - دار الفكر بيروت .
- وايضا : طبعة سنة ١٤٠٠ هـ ، ولم يذكر فيها اسم الطابع .
- ١٩٢ - صبح الاعشى في صناعة الانشاء :
لاحمد بن علي القلقشندى - مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة -
١٣٨٣ هـ .

١٩٣ - الصحاح :

لإسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق : أحمد عبد الففور
عطار - دار الكتاب العربي ، القاهرة ، وايضا طبعة الحلبي
بالقاهرة .

١٩٤ - صحيح البخاري :

لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - طبعة
بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامة باستانبول - دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

١٩٥ - صحيح مسلم - الجامع الصحيح :

لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري - المطبعة العامة
= ١٣٣٤ هـ - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت .

١٩٦ - صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) :

لمحمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ، بيروت -
الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م .

١٩٧ - صحيح مسلم بشرح النووي :

بهامش : إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني -
دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

١٩٨ - صحيح الترمذي :

لأبي عيسى الترمذي - بشرح الإمام ابن العربي المالكي -
المطبعة المصرية بالأزهر - الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ ، ١٩٣١ م .

١٩٩ - ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) :

لمحمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ، بيروت -
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

(ع ، غ)

٢٠٠ - العالم في القرن العشرين :

تأليف : لويس ، ل . شنايدر - ترجمة : سعيد عبود
السامرائي - مراجعة وتقديم : عطا البكري - مطابع سميا ، بيروت
من منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٢٠١ - العبقريّة العسكرية في غزوات الرسول :

لمحمد فرج - مطبعة المدني ، القاهرة - الطبعة الثالثة ،
سنة ١٩٧٢ م - الناشر - دار الفكر العربي .

٢٠٢ - العدة شرح العمدة - في فقه امام السنة احمد بن حنبل الشيباني
رضي الله عنه :

لبهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسي - طبع على نفقة :
علي بن عبد الله الثاني حاكم قطر سابقا - المطبعة السلفية - الطبعة
الثانية ١٣٨٢ هـ .

٢٠٣ - عدة الصابرين :

لشمس الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر ، المعروف بابن
قيم الجوزية - نسخة قديمة ، ورثتها عن والدي رحمه الله ، مجردة عن
اسم الطابع وتاريخ الطبع - من الحجم المتوسط .

٢٠٤ - العصر الاسرائيلي - من قناة السويس الى باب المندب - :

لنجيب صالح - دار اقرأ ، بيروت لبنان - الطبعة الاولى
سنة ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .

٢٠٥ - عقد الامان في الشريعة الاسلامية :

لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني - رسالة مقدمة الى قسم
الدراسات العليا الشرعية في جامعة ام القرى لنيل درجة الدكتوراه
في الفقه الاسلامي - مخطوطة - عام ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .

٢٠٦ - العلمانية - نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة :-

لسفر بن عبد الرحمن الحوالي - دار مكة للطباعة والنشر
والتوزيع - من منشورات جامعة ام القرى بمكة المكرمة - الطبعة الاولى
سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٢٠٧ - العلاقات الدولية في القرآن والسنة :

لمحمد علي الحسن - جمعية عمال المطابع التعاونية ، عمان -
الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م ، من منشورات مكتبة
النهضة الاسلامية - عمان ، الاردن .

٢٠٨ - العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الاسلامية :

لعبد الخالق النواوي - الناشر : دار الكتاب العربي ،
بيروت : الطبعة الاولى سنة ١٣٩٤ هـ ، ١٩٧٤ م

٢٠٩ - العلاقات الدولية في الاسلام :

لمحمد ابي زهرة - ملتزم الطبع والنشر : دار الفكر العربي .

٢١٠ - عمدة القارى شرح صحيح البخارى :

لبدر الدين ابي محمد محمود بن احمد الصيني - طبعة
عام ١٣٠٨ هـ .

٢١١ - عيون الاثر في فنون المغازي والشاغل والسير - تحقيق لجنة
احياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثالثة
سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - من منشورات دار الآفاق الجديدة -
بيروت .

٢١٢ - غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى :
لمرعي بن يوسف الحنبلي - مؤسسة دار السلام ، دمشق
الطبعة الاولى على نفقة علي بن عبد الله آل ثاني حاكم قطر
سابقا - حققه وعلق عليه : محمد جميل الشطي ، ومحمد زهير
الشاويش .

٢١٣ - غريب الحديث :
لابي عبيد القاسم بن سلام الهروي - مقرر عن طبعة مطبعة
مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن - الهند -
الطبعة الاولى سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م . الناشر : دار الكتاب
العربي ، بيروت .

(ف)

٢١٤ - فتاوى الامام النووي - المسماة بالمسائل المنثورة - :
ترتيب الشيخ : علاء الدين بن العطار - تحقيق : محمد
الحجار - المطبعة العربية بحلب - الطبعة الثانية - ١٣٩٨ هـ .
٢١٥ - الفتاوى الهندية :

لنظام وجماعة من علماء الهند - وبهامشه فتاوى قاضي خان ،
والفتاوى البزازية - دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - الطبعة
الثالثة - اعيد طبعه بالافتتاح سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٢١٦ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري :

لاحمد بن علي بن حجر العسقلاني - المطبعة السلفية -

وايضا طبعة المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، القاهرة سنة ١٣٠٠ هـ .

٢١٧ - الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد الشيباني ، مع مختصر

شرحه : بلوغ الاماني من اسرار الفتح الرباني .

لاحمد عبد الرحمن البنا - نشر : دار الحديث بالقاهرة .

٢١٨ - الفروق :

لشهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس - المشهور

بالقرافي - وبهامشه : تهذيب الفروق لمحمد بن علي بن حسين -

تصوير دار المعرفة بيروت .

٢١٩ - الفروع :

لشمس الدين المقدسي ابي عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي -

ويليه : تصحيح الفروع لعلاء الدين ابي الحسن علي المرداوي -

راجعته عبد الستار احمد فراج - عالم الكتب - بيروت - الطبعة

الثالثة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٧ م .

٢٢٠ - فقه الامام جعفر الصادق :

لجعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين - دار العلم

للملايين ، بيروت .

٢٢١ - فقه السنة :

لسيد سابق - الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت -

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٣ م .

٢٢٢ - فقه الاوزاعي :

لعبد الله محمد الجبوري - وزارة الاوقاف ، الجمهورية العراقية ،

مطبعة الارشاد ، بغداد ، سنة ١٣٩٧ هـ .

٢٢٣ - فقه السيرة - دراسات منهجية علمية لسيرة المصطفى عليه الصلاة

والسلام وما تنطوي عليه من عظات ومبادئ وأحكام - :

لمحمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر - الطبعة السادسة

سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

٢٢٤ - الفقيه والمتفقه :

لابي بكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي الخطيب - الطبعة

الثانية ، الرياض ١٣٨٩ هـ .

٢٢٥ - الفواكه الدواني شرح على رسالة ابي محمد عبد الله بن أبي زييد

القيرواني المالكي :

لاحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي الازهرى -

مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر - الطبعة الثالثة سنة

١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٢٢٦ - فن الحرب - من الحرب العالمية الثانية الى الاستراتيجية النووية - :

لاميل وانتي - تعريب : اكرم ديرى ، والهيشم الايوبي -

دار القلم ، بيروت - لبنان - الطبعة الاولى - شباط / فبراير

سنة ١٩٧٣ م .

٢٢٧ - في ظلال القرآن :

لسيد قطب - دار احياء التراث العربي ، بيروت - الطبعة

الثالثة - وكذا الطبعة السابعة ١٣٩١ هـ ، وايضا : طبعة

دار الشروق ، الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ .

(ق)

٢٢٨ - القاموس المحيط :

لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - سنة ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م ،
وطبعة : مطبعة السادة بمصر .

٢٢٩ - القانون بين الامم - مدخل الى القانون الدولي العام :

لجير هارد فان غلان - تعريب عباس العمر - من منشورات :
دار الآفاق الجديدة - بيروت .

٢٣٠ - القانون والعلاقات الدولية في الاسلام :

لصحي المحمضاني - دار العلم للملايين ، بيروت :

١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م .

٢٣١ - قانون الحرب :

لعبد العزيز علي ، وعبد الفتاح عبد العزيز ، وحسين درويش ،
مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

٢٣٢ - القانون الدولي العام :

لعلي ماهر - مطبعة الاعتماد ، القاهرة .

٢٣٣ - القانون الدولي الخاص واحكامه في القانون الكويتي :

لماجد الحلواني - من مطبوعات جامعة الكويت ، قسم القانون

الدولي - ١٩٧٣ م ، ١٩٧٤ م .

٢٣٤ - القانون الدولي العام :

لحامد سلطان ، وعائشة راتب ، صلاح الدين عامر - مطبعة

جامعة القاهرة والكتاب الجامعي - الطبعة الاولى سنة ١٩٧٨ م .

٢٣٥ - القانون الدولي العام :

لعلي صادق ابوهيف - منشأة المعارف بالاسكندرية - الطبعة

الثانية عشرة - .

٢٣٦ - القانون الدولي العام في السلم والحرب :

للشافعي محمد بشير - الناشر : دار الفكر العربي -

الطبعة الرابعة .

٢٣٧ - القتال في الاسلام ، احكامه وتشريعاته ، دراسة مقارنة :

لمحمد بن ناصر بن عبد الرحمن الجعوان - مطابع المدينة ،

الرياض - الطبعة الثانية سنة : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٢٣٨ - القتال في الاسلام :

لاحمد نار - الدار السعودية للنشر والتوزيع - جدة - الطبعة

الثانية : سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

٢٣٩ - قواعد الحرب في الشريعة الاسلامية - دراسة مقارنة - :

لعواض بن محمل الوديناني - رسالة مقدمة الى المعهد

العالي للقضاء بالرياض ، لنيل درجة الماجستير في السياسة

الشرعية - باشراف الدكتور عبد العال احمد عطوة - مخطوطة -

عام ١٤٠٢ هـ .

٢٤٠ - قواعد الاحكام في مصالح الانام :

لابي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلي -

دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٤١ - قوانين الاحكام الشرعية ، وسائل الفروع الفقهية :

لمحمد بن احمد بن جزى الفرناطي المالكي - دار العلم
للملايين .

٢٤٢ - قيام الدولة العربية الاسلامية في حياة محمد - صلى الله عليه وسلم :-

لمحمد جمال الدين سرور - دار الفكر العربي - سنة ١٩٧٢ م .

٢٤٣ - القواعد النورانية الفقهية :

لشيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق : حامد الغني - مطبعة

السنة المحمدية - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

(ك)

٢٤٤ - الكافي ، في فقه أهل المدينة المالكي :

لابي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - تحقيق

محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني - . الناشر : مكتبة

الرياض الحديثة - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

٢٤٥ - الكافي ، في فقه الامام الميجل احمد بن حنبل :

لابي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي - المكتب

الاسلامي ، دمشق - بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٣٩٩ هـ ،

١٩٧٩ م .

٢٤٦ - كتاب الكبائر :

لشمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي

الشافعي - مطبعة الاستقامة بالقاهرة - ١٣٨١ هـ .

٢٤٧ - كتاب الحدود من الحاوى الكبير :

لابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماورى - تحقيق
ودراسة : ابراهيم علي ابراهيم صندجى - مخطوط - رسالة
مقدمة الى قسم الدراسات العليا الشرعية في جامعة ام القرى
لنيل درجة الدكتوراة في الفقه - عام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ،
اشراف الدكتور : محمود عبد الدايم .

٢٤٨ - كتاب السير من الحاوى الكبير :

لابي الحسن علي بن محمد الماورى - تحقيق ودراسة :
محمد بن رديد المسعودى - رسالة مقدمة الى قسم الدراسات العليا
الشرعية في جامعة ام القرى لنيل درجة الدكتوراة في الفقه الاسلامي
باشراف الدكتور محمود عبد الدايم - مخطوطة - عام ١٤٠٣ هـ ،
١٩٨٣ م .

٢٤٩ - كشف القناع عن متن الاقناع :

لمنصور بن يونس بن ادريس البهوتي - راجعه وعلق عليه :
هلال مصيلحي مصطفى هلال - الناشر : مكتبة النصر الحديثية
 بالرياض .

٢٥٠ - كشف المخدرات والرياض المزهرات شرح اخصر المختصرات :

لزين الدين عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد البعلبي الحنبلي -
طبع على نفقة . : علي بن عبد الله آل ثاني حاكم قطر سابقا -
المطبعة السلفية .

- ٢٥١ - كشف الخفا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس:
لاسماعيل بن محمد الجعلوني الجراحي - اشرف على طبعه
وتصحيحه والتعليق عليه : احمد القلاش - مؤسسة الرسالة للطباعة
والنشر والتوزيع - الطبعة الرابعة عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٢٥٢ - كفاية الطالب الرياني لرسالة أبي زيد القيرواني :
لعلي بن الحسن المالكي الشاذلي - مطبوع بهامش حاشية
علي الصعیدی العدوی المالكي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي
واولاده بمصر - ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .
- ٢٥٣ - الكنز المرصود في قواعد التلمود :
لروهلنج وزميله - تعريب : يوسف حنا نصر الله ، بيروت - سنة
١٣٨٨ هـ .
- ٢٥٤ - الكيد الاحمر - دراسة واعية للشيوعية وجذورها وافكارها ، وخرافة
حتمياتها واحلام وعودها الكاذبة وواقع تدميرها الثوري الحقوسود
والحسود وجحيم تطبيقاتها - :
لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني - دار القلم ، دمشق ،
بيروت - الطبعة الاولى سنة ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
- (ل)
- ٢٥٥ - لباب النقول في اسباب النزول :
لجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي - دار احياء
العلوم - الطبعة الاولى سنة ١٩٢٨ م .
- ٢٥٦ - اللباب في شرح الكتاب :
لعبد الفني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي - المكتبة
العلمية بيروت - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

٢٥٧ - لسان العرب :

لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - دار لسان العرب ،

بيروت.

٢٥٨ - اللمعة الدمشقية :

لمحمد بن جمال الدين العالمي - مطبعة الآداب - الطبعة الاولى .

(م)

٢٥٩ - المؤامرة ومعركة المصير :

لسعد جمعة - دار الكتاب العربي - الطبعة الثانية فـي

٢٥ ايلول سنة ١٩٦٨ م .

٢٦٠ - مبادئ القانون الدولي العام :

لعبد العزيز محمد سرحان - مطبعة جامعة القاهرة والكتاب

الجامعي - ١٩٨٠ م .

٢٦١ - المبدع في شرح المقنع :

لابي اسحاق برهان الدين ابراهيم بن حمد بن مفلح الحنبلي -

طبع على نفقة : علي بن عبد الله آل ثاني حاكم قطر سابقا - المكتب

الاسلامي ، دمشق ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٢٦٢ - المبسوط :

لشمس الدين محمد بن ابي سهل السرخسي - دار المعرفة

للطباعة والنشر ، بيروت - الطبعة الثالثة ، اعيد طبعه بالاؤفست

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٢٦٣ - مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود :

لعبد الجبار ناجي الملا صالح - دار الرسالة للطباعة ، بغداد
ساعدت جامعة بغداد على نشره - الطبعة الاولى سنة ١٣٩٥ هـ -
١٩٧٥ م .

٢٦٤ - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة :

لمحمد حميد الله - دار النفائس - الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ ،
١٩٨٣ م .

٢٦٥ - المجموع شرح المذهب :

لابي زكريا محيي الدين بن شرف النووي - مطبوع مع تكملة -
طبعة التضامن الاخوي - وايضا : طبعة مطبعة الامام بمصر .

٢٦٦ - مجمع الانهر في شرح ملتقى الابرار :

لعبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد افندي - دار
الطبعة العامة - ١٣١٦ هـ - وبهامشه الشرح المسمى بدرالمنتقى
شرح الملتقى .

٢٦٧ - مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية :

جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي
الحنبلي ، وساعده ابنه محمد - طبع على نفقة : سعود بن عبدالعزيز
آل سعود ملك المملكة العربية السعودية سابقا - مطابع الرياض -
الطبعة الاولى سنة ١٣٨٣ هـ .

٢٦٨ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :

لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - مطبوع مع تحرير العراقي
وابن حجر - الناشر : دار الكتاب ، بيروت - الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .

٢٦٩ - المجلس :

لابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم - ادارة الطباعة
المنيرية بمصر - الطبعة الاولى سنة ١٣٥٠ هـ .

٢٧٠ - المحكم والمحيط الاعظم في اللغة :

لعلي بن اسماعيل بن سيده - مطبعة : مصطفى البابي الحلبي
واولاده بمصر .

٢٧١ - المحرر في الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل :

لمجد الدين ابي البركات - مطبوع مع نكت الفوائد السنية على
مشكل المحرر لمجد الدين بن تيمية .

تأليف شمس الدين ابن مفلح الحنبلي المقدسي - مطبعة السنة
المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

٢٧٢ - المحرر في الحديث :

لشمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
المقدسي الحنبلي - دراسة وتحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ،
ومحمد سليم ابراهيم سمارة ، وجمال حمدى الذهبي - دار المعرفة
الطبعة الاولى سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

٢٧٣ - محاضرات في القانون الدولي العام :

لمحمد المجذوب - مكتبة مكاوي ، بيروت - ١٩٧٨ م .

٢٧٤ - محاضرات تاريخ الامم الاسلامية - الدولة الاموية - :

لمحمد الخضرى - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ، سنة

١٩٦٩ م .

٢٧٥ - مختصر خليل :

لخليل بن اسحاق المالكي - دار احياء الكتب العربية .

٢٧٦ - مختصر المزني :

لابي ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني - وهو اختصار لكتاب

الام للشافعي - دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

٢٧٧ - مختصر سيرة الرسول ، عليه الصلاة والسلام - :

لمحمد بن عبد الوهاب - ضمن مؤلفات الامام محمد بن عبد الوهاب

نشر جامعة الامام محمد بن سعود بالرياض ، القسم الثالث - .

٢٧٨ - المخططات الاستعمارية لمكافحة الاسلام :

لمحمد محمود الصواف - دار النصر للطباعة الاسلامية - القاهرة

توزيع دار الاصلاح السعودية - الدمام .

٢٧٩ - المدونة الكبرى للامام مالك بن أنس :

رواية الامام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمن

ابن القاسم العتقي - مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الاولى

سنة ١٣٢٣ هـ .

٢٨٠ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية :

لمحمد جمال الدين محفوظ - الهيئة المصرية العامة للكتاب -

سنة ١٩٧٦ م .

٢٨١ - المدرسة العسكرية الاسلامية :

لمحمد فرج - ملتزم الطبع والنشر : دار الفكر العربي -

١٩٧٩ م .

- ٢٨٢ - مذكرة الشنقيطي على روضة الناظر :
لمحمد الامين الشنقيطي - مطابع دار الاصغهاني وشركاه ،
جدة ١٣٩١ هـ .
- ٢٨٣ - المسيحية :
لاحمد شلبي - الناشر مكتبة النهضة المصرية - الطبعة
السادسة - سنة ١٩٧٨ م .
- ٢٨٤ - المسلمون في معركة البقاء :
لعبد الحليم عويس - دار الاعتصام ، القاهرة - الطبعة الاولى
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٨٥ - مستند الاجناد في آلات الجهاد ، ومختصر في فضل الجهاد :
لابن جماعة الحموى - تحقيق وشرح : اسامة ناصر النقشبندي -
من منشورات وزارة الثقافة والاعلام بالجمهورية العراقية - دار الحرية
للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٣ م .
- ٢٨٦ - المستدرك على الصحيحين :
لابي عبد الله الحاكم النيسابوري - وبذيله التلخيص للحافظ
الذهبي - الناشر : مكتب المطبوعات الاسلامية ، حلب - دار
المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .
- ٢٨٧ - مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني :
دار صادر بيروت - مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية بمصر
سنة ١٣١٣ هـ ، وايضا : طبعة دار المعارف بمصر - بتحقيق
احمد شاكر .

٢٨٨ - المستصفى :

ابو حامد محمد بن محمد الفزالي - تحقيق وتعليق : محمد مصطفى ابو العلا - شركة الطباعة الفنية المتحدة - القاهرة
سنة ١٣٩١ هـ .

٢٨٩ - المسودة :

آل تيمية - تحقيق محمد محيي الدين ، مطبعة المدني ،
القاهرة - سنة ١٣٨٤ هـ .

٢٩٠ - مشكاة المصابيح :

لولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي -
تحقيق : محمد ناصر الدين الالباني - المكتب الاسلامي للطباعة
والنشر - دمشق - الطبعة الاولى ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

٢٩١ - المصباح المنير :

لاحمد بن محمد المقرئ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده
القاهرة .

٢٩٢ - المصنف :

لعبد الرزاق الصنعاني - تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي -

دار القلم - بيروت - ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

٢٩٣ - مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى :

لمصطفى السيوطي الرحبياني - المكتب الاسلامي ، دمشق ،
الطبعة الاولى سنة ١٣٨٠ هـ .

٢٩٤ - المطلع على ابواب المقنع :

لابي عبد الله شمس الدين محمد بن ابي الفتح البعلبي -
المكتب الاسلامي بدمشق - الطبعة الاولى سنة ١٣٨٥ هـ ،
١٩٦٥ م .

٢٩٥ - المعجم الوسيط :

لابراهيم مصطفى ، واحمد حسن الزيات ، وحامد عبد القادر ،
ومحمد علي النجار - وأشرف على طبعه : عبد السلام هارون -
صدر عن مجمع اللغة العربية - المكتبة العلمية بطهران .

٢٩٦ - معاملة الاسير في ضوء الكتاب والسنة :

لعبد الله سيف قائد الازدي - رسالة مقدمة لنيل درجة
الماجستير من فرع الكتاب والسنة بجامعة ام القرى بمكة المكرمة -
اشراف الدكتور : محمد عبد النعم القيعي - مخطوط عام ١٤٠٢ هـ
١٤٠٣ هـ .

٢٩٧ - المعتمد في اصول الدين :

للقاضي ابي يعلى الحنبلي - تحقيق وديع زيدان حداد -
دار الشرق - بيروت .

٢٩٨ - معالم السنن :

لابي سليمان حمد بن محمد الخطابي - مطبعة انصار
السنة المحمدية - طبعة سنة : ١٣٦٧ هـ - سنة ١٣٦٨ هـ ،
مطبوع مع مختصر سنن ابي داود للمنذرى .

٢٩٩ - المغني على مختصر ابي القاسم عمر بن حسين الخرقى :

لابي محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة - مطابع
سجل العرب - الناشر : مكتبة القاهرة - سنة ١٣٨٩ هـ ،
١٩٦٩ م - تحقيق : طه الزيني .

وايضا طبعة : دار الكتاب العربي ، بيروت سنة ١٣٩٢ هـ ،
مع الشرح الكبير لشمس الدين عبد الرحمن بن قدامة المقدسي .

٣٠٠ - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج :

لمحمد الشربيني الخطيب - مطبعة مصطفى البابي الحلبي
واولاده بمصر - ١٣٧٧ هـ ، ١٩٥٨ م - وبأعلى الصحائف :
متن المنهاج لابي زكريا يحيى بن شرف النووي .

٣٠١ - المفردات في غريب القرآن :

لابي القاسم الحسين بن محمد ، المعروف بالراغب الاصفهاني -
تحقيق : محمد سيد الكيلاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي
واولاده بمصر - الطبعة الاخيرة - سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

٣٠٢ - المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام - مع اشارة
خاصة الى أسس الشرعية الدولية للمقاومة الفلسطينية - لصالح الدين
عامر - دار الفكر العربي ، القاهرة - دار الهنا للطباعة .

٣٠٣ - مقدمة ابن خلدون :

لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي - تحقيق :
حجر عاصي - منشورات دار ومكتبة الهلال - بيروت ١٩٨٣ م -
وطبعة أخرى تطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

- ٣٠٤ - المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية لامهات مسائلها المشكلات :
لايى الوليد محمد بن احمد بن رشد القاضي المالكي - مطبعة السعادة بمصر - طبع على نفقة : الحاج محمد افندى ساسي
المصري التونسي .
- ٣٠٥ - مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة :
لصلاح الدين عامر - ملتزم الطبع والنشر : دار الفكر
المصري بالقاهرة - الطبعة الاولى سنة ١٩٧٩ م .
- ٣٠٦ - المقنع في فقه امام السنة احمد بن حنبل الشيباني :
لموفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي - مع حاشيته
وهي منقولة من خط سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ،
وهي غير منسوبة لاحد - طبع على نفقة علي بن عبد الله آل ثاني
حاكم قطر سابقا - المطبعة السلفية .
- ٣٠٧ - منهج الوصول في علم الاصول :
لعبد الله بن القاسم ، علي بن عمرو لبيضاوي - مطبوع
مع شرح البدخشي ، وشرح الاسنوي - مطبعة سحمد علي صبيح
واولاده بالازهر بمصر .
- ٣٠٨ - منهج الاسلام في الحرب والسلام :
لعثمان جمعة ضميره - مكتبة دار الارقم ، الكويت - الطبعة
الاولى - سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م .

٣٠٩ - منار السبيل في شرح الدليل - على مذهب الامام المبجل احمد

ابن حنبل :

ابراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان - المطبعة الهاشمية

بدمشق - الطبعة الاولى سنة ١٣٧٨ هـ - من منشورات

مؤسسة دار السلام - طبع على نفقة قاسم بن درويش فخرو .

٣١٠ - منهاج الطالبين :

لابي زكريا محيي الدين بن مشرف النووي ، مطبوع مع شرحه

للجلال المحلي وحاشيتي القليوبي وعميره - مطبعة دار احياء

الكتب العربية .

٣١١ - المنتقى في احاديث المصطفى :

لمجد الدين ابي البركات عبد السلام الحراني - تحقيق محمد

حامد الفقي - مطبعة المكتبة التجارية بمصر - الطبعة الاولى

سنة ١٣٥٠ هـ .

٣١٢ - من هدى القرآن :

لمحمد شلتوت - طبعة دار الكتب - بالقاهرة .

٣١٣ - منتهى الارادات - في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات :

لتقي الدين محمد بن احمد الفتوحي الحنبلي ، الشهير

بابن النجار - تحقيق : عبد الغني عبد الخالق - عالم الكتب -

١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

٣١٤ - المذهب في فقه الامام الشافعي :

لابني اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي

وبذيل صحائفه النظم المستعذب في شرح غريب المذهب لمحمد

ابن احمد بن بطلال الركني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده

بمصر - الطبعة الثانية ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م .

٣١٥ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل :

لايبي عبد الله محمد بن محمد ، المعروف بالحطاب وبهامشه
التاج والاكلیل لابن المواق - دار الفكر - الطبعة الثانية :

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٣١٦ - موقف الاسلام من نظرية ماركس للتفسير المادی للتاریخ :

لاحمد العوايشة - دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع بمكة
المكرمة - من منشورات جامعة ام القرى - الطبعة الاولى سنة ١٤٠٢ هـ -

١٩٨٢ م .

(ن)

٣١٧ - نصب الراية لاحاديث الهداية :

لجمال الدين ابي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي -

مطبوع مع حاشيته بغية الالمعي في تخريج الزيلعي - الناشر :

المكتبة الاسلامية - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م .

٣١٨ - نظرات في الحرب الحديثة :

لم يذكر اسم المؤلف - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت -

١٩٦٩ م .

٣١٩ - نظرية الحرب في الشريعة الاسلامية :

لاسماعيل ابراهيم محمد ابو شريعة - مكتبة الفلاح بالكويت -

الطبعة الاولى سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٣٢٠ - النظم الدولية في القانون والشريعة :

لعبد الحميد الحاج - اصدار : معهد الدراسات الاسلامية

١٩٧٤ م .

٣٢١ - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج :

لشمس الدين محمد بن ابي العباس الرملي ، الشهير بالشافعي
الصغير - ومعه حاشية ابي الضياء الشيرازي ، وبالهامش : حاشية
المفري الرشيدي - الناشر : المكتبة الاسلامية .

٣٢٢ - النهاية في غريب الحديث والاثار :

لمجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد الجزري ،
المعروف بابن الاثير - وبهامشه الدر النثير تلخيص نهاية ابن الاثير
للجلال السيوطي - طبعة قديمة جدا لم يذكر عليها تاريخ الطباعة
ولا اسم المطبعة التي طبع فيها .

وتصوير دار احياء التراث العربي بيروت لبنان عن الطبعة الاولى
عام ١٣٨٣ هـ بتحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر احمد الزاوي
الناشر : المكتبة الاسلامية .

٣٢٣ - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار :

لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني - دار الجيل ، بيروت ،
لبنان سنة ١٩٧٣ م .

(ه ، و ، ي)

٣٢٤ - الهداية شرح بداية المبتدي :

لبرهان الدين علي بن ابي بكر المرغيناني - مطبوع مع شرح
فتح القدير والعناية وحاشية سعدى افندي ، وحاشية قاضي زاده -
مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الاولى سنة ١٣٨٩ هـ -

١٩٧٠ م .

٣٢٥ - الهدنة في الاسلام - دراسة مقارنة - :

لعلي بن محمد الاخضر العربي - رسالة مقدمة لنيل درجة
الماجستير من المعهد العالي للقضاء بالرياض - باشراف الدكتور:

حسن صبحي احمد - مخطوط - عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٣٢٦ - الوسيط في القانون الدولي العام :

لجعفر عبدالسلام - مطبعة السعادة - ١٩٧٨ م .

٣٢٧ - الولا ء والبراء في الاسلام - من مفاهيم عقيدة السلف - :

لمحمد بن سعيد بن سالم القحطاني - الناشر : دار طيبة
 بالرياض - الطبعة الاولى - ١٤٠٢ هـ ، والطبعة الثانية : ١٤٠٤ هـ .

٣٢٨ - اليهود وراء كل جريمة :

لوليم كار - شرح وتعليق : خير الله الطلفاح - دار الكتاب

العربي ، بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م .

فهرس الموضوعات

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ٢ | المقدمة |
| ٥١ | القسم الاول : في تعريف الحرب وتاريخها وأنواعها وأغراضها |
| ٥١ | الباب الاول : في تعريف الحرب مع ذكر لمحة سريعة عن تاريخها . |
| ٥١ | الفصل الاول : في تعريف الحرب . |
| ٥٣ | البحث الاول : في تعريف الحرب لغة واصطلاحاً . |
| ٥٩ | البحث الثاني : في تعريف الجهاد في الشريعة الإسلامية . |
| ٦٤ | البحث الثالث : في تعريف الجهاد في الشريعة الإسلامية |
| ٦٤ | المطلب الأول : في الجهاد في القرآن الكريم والحديث الشريف . |
| ٧١ | المطلب الثاني : في الجهاد في الاصطلاح . |
| ٧١ | الفرع الاول : الجهاد عند فقهاء الحنفية . |
| ٨٣ | الفرع الثاني : الجهاد عند فقهاء المالكية . |
| ٩٦ | الفرع الثالث : الجهاد عند فقهاء الشافعية . |
| ١٠٠ | الفرع الرابع : الجهاد عند فقهاء الحنابلة . |
| ١٠٢ | البحث الرابع : المقارنة بين تعريفات الفقهاء للجهاد . |
| ١١٥ | - الربط بين المعنى اللغوي للجهاد والمعنى الاصطلاحي . |
| ١١٦ | البحث الخامس : في المقارنة بين مفهوم الحرب في الشريعة الإسلامية ومفهومها في القانون الدولي العام . |
| ١٢٣ | الفصل الثاني : في لمحة تاريخية سريعة عن الحرب على امتداد العصور . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ١٢٣ | المبحث الأول : في ماسجله القرآن الكريم عن أقدم الحروب والمنازعات بين البشر . |
| ١٢٣ | المبحث الثاني : في الحرب عند الاغريق . |
| ١٢٦ | المبحث الثالث : في الحرب عند اليونان . |
| ١٢٨ | المبحث الرابع : في الحرب عند اليهود . |
| ١٤٣ | المبحث الخامس : في الحرب عند النصارى . |
| ١٥٤ | المبحث السادس : في الحرب عند العرب قبل الاسلام . |
| ١٥٩ | المبحث السابع : في الحرب عند المسلمين . |
| ١٧٥ | المبحث الثامن : في الحرب في العصر الحديث . |
| ١٨٥ | المبحث التاسع : هل الحرب أمر طبيعي في البشر أم انها ظاهرة اجتماعية . |
| ١٨٩ | الباب الثاني : في انواع الحرب وأغراضها في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٩٢ | الفصل الاول : في حرب المواجهة بالسلاح في الشريعة الاسلامية . |
| ١٩٧ | المبحث الاول : في مراحل تشريع الحرب في الاسلام . |
| ٢١٦ | المبحث الثاني : في حكم حرب المواجهة في الشريعة الاسلامية . |
| ٢٢٨ | الفصل الثاني : في حرب المواجهة بالسلاح في القانون الدولي العام |
| ٢٢٩ | المبحث الاول : في حرب المواجهة بالسلاح في طور القانون الدولي التقليدي . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ٢٤١ | المبحث الثاني : في حرب المواجهة بالسلح في طور التنظيم الدولي . |
| ٢٤٢ | المطلب الاول : في عهد عصبة الأمم . |
| ٢٤٩ | المطلب الثاني : في ميثاق - بريان ، كيلوج ، ميثاق باريس - |
| ٢٥٣ | المطلب الثالث : في ميثاق هيئة الأمم . |
| ٢٥٧ | الفرع الاول : في أهداف هيئة الأمم . |
| ٢٦٠ | الفرع الثاني : في المبادئ الرئيسية التي تقوم عليها هيئة الامم |
| ٢٦٥ | المطلب الرابع : مشروع هيئة الأمم في الميزان . |
| ٢٩٩ | الفصل الثالث : المقارنة بين حكم حرب المواجهة بالسلح في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ٣٠٩ | الفصل الرابع : الحرب النفسية . |
| ٣١٠ | المبحث الأول : في تعريف الحرب النفسية مع بيان مدى مشروعيتها . |
| ٣١٨ | المبحث الثاني : رفع الروح المعنوية والقتالية عند الشعب والجند داخل الدولة الاسلامية المحاربة . |
| ٣٦١ | المبحث الثالث : التأثير على العدو ونفسيا بما يخدم اهداف وغايات الدولة الاسلامية المحاربة . |
| ٣٨٦ | المبحث الرابع : الوقاية من كافة صور واشكال الحرب النفسية الموجهة الى الدولة الاسلامية المحاربة من قبل اعدائها . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ٤١٢ | الفصل الخامس : في الحرب الاقتصادية . |
| ٤١٢ | المبحث الاول : في تعريف الحرب الاقتصادية . |
| ٤١٦ | المبحث الثاني : في أهمية الحرب الاقتصادية . |
| ٤١٩ | المبحث الثالث : في اساليب الحرب الاقتصادية . |
| ٤٢٦ | المبحث الرابع : موقف الاسلام من الحرب الاقتصادية . |
| ٤٣٩ | الفصل السادس : في اغراض الحرب في الشريعة الاسلامية والتانون الدولي العام . |
| ٤٣٩ | المبحث الاول : اغراض الحرب في الشريعة الاسلامية . |
| ٤٤٣ | المبحث الثاني : اغراض الحرب في القانون الدولي العام . |
| ٤٥٣ | القسم الثاني : حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها . |
| ٤٥٤ | الباب الاول : في حرب قطاع الطرق - او المحاربين - في الشريعة الاسلامية . |
| ٤٥٥ | الفصل الاول : في التعريف بقطاع الطرق او المحاربين . |
| ٤٦٢ | الفصل الثاني : في حكم قطع الطريق في الشريعة الاسلامية . |
| ٤٧٣ | الفصل الثالث : في قتال قطاع الطرق . |
| ٤٨٤ | الفصل الرابع : في عقوبة قطاع الطرق . |
| ٤٩٨ | الباب الثاني : في حرب البغاة في الشريعة الاسلامية . |
| ٥٠٠ | الفصل الاول : في التعريف بالبغاة . |
| ٥١٣ | الفصل الثاني : في مشروعية قتال البغاة . |
| ٥٢٢ | الفصل الثالث : في احكام قتال البغاة . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ٥٢٢ | المبحث الاول : في مبادأة البغاة بالقتال . |
| ٥٢٧ | المبحث الثاني : في أنظار أهل البغي . |
| ٥٣٥ | المبحث الثالث : في بذل المال والرهائن على الانظار . |
| ٥٣٩ | المبحث الرابع : في طلب البغاة تركهم الى الابد بشرط كفاداهم . |
| ٥٤٢ | المبحث الخامس : في حكم الاجهاز على جريح البغاة واتباع مدبرهم . |
| ٥٤٧ | المبحث السادس : في كيفية قتال البغاة من حيث نوع السلاح . |
| ٥٥١ | المبحث السابع : في حكم قتل من قاتل مع البغاة ممن ليس أهلا للقتال . |
| ٥٥٤ | المبحث الثامن : في حكم من حضر مع البغاة ممن هو أهمل للقتال ولم يقاتل معهم . |
| ٥٥٨ | المبحث التاسع : في حكم قتل العادل ذا رحمه الباغي . |
| ٥٦٨ | المبحث العاشر : في تبادل الاسرى والرهائن بين أهمل العدل وأهل البغي . |
| ٥٧١ | المبحث الحادى عشر : في ما يفعل بالبغاة عند الظفر بهم . |
| ٥٨٩ | المبحث الثانى عشر : ما يفعل بقتلى البغاة . |
| ٥٩٦ | المبحث الثالث عشر : ما يفعل بقتلى أهل العدل . |
| ٦٠٢ | المبحث الرابع عشر : في غنيمه اموال البغاة وتخسيسها . |
| ٦٠٥ | المبحث الخامس عشر : في حكم استخدام اموال البغاة . |
| ٦١٠ | المبحث السادس عشر : في حكم التوارث بين أهل العدل وأهل البغي . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ٦١٤ | المبحث السابع عشر : في حكم ما اتلفه اهل البغي من نفس ومال قبل الاشتباك في القتال . |
| ٦١٩ | المبحث الثامن عشر : في حكم ما اتلفه أهل البغي من نفس ومال حال القتال . |
| ٦٢٦ | المبحث التاسع عشر : في حكم ما اتلفه أهل العدل على أهل البغي من الأنفس والأموال . |
| ٦٣١ | المبحث العشرون : في حكم ما ارتكبه البغاة من جرائم حال منعتهم . |
| ٦٤٢ | المبحث الحادى والعشرون : في ما فصل فيه البغاة من القضايا . |
| ٦٥٠ | المبحث الثاني والعشرون : في جباية أهل البغي للحقوق المالية . |
| ٦٥٧ | الباب الثالث : في حرب المرتدين في الشريعة الاسلامية . |
| ٦٥٨ | الفصل الاول : في التعريف بالمرتدين لغة واصطلاحا . |
| ٦٦٢ | الفصل الثاني : في ما تحصل به الردة ، وطرق ثبوتها . |
| ٦٧٢ | الفصل الثالث : في مشروعية قتال المرتدين ، وبيان حكم دارهم . |
| ٦٧٨ | الفصل الرابع : في كيفية قتال المرتدين . |
| ٦٨٧ | الفصل الخامس : في ما يفعل بالمرتدين عند الظفر بهم . |
| ٧١٣ | الفصل السادس : في حكم استرقاق اهل الردة . |
| ٧٢٠ | الفصل السابع : في حكم اموال اهل الردة . |
| ٧٤٠ | الفصل الثامن : في موادة المرتدين . |
| ٧٤٥ | الفصل التاسع : في ما اتلفه أهل الردة حال القتال . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ٧٥٢ | الباب الرابع : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها في القانون الدولي العام مع المقارنة بين موقف الشرعية الاسلامية والقانون الدولي من هذا الأمر . |
| ٧٥٣ | الفصل الاول : في حرب الخارجين على أمن الدولة وسيادتها في القانون الدولي العام . |
| ٧٦٦ | الفصل الثاني : في المقارنة بين موقف الشرعية الاسلامية وموقف القانون الدولي العام من حرب الخارجيين على أمن الدولة وسيادتها . |
| ٧٧٤ | القسم الثالث : الحرب الدولية - حرب دار الاسلام لدار الكفر - |
| ٧٧٦ | الباب الاول : نظرة الشرعية الاسلامية الى العالم من حيث السكان والديار . |
| ٧٧٧ | الفصل الاول : تقسيم البشر على اساس العقيدة في الشرعية الاسلامية . |
| ٧٨٤ | الفصل الثاني : في تقسيم العالم الى دارين : دار اسلام ، ودار كفر أو حرب . |
| ٨٠٢ | الفصل الثالث : أثر قيام حالة الحرب في تقسيم العالم الى دارين - دار اسلام ودار كفر - . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ٨٣٧ | الفصل الرابع : الاصل في العلاقة بين دار الاسلام ودار الكفر . |
| ٨٤٩ | الفصل الخامس : رأى بعض الباحثين في العصر الحديث في اصل العلاقة بين دار الاسلام ودار الكفر . |
| ٨٥٢ | المبحث الاول : الغرض من الحرب في الشريعة الاسلامية عند بعض باحثي العصر الحديث . |
| ٩٣٧ | المبحث الثاني : الاصل في علاقة دار الاسلام بدار الكفر عند بعض باحثي العصر الحديث . |
| ٩٩١ | المبحث الثالث : في قول بعض باحثي العصر الحديث بجواز عقد سلم دائم مع أهل الكفر . |
| ١٠١٢ | المبحث الرابع : في قول بعض باحثي العصر الحديث ان تخيير الكفار بين الخصال الثلاث معلق بحدوث الاعتداء منهم . |
| ١٠١٨ | المبحث الخامس : في مودة أهل الكفر . |
| ١٠٣٠ | المبحث السادس : في زمالة الاديان . |
| ١٠٣٤ | المبحث السابع : في ان لكل أهل دين أن يدعوا لدينهم . |
| ١٠٤٦ | الفصل السادس : في نظرة القانون الدولي العام الى العالم من حيث السكان والدول . |
| ١٠٤٦ | المبحث الاول : في تقسيم البشر في القانون الدولي العام . |
| ١٠٥٨ | المبحث الثاني : في انقسام العالم الى دول حسب نظرية القانون الدولي العام . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ١٠٧٩ | المبحث الثالث : في أصل العلاقة بين الدول في القانون الدولي العام . |
| ١٠٨٢ | الباب الثاني : المقدمات التي تسبق نشوب الحرب الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٠٨٣ | الفصل الأول : في الدعوة قبل بدء المعركة في الشريعة الإسلامية . |
| ١٠٨٦ | المبحث الأول : في حكم دعوة أعداء الإسلام إلى مطالبهم . |
| ١٠٩٧ | المبحث الثاني : في تخيير الكفار بين ثلاث خصال - الإسلام والجزية والقتال - . |
| ١١٢٦ | الفصل الثاني : في النبذ تحرزا من الغدر في الشريعة الإسلامية . |
| ١١٣٤ | الفصل الثالث : اعلان الحرب في القانون الدولي العام . |
| ١١٤٢ | المبحث الثالث : في الاعمال الحربية أثناء القتال الدولي في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١١٤٣ | الفصل الأول : في الثبات أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية . |
| ١١٤٩ | الفصل الثاني : في الخدعة أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية . |
| ١١٦٢ | الفصل الثالث : في الخدعة أثناء الحرب في القانون الدولي العام . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ١١٦٥ | الفصل الرابع : في المبارزة عند التقاء صفي القتال فـ في الشريعة الاسلامية . |
| ١١٧٤ | الفصل الخامس : من يقتل اثناء الحرب ومن لا يقتل في الشريعة الاسلامية . |
| ١١٧٦ | المبحث الاول : في قتل النساء والصبيان . |
| ١١٩٢ | المبحث الثاني : في تترس الاعداء بنسائهم وصبيانهم . |
| ١١٩٧ | المبحث الثالث : في قتل من لا شأن له بالقتال من الرجال كالشيخ والرهبان ونحوهم . |
| ١٢٠٨ | المبحث الرابع : في قتل ذى الرحم الكافر اثناء الحرب . |
| ١٢١٤ | المبحث الخامس : في الاجهاز على الجرحى اثناء الحرب . |
| ١٢١٩ | الفصل السادس : من يقتل اثناء الحرب ومن لا يقتل في القانون الدولي العام . |
| ١٢٢٧ | الفصل السابع : مايجوز استخدامه من الاسلحة في حرب الكفار وما لايجوز في الشريعة الاسلامية . |
| ١٢٤٦ | الفصل الثامن : اسلحة الحرب المشروعة وغير المشروعة فـ في القانون الدولي العام . |
| ١٢٥٤ | الفصل التاسع : تخريب ممتلكات الاعداء الكفرة اثناء الحرب في الشريعة الاسلامية . |
| ١٢٥٤ | المبحث الاول : في قتل دواب الاعداء . |
| ١٢٦٥ | المبحث الثاني : في قطع اشجار العدو وتخريب منشآته . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|---|
| ١٢٨٢ | الفصل العاشر : تخريب ممتلكات العدو واثاء الحرب في القانون الدولي العام . |
| ١٢٨٦ | الفصل الحادي عشر : المعاملة بالمثل في الحرب فـي الشريعة الاسلامية . |
| ١٢٩٤ | الفصل الثاني عشر : المعاملة بالمثل في الحرب في القانون الدولي العام . |
| ١٣٠١ | الفصل الثالث عشر : الاخلاق الاسلامية في الحرب . |
| ١٣٢٤ | الباب الرابع : في انتهاء الحرب ومايتعلق به من مسائل فـي الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٣٢٥ | الفصل الاول : في انتهاء الحرب بدخول المقاتلين فـي دين الاسلام . |
| ١٣٣٤ | الفصل الثاني : في انتهاء الحرب بالعهد . |
| ١٣٣٥ | المبحث الاول : في العهد المؤقت . |
| ١٣٣٥ | المطلب الاول : في عهد الهدنة او المودعة . |
| ١٣٣٥ | الفرع الاول : تعريف الهدنة في اللغة والاصطلاح . |
| ١٣٤١ | الفرع الثاني : مشروعية الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٣٧٥ | الفرع الثالث : المتولي لعقد الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ١٣٨٤ | الفرع الرابع : المهانون من الاعداء . |
| ١٣٨٥ | الفرع الخامس : تحديد مدة الهدنة واطلاقها في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٣٩١ | الفرع السادس : آثار الهدنة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٤٠٥ | الفرع السابع : نقض الهدنة . |
| ١٤٤٧ | المطلب الثاني : في عهد الامان . |
| ١٤٤٧ | الفرع الاول : في تعريف الامان لغة واصطلاحا . |
| ١٤٥٤ | الفرع الثاني : في مشروعية عهد الامان الخاص . |
| ١٤٦٠ | الفرع الثالث : في المومن . |
| ١٤٨٩ | الفرع الرابع : في المستأمن . |
| ١٤٩٧ | الفرع الخامس : في تحديد مدة الامان الخاص واطلاقها . |
| ١٥٠٦ | الفرع السادس : الاثر المترتب على عقد الامان وما ينشأ عنه من حقوق وواجبات . |
| ١٥٤٢ | الفرع السابع : نقض الامان . |
| ١٥٥٢ | المبحث الثاني : في العهد المؤبد - عهد أهل الذمة - . |
| ١٥٥٢ | الفرع الأول : التعريف بأهل الذمة . |
| ١٥٥٣ | الفرع الثاني : مشروعية عهد أهل الذمة . |
| ١٥٥٦ | الفرع الثالث : متى شرع عهد أهل الذمة . |
| ١٥٥٧ | الفرع الرابع : من أهداف مشروعية عهد أهل الذمة . |

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| ١٥٦٠ | الفرع الخامس : من من أهل الكفر يعاهد بعهد أهل الذمة . |
| ١٥٦٣ | الفرع السادس : المتولي لأبرام عهد الذمة من المسلمين . |
| ١٥٦٥ | الفرع السابع : هل يجب على أهل الاسلام اجابة من طلب من الكفار عقد الذمة له . |
| ١٥٦٨ | الفرع الثامن : الاثر المترتب على عهد الذمة وما ينشأ عنه من حقوق وواجبات . |
| ١٦٤٠ | الفرع التاسع : نقض عهد الذمة . |
| ١٦٥٢ | الفصل الثالث : انتهاء الحرب بالفتح في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام . |
| ١٦٥٦ | المبحث الاول : آثار الفتح بالنسبة للأشخاص . |
| ١٦٩٧ | المبحث الثاني : آثار الفتح بالنسبة للأموال . |
| ١٧٣٣ | الخاتمة : |
| ١٧٧٧ | فهرس المراجع : |
| ١٨٣٤ | فهرس الموضوعات : |
| | |